

مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٢٥)



إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

حققه

محمد عزير شمس

خرج أحاديثه

مصطفى بن سعيد إيتيم

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

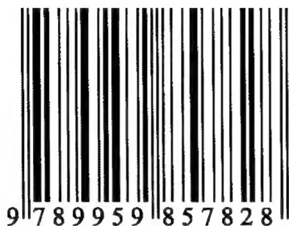
(رحمه الله تعالى)

المجلد الأول

دار عطاءات العلم

دار ابن حزم

ISBN: 978-9959-857-82-8



الطبعة الثالثة

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

الطبعة الأولى لدار ابن حزم

دار ابن حزم

بيروت - لبنان -ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)

البريد الإلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني: www.daribnhazm.com

أحد مشاريع



هاتف: ‎+٩٦٦١١٤٩١٦٥٣٣

فاكس: ‎+٩٦٦١١٤٩١٦٣٧٨

info@ataat.com.sa

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ربِّ يسِّر وأعنْ[1]

الحمدُ لله الذي ظهر لأوليائه بنعوت جلاله، وأنار قلوبَهم بمشاهد[2] صفاتِ كماله، وتعرّف إليهم بما أسداه إليهم من إنعامه وإفضاله، فعلموا أنه الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل هو كما وصف به نفسَه وفوق ما يصفه به أحدٌ من خلقه في إكثاره وإقلاله، لا يُحصي أحدٌ ثناءً عليه، بل هو كما أثنى على نفسه على لسان مَن أكرمهم بإرساله؛ الأول الذي ليس قبله شيء، والآخِر الذي ليس بعده شيء، والظاهر الذي ليس فوقه شيءٌ، والباطن الذي ليس دونه شيء، ولا يحجُب المخلوقَ عنه تسترُّه بسِرْباله، الحي القيوم، الواحد الأحد، الفرد الصمد، المنفرد بالبقاء، وكل مخلوق مُنْتَهٍ إلى زواله، السميع الذي يسمع ضجيجَ الأصوات باختلاف اللغات على تفنُّن الحاجات، فلا يَشْغَلُه سمعٌ عن سمع، ولا تُغلّطه المسائل، ولا يتبرّم من إلحاح المُلِحّين في سؤاله، البصير الذي يرى دبيبَ النملة السوداء على الصخرة الصَّمّاء في الليلة الظّلماء حيث كانت من سهله أو جباله، وألطفُ من ذلك رؤيته لتقلُّب قلب عبده، ومشاهدتُه لاختلاف أحواله؛ فإن أقبل إليه تلقَّاه، وإنما إقبالُ العبد عليه من إقباله، وإن أعرض عنه لم يَكِلْهُ إلى عدوِّه ولم يَدَعْهُ في إهماله، بل يكون

---

(١) كذا في الأصل وظ. وفي م: «وما توفيقي إلّا بالله، عليه توكلت». وفي ش: «وبه نستعين، ربنا آتنا من لدنك رحمة، وهيئ لنا من أمرنا رشدا. وصلى الله على نبينا محمد وآله».

(٢) في بقية النسخ: «بمشاهدة».

أرحمَ به من الوالدة بولدها الرفيقةِ به في حمله ورضاعه وفصاله[1]، فإن تاب فهو أفرحُ بتوبته من الفاقد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض الدَوِّيَّة المُهْلِكَة إذا وجدها، وقد تهيَّأ لموته وانقطاع أوصاله[2]، وإن أصرَّ على الإعراض، ولم يتعرض لأسباب الرحمة، بل أصرَّ على العصيان في إدباره وإقباله، وصالحَ عدوَّه وقاطعَ سيدَه، فقد استحق الهلاك، ولا يَهلِك على الله تعالى إلا الشقيُّ الهالك لعِظَم رحمته وسعة إفضاله.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلهًا واحدًا أحدًا فردًا صمدًا، جلَّ عن الأشباه والأمثال، وتقدَّس عن الأضداد والأنداد والشركاء والأشكال، لا مانعَ لما أعطى ولا مُعطيَ لما منع، ولا رادَّ لحكمه ولا معقِّبَ لأمره، ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله القائم له بحقه، وأمينُه على وحيه وخِيَرتُه من خلقه، أرسله رحمةً للعالمين، وإمامًا للمتقين، وحسرةً على الكافرين، وحجةً على العباد[3] أجمعين، بعثَه على حينِ فترةٍ من الرسل، فهدى[4] به إلى أقوم الطُّرُق[5] وأوضح السُّبُل[6]؛ وافترض على العباد

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (٥٩٩٩) ومسلم (٢٧٥٤) عن عمر بن الخطاب. وفيه: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها».

(٢) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (٦٣٠٨) ومسلم (٢٧٤٤) عن ابن مسعود.

(٣) ش: «العالمين».

(٤) ش: «فهداهم».

(٥) ش: «الطريق».

(٦) ش، ظ: «السبيل».

طاعتَه ومحبته، وتعظيمَه وتوقيره والقيامَ بحقوقه، وسدَّ إلى جنته جميعَ الطرق؛ فلم يفتحْ لأحدٍ إلا من طريقه، فشرح له صدره، ووضع عنه وِزرَه، ورفع له ذِكْره، وجعل الذِّلَّة والصَّغار على من خالف أمره(١)، وأقسم بحياته في كتابه المبين(٢) وقرنَ اسمَه باسمه؛ فلا يُذكر إلا ذُكر معه، كما في التشهد والخُطَب والتأذين.

فلم يزل ﷺ قائمًا بأمر الله تعالى، لا يردُّه عنه رادٌّ، مشمِّرًا في مرضاة الله تعالى، لا يصدُّه عن ذلك صادٌّ، إلى أن أشرقتِ الدنيا برسالته ضياءً وابتهاجًا، ودخل الناس في دين الله أفواجًا أفواجًا، وسارت دعوتُه مسيرَ الشمس في الأقطار، وبلغ دينه القيّم ما بلَغ الليل والنهار، ثم استأثر الله تعالى به ليُنجِز له ما وعده به في كتابه المبين، بعد أن بلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق الجهاد، وأقام الدين، وترك أمته على البيضاء الواضحة البينة للسالكين، وقال: ﴿هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

أما بعد، فإن الله سبحانه وتبارك وتعالى لم يخلق خلقه سُدًى مُهمَلًا(٣)، بل جعلهم مَوْرِدًا للتكليف، ومحلًّا للأمر والنهي، [٢أ] وألزمَهم فَهْمَ ما أرشدهم إليه مجملًا ومفصَّلًا، وقسَّمهم إلى شقي وسعيد، وجعل لكل واحد من الفريقين منزلًا، وأعطاهم موادَّ العلم والعمل: من القلب، والسمع،

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد (٢/ ٥٠، ٩٢)، وأبو داود (٤٠٣١) عن ابن عمر.

(٢) في قوله تعالى: ﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢].

(٣) في بعض النسخ: «هملًا».

والبصر، والجوارح، نعمةً منه وتفضُّلًا؛ فمن استعمل ذلك في طاعته، وسلك به طريقَ معرفته على ما أرشد إليه ولم يَبْغِ عنه عُدولًا، فقد قام بشكر ما أُوتيَه من ذلك، وسلك به إلى مرضاة الله سبيلًا، ومن استعمله في إرادته وشهواته ولم يَرْعَ حق خالقه فيه، تحسَّر[1] إذا سُئل عن ذلك، وحزن حزنًا طويلًا؛ فإنه لا بدَّ من الحساب على حق هذه الأعضاء؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

و لما كان القلب لهذه الأعضاء كالملك المتصرف في الجنود، الذي تَصدُر كلُّها عن أمره، ويستعملها فيما شاء، فكلها تحت عبوديته وقهره، وتكتسب منه الإقامة والزيغ، وتتَّبعه فيما يعقده من العزم أو يُحُلُّه، قال النبي ﷺ: «**ألا إن في الجسد مُضْغَةً؛ إذا صَلَحَتْ صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله**»[2]، فهو مَلِكها، وهي المنفِّذة[3] لما يأمرها به، القابلة لما يأتيها[4] من هديته، ولا يستقيم لها شيء من أعمالها حتى تصدُر عن قصده ونيته، وهو المسؤول عنها كلها؛ لأن كل راعٍ مسؤولٌ عن رعيته[5]= كان[6] الاهتمام بتصحيحه وتسديده أولى ما اعتمد عليه السالكون، والنظرُ في

---

(١) في الأصل: «يخسر» تصحيف.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير. والفقرة الأخيرة من الحديث ساقطة من الأصل وم.

(٣) ش: «المنقادة».

(٤) م: «يتهيأ».

(٥) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩) عن ابن عمر.

(٦) جواب: «لما» في أول الفقرة.

أمراضه وعلاجها أهمَّ ما تنسَّك[1] به الناسكون.

ولمَّا علم عدو الله إبليس أن المدار على القلب والاعتماد عليه؛ أجلبَ عليه بالوساوس، وأقبل بوجوه الشهوات إليه، وزيَّن له من الأحوال[2] والأعمال ما يصدُّه به عن الطريق، وأمدَّه من أسباب الغَيّ بما يقطعه عن أسباب التوفيق، ونصبَ له من المصايد والحبائل ما إن سَلِم من الوقوع فيها لم يَسلَمْ من أن يحصل له بها التعويق، فلا نجاة من مصايده ومكايده إلا بدوام الاستعانة[3] بالله تعالى، والتعرُّضِ لأسباب مرضاته، والْتِجَاءِ القلب إليه وإقباله عليه في حركاته وسكناته، والتحقُّق بِذُلِّ العبودية الذي هو أولى ما تلبَّس به الإنسان ليحصل له الدخول في ضمانِ ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]؛ فهذه الإضافة هي القاطعة بين العبد وبين الشياطين، وحصولها بسبب تحقيق مقام العبودية لرب العالمين، وإشعار القلب بإخلاص[4] العلم ودوام اليقين، فإذا أُشرب القلبُ العبوديةَ والإخلاص صار عند الله من المقربين، وشَمِلَه استثناءُ ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٤٠].

ولمَّا منَّ الله الكريم بلطفه بالاطِّلاع على ما أَطْلَعَ عليه من أمراض القلوب وأدوائها، وما يَعرِض لها من وساوس الشياطين أعدائها، وما تُثْمِرُها[5] تلك

---

(١) في الأصل: «يتنسك». والمثبت من سائر النسخ.

(٢) ظ: «الأقوال».

(٣) م: «الاستغاثة».

(٤) في الأصل: «إخلاص». والمثبت في سائر النسخ.

(٥) ح: «تثمر».

الوساوس من الأعمال، وما يكتسب القلبُ بعدها من الأحوال، فإن العمل السيئ مصدره عن فساد قصد القلب، ثم يعرض للقلب من فساد العمل قسوة، فيزداد مرضًا على مرضه حتى يموت، ويبقى لا حياة فيه ولا نور له، وكل ذلك من انفعاله[1] لوسوسة الشيطان، وركونه إلى عدوه الذي لا يفلح إلاَّ من جاهره بالعصيان =أردتُ أن أقيِّد ذلك في هذا الكتاب؛ لأستذكره معترفًا فيه لله بالفضل والنعمة[2]؛ وينتفع به من نظر فيه داعيًا لمؤلفه بالمغفرة والرحمة[3]، وسميته «إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان»، ورتَّبته ثلاثة عشر بابًا:

الباب الأول: في انقسام القلوب إلى صحيح وسقيم وميت.

الباب الثاني: في ذكر حقيقة مرض القلب [٢ب].

الباب الثالث: في انقسام أدوية أمراض القلب إلى طبعية وشرعية.

الباب الرابع: في أن حياة القلب وإشراقه مادة كل خير فيه، وموته وظلمته مادة كل شر فيه.

الباب الخامس: في أن حياة القلب وصحته لا تحصل إلا بأن يكون مُدرِكًا للحق، مريدًا له، مُؤْثِرًا له على غيره.

الباب السادس: في أنه لا سعادة للقلب ولا لذة ولا نعيم ولا صلاحَ إلا بأن يكون إلهه وفاطره وحده هو معبوده وغاية مطلوبه، وأحبَّ إليه من كل ما سواه.

---

(١) م: «افعاله». وهو تصحيف.

(٢) ح: «الإحسان».

(٣) زيد بعدها في ح: «والرضوان».

الباب السابع: في أن القرآن الكريم متضمن لأدوية القلب وعلاجه من جميع أمراضه.

الباب الثامن: في زكاءِ القلب.

الباب التاسع: في طهارة القلب من أدرانه وأنجاسه.

الباب العاشر: في علامات مرض القلب وصحته.

الباب الحادي عشر: في علاج مرض[1] القلب من استيلاء النفس عليه.

الباب الثاني عشر: في علاج مرض القلب بالشيطان.

الباب الثالث عشر: في مكايد الشيطان التي يكيد بها ابن آدم.

وهو الباب الذي لأجله وُضِعَ الكتاب، وفيه فصول جَمَّةُ الفوائد حسنة المقاصد.

والله تعالى يجعله خالصًا لوجهه، مؤمِّنًا من الكَرّة الخاسرة، وينفع به مصنفه وكاتبه، والناظر فيه في الدنيا والآخرة، إنه سميع عليم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.



(١) «مرض» ساقطة من الأصل.

الباب الأول

في انقسام القلوب إلى صحيحٍ وسقيمٍ ومَيّتٍ

لما كان القلب يوصف بالحياة وضدِّها، انقسم بحسب ذلك إلى هذه الأحوال الثلاثة:

فالقلب الصحيح هو القلب السليم الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩]، والسليم هو السالم، وجاء على هذا المثال لأنه للصفات، كالطويل والقصير والظريف.

فالسليم: القلب الذي قد صارت السلامة صفةً ثابتة له، كالعليم والقدير، وأيضًا فإنه ضد المريض والسقيم والعليل.

وقد اختلفت عبارات الناس في معنى القلب السليم، والأمرُ الجامع لذلك: أنه الذي قد سَلِمَ من كل شهوة تخالف أمرَ الله ونهيَه، ومن كل شبهةٍ تُعارِض خبره، فسَلِم من عبودية ما سواه، وسَلِم من تحكيم غير رسوله؛ فسلِم من محبة غير الله معه، ومن خوفه ورجائه[1] والتوكلِ عليه، والإنابة إليه، والذلِّ له، وإيثارِ مرضاته في كل حال، والتباعد من سخطه بكل طريق. وهذا هو حقيقة العبودية التي لا تصلُح إلا لله وحده.

فالقلب السليم هو الذي سَلِمَ من أن يكون لغير الله فيه شركٌ[2] بوجهٍ

---

(١) ح: «فسلم في محبة الله مع تحكيمه لرسوله في خوفه ورجائه».

(٢) ش: «شريك».

ما، بل قد خلصتْ عبوديته لله تعالى: إرادةً، و محبةً، وتوكلًا، وإنابةً، وإخباتًا، وخشيةً، ورجاءً، وخلصَ عملُه لله، فإن أحبَّ أَحَبَّ في الله، وإن أبْغَضَ أبغَضَ في الله، وإن أعْطَى أعطى لله، وإن مَنَع منع لله[1]. ولا يكفيه هذا حتى يَسْلَم من الانقياد والتحكيم لكل من عدا رسوله ﷺ، فيَعقِد قلبَه معه عقدًا محكمًا على الائتمام والاقتداء به وحدَه دون كل أحد، في الأقوال والأعمال: أقوال القلب وهي العقائد؛ وأقوال اللسان وهي الخبر عما في القلب؛ وأعمال القلب، وهي الإرادة والمحبة والكراهة وتوابعها؛ وأعمال الجوارح، فيكون الحاكم عليه في ذلك كله دِقّه وجِلّه هو ما جاء به الرسول ﷺ، فلا يتقدم بين يديه بعقيدة ولا قول [٣أ] ولا عمل، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] أي لا تقولوا حتى يقول، ولا تفعلوا حتى يأمر.

قال بعض السلف: ما من فَعلةٍ وإن صغُرت إلا يُنشر لها ديوانان: لِمَ؟ وكيف؟ أي لم فعلت؟ وكيف فعلت؟

فالأول سؤال عن علة الفعل وباعثه وداعيه: هل هو حظ عاجل من حظوظ العامل، وغرض من أغراض الدنيا، من محبة المدح من الناس أو خوف ذمهم، أو استجلاب محبوب عاجل، أو دفع مكروه عاجل؟ أم الباعث على الفعل القيام بحق العبودية، وطلب التودُّد والتقرُّب إلى الرب سبحانه وتعالى، وابتغاء الوسيلة إليه؟

ومحلُّ هذا السؤال: أنه هل كان عليك أن تفعل هذا الفعل لمولاك؟! أم

---

(١) أشار المؤلف إلى حديث أخرجه أبو داود (٤٨٦١) عن أبي أمامة، وهو حديث حسن.

فعلته لحظك وهواك؟

والثاني سؤال عن متابعة الرسول ﷺ في ذلك التعبد؛ أي: هل كان ذلك العمل مما شرعته لك على لسان رسولي؟ أم كان عملًا لم أشرعه ولم أرْضَهُ؟

فالأول سؤال عن الإخلاص، والثاني عن المتابعة؛ فإن الله سبحانه لا يقبل عملًا إلا بهما.

فطريق التخلُّص من السؤال الأول: بتجريد الإخلاص.

وطريق التخلص من السؤال الثاني: بتحقيق المتابعة، وسلامة القلب من إرادة تُعارِض الإخلاص، وهوى يعارض الاتباع.

فهذه حقيقة سلامة القلب الذي ضمِنتْ له النجاة والسعادة.

فصل

والقلب الثاني ضِدُّ هذا، وهو القلب الميت الذي لا حياة به، فهو لا يعرف ربه، ولا يعبده بأمره وما يحبه ويرضاه، بل هو واقفٌ مع شهواته ولذاته[1]، ولو كان فيها سخط ربه وغضبه، فهو لا يبالي ـ إذا فاز بشهوته وحظه ـ رضي ربُّه أم سخط، فهو متعبد لغير الله: حبًّا[2]، وخوفًا، ورجاءً، ورضًا، وسخطًا، وتعظيمًا، وذلًّا، إن أحَبَّ أحَبَّ لهواه، وإن أبغض أبغضَ لهواه، وإن أعطى أعطى لهواه، وإن منع منع لهواه، فهواه آثَرُ عنده وأحب إليه من رضا مولاه؛ فالهوى إمامه، والشهوة قائده، والجهل سائسه، والغفلة

(١) الأصل، م، ش: «وإراداته» والمثبت من ظ، ث، ح.

(٢) ش: «حياء».

مركبه، فهو بالفكر في تحصيل أغراضه الدنيوية معمور، وبسكرة الهوى وحبِّ العاجلة مغمور، يُنادَى إلى الله وإلى الدار الآخرة من مكان بعيد، فلا يستجيب للناصح ويتّبع كل شيطان مريد؛ الدنيا تُسخطه وتُرضيه، والهوى يُصِمُّه عما سوى الباطل ويُعميه؛ فهو في الدنيا كما قيل في ليلى:

عَدُوٌّ لِمَنْ عَادَتْ وَسِلْمٌ لأَهْلِهَا ... وَمَنْ قَرَّبَتْ لَيْلَى أَحَبَّ وَقَرَّبَا[1]

فمخالطة صاحب هذا القلب سُقْمٌ، ومعاشرته سُمٌّ، ومجالسته هلاك.

فصل

والقلب الثالث قلبٌ له حياة وبه علّة؛ فله مادتان، تَمُدُّه هذه مرة، وهذه أخرى، وهو لِمَا غلب عليه منهما، ففيه من محبة الله تعالى والإيمان به والإخلاص له والتوكل عليه: ما هو مادة حياته، وفيه من محبة الشهوات، وإيثارها، والحرص على تحصيلها، والحسد، والكِبْر، والعُجْب، وحب العلوّ[2] في الأرض بالرياسة: ما هو مادة هلاكه وعَطَبِه، وهو مُمتحَنٌ بين داعيين: داعٍ يدعوه إلى الله ورسوله والدار الآخرة[3]، وداعٍ يدعوه إلى العاجلة، وهو إنما يجيب أقربهما منه بابًا، وأدناهما إليه جوارًا.

فالقلب الأول حيٌّ مُخْبِتٌ[4] ليِّنٌ واعٍ.

والثاني يابسٌ ميتٌ.

---

(١) لم أجد البيت في المصادر التي رجعتُ إليها.

(٢) ح: «الفساد».

(٣) الأصل: «الأخرى» والمثبت في سائر النسخ.

(٤) ش: «مجيب».

والثالث مريض؛ فإما إلى السلامة أدنى، وإما إلى العَطَب أدنى.

وقد جمع الله سبحانه بين هذه القلوب الثلاثة في قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ[٣ب] مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٢ ـ ٥٤].

فجعل الله سبحانه وتعالى القلوب في هذه الآيات ثلاثة: قلبين مفتونين، وقلبًا ناجيًا، فالمفتونان: القلب الذي فيه مرض، والقلب القاسي، والناجي: القلب المؤمن المخبت إلى ربه؛ وهو المطمئن إليه، الخاضع له، المستسلم المنقاد.

وذلك أن القلب وغيره من الأعضاء يراد منه أن يكون صحيحًا سليمًا لا آفة له، ليتأتى منه ما هُيِّئ له وخُلِق لأجله؛ وخروجُه عن الاستقامة إما بيُبسِه وقساوته، وعدم التأتِّي لما يراد منه؛ كاليد الشلَّاء، واللسان الأخرس، والأنف الأخشم، وذَكَر العِنِّين، والعين التي لا تبصر شيئًا؛ وإما بمرض وآفة فيه تمنعه من كمال هذه الأفعال، ووقوعها على السداد. فلذلك انقسمت القلوب إلى هذه الأقسام الثلاثة:

فالقلب الصحيح السليم: ليس بينه وبين قبول الحق و محبته وإيثاره سوى إدراكه، فهو صحيح الإدراك للحق، تام الانقياد والقبول له.

والقلب الميت القاسي: لا يقبله ولا ينقاد له.

والقلب المريض: إن غلب عليه مرضُه التحق بالميت القاسي، وإن غلبت عليه صحته التحق بالسليم.

فما يلقيه الشيطان في الأسماع من الألفاظ، وفي القلوب من الشُّبه والشكوك: فتنةٌ لهذين القلبين، وقوة للقلب الحي السليم؛ لأنه يردُّ ذلك ويكرهه ويبغضه، ويعلم أن الحق في خلافه، فيُخبِت للحق[1] ويطمئن وينقاد، ويعلم بطلان ما ألقاه الشيطان، فيزداد إيمانًا بالحق و محبة له، وكفرًا بالباطل وكراهة له؛ فلا يزال القلب المفتون في مِرْية من إلقاء الشيطان. وأما القلب الصحيح السليم فلا يضره ما يلقيه الشيطان أبدًا.

قال حُذيفة بن اليمان: قال رسول الله ﷺ: **«تُعْرَضُ الفِتَنُ عَلَى القلُوبِ كعَرْض الحصِيرِ عُودًا عُودًا، فأَيُّ قَلْبٍ أُشرِبَها نُكِتَتْ فِيه نُكتَةٌ سَوْدَاءُ، وَأَيُّ قَلْب أنْكَرَهَا نُكِتَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ بَيْضاءُ، حتّى تَعُودَ القُلوبُ عَلَى قَلْبين: قَلْبٍ أَسْوَد مُرْبَادًّا كالكُوزِ مُجَخِّيًا، لا يَعْرِفُ معرُوفًا وَلا يُنْكِرُ مُنْكَرًا؛ إلّا مَا أُشْرِبَ مِنْ هَوَاهُ، وَقلبٍ أبْيض مثل الصفا، لا تضرُّهُ فِتْنةٌ مَا دَامَتِ السَّماواتُ وَالأرْضُ»**[2].

فشبَّه عرض الفتن على القلوب شيئًا فشيئًا؛ كعرض عيدانِ الحصير ـ وهي طاقاتها ـ شيئًا فشيئًا، وقسَّم القلوب عند عرضها عليها إلى قسمين:

قلب إذا عُرضت عليه فتنة أُشرِبها، كما يشرب السِّفِنْج الماء، فتُنكَت فيه نكتة سوداء، فلا يزال يُشرب كل فتنة تعرض عليه، حتى يسودّ وينتكس، وهو معنى قوله: «**كالكوز مُجَخِّيًا**»؛ أي مكبوبًا منكوسًا، فإذا اسودَّ وانتكس

---

(١) في الأصل بعده زيادة: «قلبه».

(٢) أخرجه مسلم (١٤٤).

عرض له من هاتين الآفتين مرضان خطران متراميان إلى الهلاك:

أحدهما: اشتباه المعروف عليه بالمنكر، فلا يعرف معروفًا، ولا ينكر منكرًا، وربما استحكم فيه هذا المرض، حتى يعتقد المعروف منكرًا والمنكر معروفًا، والسنة بدعة والبدعة سنة، والحق باطلًا والباطل حقًّا.

الثاني: تحكيمه هواه على ما جاء به الرسول ﷺ، وانقياده للهوى واتباعه له.

وقلب أبيض، قد أشرق فيه نور الإيمان، وأزهر فيه مصباحه، فإذا عرضت عليه الفتنة أنكرها وكرِهَها[1]، فازداد نوره وإشراقه وقوَّته [٤أ].

والفتن التي تُعرَض على القلوب هي أسباب مرضها، وهي فتن الشهوات وفتن الشبهات، وفتن الغي والضلال، وفتن المعاصي والبدع، وفتن الظلم والجهل؛ **فالأولى** توجب فساد القصد والإرادة، **والثانية** توجب فساد العلم والاعتقاد.

وقد قسم الصحابة رضي الله تعالى عنهم القلوب إلى أربعة، كما صح عن حذيفة بن اليمان قوله: القلوب أربعة: قلب أجْردُ، فيه سراج يُزهرُ؛ فذلك قلب المؤمن. وقلب أغلفُ؛ فذلك قلب الكافر. وقلب منكوس؛ فذلك قلب المنافق، عَرف ثم أنكر، وأبصر ثم عَميَ. وقلب تمُدّه مادتان: مادة إيمان، ومادة نفاق؛ وهو لما غلب عليه منهما[2].

---

(١) في بعض النسخ: «وردّها».

(٢) رواه ابن المبارك في الزهد (١٤٣٩)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٦٨، ٧/ ٤٨١)، وعبد الله ابن أحمد في السنة (٨٢٠)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٣٢٥)، وأبو نعيم في الحلية =

فقوله: «قلب أجرد» أي متجرد مما[1] سوى الله ورسوله، فقد تجرد وسلِم مما سوى الحق، و«فيه سراج يزهر»؛ وهو مصباح الإيمان، فأشار بتجرده إلى سلامته من شبهات الباطل وشهوات الغي، وبحصول السراج فيه إلى إشراقه واستنارته بنور العلم والإيمان.

وأشار بـ«القلب الأغلف» إلى قلب الكافر؛ لأنه داخل في غلافه وغشائه، فلا يصل إليه نور العلم والإيمان، كما قال تعالى حاكيًا عن اليهود: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة: ٨٨]. وهو جمع أغلف، وهو الداخل في غلافه كقُلْف وأقلَف؛ وهذه الغشاوة هي الأكِنّة التي ضربها الله تعالى على قلوبهم عقوبةً لهم على رد الحق والتكبر عن قبوله؛ فهي أكنةٌ على القلوب، ووقْرٌ في الأسماع، وعمًى في الأبصار، وهي الحجاب المستور عن العيون في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝٤٥ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٥-٤٦]. فإذا ذُكِرَ لهذه القلوب تجريدُ التوحيد وتجريدُ المتابعة ولّى أصحابها على أدبارهم نفورًا.

وأشار بـ«القلب المنكوس» ـ وهو المكبوب ـ إلى قلب المنافق، كما قال تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ [النساء: ٨٨]؛ أي نكسهم وردَّهم في الباطل الذي كانوا فيه، بسبب كسبهم وأعمالهم

= (١/ ٢٧٦)، من طرق عن عمرو بن مرة عن أبي البختري عن حذيفة رضي الله عنه، وهذا إسناد منقطع. ينظر: السلسلة الضعيفة (٥١٥٨).

(١) في بعض النسخ: «عما».

الباطلة؛ فهذا شر القلوب وأخبثها؛ فإنه يعتقد الباطل حقًّا ويوالي أصحابه، والحق باطلًا ويعادي أهله، فالله المستعان.

وأشار بـ«القلب الذي له[1] مادتان» إلى القلب الذي لم يتمكن فيه الإيمان، ولم يُزهر فيه سراجه، حيث لم يتجرد للحق المحض الذي بعث الله به رسوله، بل فيه مادة منه ومادة من خلافه، فتارة يكون للكفر أقرب منه للإيمان، وتارة يكون للإيمان أقرب منه للكفر؛ والحكم للغالب، وإليه يرجع.



(١) م: «فيه».

الباب الثاني

في ذكر حقيقة مرض القلب

قال الله تعالى عن المنافقين: ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة: ١٠]، وقال تعالى: ﴿ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ [الحج: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، أمرهُنَّ أن لا يَلِنَّ في كلامهن، كما تلين المرأة المعطية اللِّيانَ في مَنْطِقها، فيطمع مَنْ في قلبه مرض الشهوة، ومع ذلك فلا يَخْشُنَّ في القول بحيث يلتحق بالفحش، بل يَقُلْنَ قولًا معروفًا.

وقال تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ [٤ب] إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ [المدثر: ٣١].

أخبر الله سبحانه عن الحكمة التي جعل لأجلها عدة الملائكة الموكَّلين بالنار تسعة عشر، فذكر سبحانه خمس حِكَم:

فتنة الكافرين؛ فيكون ذلك زيادة في كفرهم وضلالهم.

وقوة يقين أهل الكتاب؛ فيقوى يقينُهم[1] بموافقة الخبر بذلك لما

---

(١) ش: «نفسهم».

عندهم عن أنبيائهم؛ من غير تلقٍّ من رسول الله ﷺ عنهم، فتقوم الحجة على مُعانِدهم، وينقاد للإيمان من يريدُ[1] الله أن يهديه.

وزيادة إيمان الذين آمنوا؛ بكمال تصديقهم بذلك والإقرار به.

وانتفاءُ الرَّيْبِ عن أهل الكتاب لجزمهم بذلك، وعن المؤمنين لكمال[2] تصديقهم به.

فهذه أربع[3] حِكَم: فتنة الكفار، ويقين أهل الكتاب، وزيادة إيمان المؤمنين، وانتفاء الريب عن المؤمنين وأهل الكتاب.

الخامسة: حيرة الكافر ومن في قلبه مرض، وعَمِيَ قلبه عن المراد بذلك، فيقول: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾.

وهذه حال القلوب عند ورود الحق المنزل عليها: قلب يفتتن به كفرًا وجحودًا، وقلب يزداد به إيمانًا وتصديقًا، وقلب يتيقَّنه، فتقوم عليه الحجة به، وقلب يوجب له حيرة وعمًى، فلا يدرى ما يراد به.

واليقين وعدم الريب في هذا الموضع: إن رجعا إلى شيء واحد كان ذكر عدم الريب مقرِّرًا لليقين، ومؤكدًا له، ونافيًا عنه ما يُضادُّه بوجه من الوجوه، وإن رجعا إلى شيئين بأن يكون اليقين راجعًا إلى الخبر المذكور عن عدَّة[4] الملائكة، وعدم الريب عائدًا إلى عموم ما أخبر الرسول به؛

(١) الأصل: «يرد».

(٢) م: «لإكمال».

(٣) الأصل: «أربعة».

(٤) م: «هذه». وهو تحريف.

لدلالة هذا الخبر الذي لا يُعلم إلا من جهة الرسول على صدقه، فلا يرتاب من قد عرف صحة هذا الخبر بعدُ في صدق الرسول ﷺ= ظهرت فائدة ذكره.

والمقصود ذكر مرض القلب وحقيقته.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]؛ فهو شفاء لما في الصدور من مرض الجهل والغَيّ، فإن الجهل مرض؛ شفاؤه العلم والهدى، والغي مرض؛ شفاؤه الرشد. وقد نزّه الله سبحانه نبيَّه ﷺ عن هذين الداءين، فقال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١، ٢]، ووصف رسوله ﷺ خلفاءه بضدهما فقال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»[1]، وجعل كلامه سبحانه موعظة للناس عامة، وهدى ورحمة

---

(١) رواه أحمد (٤/ ١٢٦، ١٢٧)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢، ٤٣، ٤٤)، وغيرهم من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه البزار كما في جامع بيان العلم (٢/ ٣٤٨)، وأبو العباس الدغولي كما في إجمال الإصابة (ص٤٩)، وابن حبان (٥)، والحاكم (١/ ١٧٤)، وأبو نعيم كما في جامع العلوم والحكم (ص٢٥٨)، وابن عبد البر (٢/ ١٨٢، ٣٤٨)، والجوزقاني في الأباطيل والمناكير (١/ ٤٧٢)، وابن تيمية في منهاج السنة (٤/ ١٦٤) وفي غيره، والذهبي في السير (١٨/ ١٩٠)، وابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٥٨٢)، والعراقي في الباعث على الخلاص (١)، وابن حجر في موافقة الخُبر الخَبر (١/ ١٣٦)، والشوكاني في إرشاد الفحول (١/ ٩٥، ٢٢١، ٢/ ١٨٩)، وحسّنه ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ١٤٠)، وهو في السلسلة الصحيحة (٩٣٧، ٢٧٣٥).

لمن آمن به خاصة، وشفاءً تامًّا لما في الصُّدور؛ فمن استشفى به صحَّ وبرئ من مرضه، ومن لم يستشف به فهو كما قيل:

إذَا بَلَّ مِنْ دَاءٍ بِهِ ظَنَّ أَنَّهُ ... نَجَا وَبِهِ الدَّاءُ الَّذي هُوَ قَاتِلُهْ[1]

وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، والأظهر أن «مِنْ» هاهنا لبيان الجنس، فالقرآن جميعه شفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين.

فصل

ولما كان مرض البدن خلاف صحته وصلاحه، وهو خروجه عن اعتداله الطبيعي، لفساد يعرض له، يفسد به إدراكه وحركته الطبيعية: فإما أن يذهب إدراكه بالكلية؛ كالعمى والصمم والشلل، وإما أن ينقص إدراكه لضعف في آلات [٥أ] الإدراك مع استقامة إدراكه، وإما أن يدرك الأشياء على خلاف ما هي عليه، كما يدرك الحلوَ مُرًّا، والخبيث طيبًا، والطيب خبيثًا.

وأما فساد حركته الطبيعية: فمثل أن تضعف قوته الهاضمة، أو الماسكة، أو الدافعة، أو الجاذبة، فيحصل له من الألم بحسب خروجه عن الاعتدال، ولكن مع ذلك لم يصل إلى حدِّ الموت والهلاك، بل فيه نوع قوة على الإدراك والحركة.

وسببُ هذا الخروج عن الاعتدال: إما فساد في الكمية أو في الكيفية:

---

(١) البيت بلا نسبة في إصلاح المنطق ص١٩٠، والجليس الصالح (٤/ ٨٥)، والبصائر والذخائر (٦/ ١٧٩)، وربيع الأبرار (٤/ ٩٦)، ووفيات الأعيان (٣/ ٤٦٥)، ولسان العرب (بلل).

فالأول إما نقص في المادة؛ فيحتاج إلى زيادتها، وإما زيادة فيها؛ فيحتاج إلى نقصانها.

والثاني إما بزيادة الحرارة، أو البرودة، أو الرطوبة، أو اليبوسة أو نقصانها عن القدر الطبيعي، فيداوى بمقتضى ذلك.

ومدار الصحة على حفظ القوة، والحِمْية عن المؤذي، واستفراغ المواد الفاسدة؛ ونظر الطبيب دائر على هذه الأصول الثلاثة، وقد تضمنها الكتاب العزيز، وأرشد إليها مَنْ أنزله شفاءً ورحمةً.

فأما حفظُ القوة: فإنه سبحانه أمر المسافر والمريض أن يفطرا في رمضان، ويقضي المسافر إذا قدم، والمريض إذا بَرِئ؛ حفظًا لقوتهما عليهما؛ فإن الصوم يزيد المريض ضعفًا، والمسافر محتاج إلى توفير قوَّته عليه لمشقة السفر، والصوم يضعفها.

وأما الحِمية عن المؤذى: فإنه سبحانه حمى المريضَ عن استعمال الماء البارد في الوضوء والغسل إذا كان يضره، وأمره بالعدول إلى التيمم؛ حِميةً له عن ورود المؤذي عليه من ظاهر بدنه، فكيف بالمؤذي له من باطنه؟!

وأما استفراغ المادة الفاسدة: فإنه ـ سبحانه ـ أباح للمُحْرِم الذي به أذى من رأسه أن يحلقه، فيستفرغ بالحَلْقِ الأبخرةَ المؤذية له، وهذا من أسهل أنواع الاستفراغ وأخفها، فنبَّه به على ما هو أحوج إليه منه.

وذاكرتُ مرةً بعض رؤساء الطب بمصر بهذا، فقال: والله لو سافرتُ إلى المغرب في معرفة هذه الفائدة؛ لكان سفرًا قليلًا أو كما قال.

وإذا عُرف هذا فالقلب محتاج إلى ما يحفظ عليه قوَّته، وهو الإيمان وأوراد الطاعات؛ وإلى حِمية عن المؤذي الضارِّ، وذلك باجتناب الآثام والمعاصي وأنواع المخالفات؛ وإلى استفراغه من مادة فاسدة تعرض له، وذلك بالتوبة النصوح، واستغفار غافر الخطيئات.

ومرضه هو نوع فساد يحصل له، يفسد به تصوره للحق وإرادته له، فلا يرى الحق حقًّا، أو يراه على خلاف ما هو عليه، أو ينقصُ إدراكه له، ويفسد به إرادته له، فيبغض الحق النافع، أو يحب الباطل الضارَّ، أو يجتمعان له وهو الغالب، ولهذا يُفسَّر المرض الذي يعرض له؛ تارةً بالشك والريب، كما قال مجاهد(١) وقتادة(٢) في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠]. أي شك، وتارةً بشهوة الزِّنى، كما فُسر به قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، فالأول مرض الشبهة، والثاني مرض الشهوة.

والصحة تُحفَظ بالمثْل والشَّبه، والمرض يُدفع بالضد والخلاف، وهو يقوى بمثل سببه، ويزول بضده، والصحة تُحفَظ بمثل سببها، وتضعف أو تزول بضده.

ولما كان البدن المريض يؤذيه ما لا يؤذي الصحيح من يسير الحر والبرد والحركة ونحو ذلك، فكذلك القلب إذا كان فيه مرضٌ؛ آذاه أدنى [٥ب] شيء من الشبهة أو الشهوة، حيث لا يقدر على دفعهما(٣) إذا وردا عليه، والقلب الصحيح القوي يطرقه أضعاف ذلك، وهو يدفعه بقوَّته وصحته.

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٧٧).

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١/ ٢٨٠)، وعزاه في الدر المنثور (١/ ٧٦) لعبد بن حميد.

(٣) م: «دفعها».

وبالجملة؛ فإذا حصل للمريض مثل سبب مرضه زاد مرضه، وضعفت قوته، وترامى إلى التلف، ما لم يتدارك ذلك؛ بأن يحصل له ما يُقوِّي قوَّته، ويُزِيل مرضه.



الباب الثالث

في انقسام أدوية أمراض القلب إلى قسمين: طبعية وشرعية

مرض القلب نوعان:

نوع لا يتألَّم به صاحبه في الحال وهو النوع المتقدم؛ كمرض الجهل، ومرض الشبهات والشكوك، ومرض الشهوات؛ وهذا النوع هو أعظم النوعين ألمًا، ولكن لفساد القلب لا يحس بالألم، ولأن سَكْرة الجهل والهوى تحول بينه وبين إدراك الألم؛ وإلا فألمه حاضرٌ فيه، حاصلٌ له، وهو متوارٍ عنه باشتغاله بضده، وهذا أخطر المرضين[1] وأصعبهما، وعلاجه إلى الرسل وأتباعهم، فهم أطبَّاء هذا المرض.

والنوع الثاني: مرض مؤلم له في الحال، كالهمّ والغمّ والحَزَن والغيظ، وهذا المرض قد يزول بأدوية طبعية، كإزالة أسبابه، أو بالمداواة بما يضاد تلك الأسباب؛ ويدفع مُوجَبها مع قيامها، وهذا كما أن القلب قد يتألم بما يتألم به البدن، ويشقى بما يشقى به البدن؛ فكذلك البدن يتألم كثيرًا بما يتألم به القلب، ويُشقيه ما يُشقيه.

فأمراض القلب التي تزول بالأدوية الطبعية من جنس أمراض البدن، وهذه لا توجب وحدها شقاءه وعذابه بعد الموت.

وأما أمراضه التي لا تزول إلا بالأدوية الإيمانية النبوية؛ فهي التي توجب له الشقاء والعذاب الدائم إن لم يتداركها بأدويتها المضادة لها، فإذا استعمل تلك الأدوية حصل له الشفاء، ولهذا يقال: شفى غيظه، فإذا استولى عليه عدوه آلمه

---

(١) ش: «الموضعين».

ذلك، فإذا انتصف منه اشتفى قلبه، قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [التوبة: ١٤، ١٥]، فأمرهم بقتال عدوهم، وأعلمهم أن فيه ست فوائد.

فالغيظ يؤلم القلب، ودواؤه[(١)] في شفاء غيظه، فإن شَفاه بحق اشتفى، وإن شفاه بظلم وباطل زاده مرضًا من حيث ظن أنه يشفيه، وهو كمن شفى مرض العشق بالفجور بالمعشوق، فإن ذلك يزيد مرضه، ويوجب له أمراضًا أُخر أصعب من مرض العشق، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وكذلك الغم والهم والحزن أمراض للقلب، وشفاؤها بأضدادها من الفرح والسرور، فإن كان ذلك بحق اشتفى القلب وصحَّ وبرئ من مرضه، وإن كان بباطل توارَى ذلك واستتر ولم يَزُلْ، وأعقبه أمراضًا هي أصعب وأخطر.

وكذلك الجهل مرض يؤلم القلب، فمن الناس من يداويه بعلوم لا تنفع، ويعتقد أنه قد صح من مرضه بتلك العلوم، وهي في الحقيقة إنما تزيده مرضًا إلى مرضه؛ لكن اشتغل القلبُ بها عن إدراك الألم الكامن فيه، بسبب جهله بالعلوم النافعة التي هي شرط في صحته وبُرْئه، قال النبي ﷺ في الذين أفتوا بالجهل، فهلك المستفتي بفتواهم: «**قتلوه، قتلهم الله! أَلَا سألوا إذْ لم يعلموا؟! فإنما شفاء العِيِّ السؤال**»[(٢)]؛ فجعل الجهل مرضًا وشفاءه سؤالَ

---

(١) ش: «شفاؤه».

(٢) رواه أبو داود (٣٣٦)، والدارقطني (١/ ١٨٩)، والقضاعي في مسند الشهاب (١١٦٣)، =

أهل العلم.

وكذلك الشاكُّ في الشيء المرتابُ فيه [٦أ] يتألم قلبه حتى يحصل له العلم واليقين، ولما كان ذلك يوجب له حرارةً قيل لمن حصل له اليقين: ثَلَجَ صدره، وحصل له بَرْد اليقين وكذلك يضيق بالجهل والضلال عن طريق رُشده، وينشرح بالهدى والعلم، قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وسيأتي ذكر مرض ضيق الصدر وسببه وعلاجه إن شاء الله.

والمقصود أن من أمراض القلوب ما يزول بالأدوية الطبعية، ومنها ما لا يزول إلا بالأدوية الشرعية الإيمانية، والقلب له حياة وموت، ومرض وشفاء، وذلك أعظم مما للبدن.



= والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٢٧)، من طريق الزبير بن خُريق عن عطاء عن جابر رضي الله عنه، واختُلف في إسناده ومتنه، فرُوي من طرق عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، وصحّحه ابن السكن كما في البدر المنير (٢/ ٦١٥)، وأعله الدارقطني والبيهقي، وضعفه الذهبي في المهذب (١/ ٢٣٦)، وابن حجر في البلوغ (١١٥)، وقواه الشوكاني في النيل (١/ ٣٢٣)، وهو مخرج في الإرواء (١٠٥). وفي الباب عن زيد بن أنيس وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

الباب الرابع

في أن حياة القلب وإشراقه مادةُ كل خير فيه وموتَه وظلمتَه مادةُ كل شر فيه

أصلُ كلِّ خيرٍ وسعادة للعبد بل لكل حي ناطق: كمال حياته ونوره، فالحياة والنور مادة الخير كله، قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، فجمع بين الأصلين: الحياة، والنور، فبالحياة تكون قوَّته، وسمعه، وبصره، وحياؤه، وعِفّته، وشجاعته، وصبره، وسائر أخلاقه الفاضلة، و محبته للحسن، وبغضه للقبيح، فكلما قويت حياته قويت فيه هذه الصفات، وإذا ضعفت حياته ضعفت فيه هذه الصفات. وحياؤه من القبائح هو بحسب حياته في نفسه، فالقلب الصحيح الحي إذا عُرضت عليه القبائح؛ نَفَر منها بطبعه وأبغضها، ولم يلتفت إليها، بخلاف القلب الميت، فإنه لا يفرّق بين الحسن والقبيح كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه: هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف والمنكر(١).

وكذلك القلبُ المريضُ بالشهوة، فإنه لضعفه يميل إلى ما يعرِض له من ذلك بحسب قوة المرض وضعفه.

---

(١) رواه بنحوه ابن أبي شيبة (٧/ ٥٠٤)، وابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١٨٨)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٠٧)، وعنه أبو نعيم في الحلية (١/ ١٣٥)، ورواه البيهقي في الشعب (٦/ ٩٥)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٢٨٣)، قال الهيثمي في المجمع (٧/ ٥٤١): «رجاله رجال الصحيح».

وكذلك إذا قوي نوره وإشراقه انكشفت له صور المعلومات وحقائقها على ما هي عليه، فاستبان حُسْنَ الحَسَن بنوره، وَآثَرَهُ بحياته، وكذلك قُبْحُ القبيح.

وقد ذكر سبحانه هذين الأصلين في مواضع من كتابه، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى: ٥٢]، فجمع بين الروح الذي يحصل به الحياة، والنور الذي يحصل به الإضاءة والإشراق، وأخبر أن كتابه الذي أنزله على رسوله متضمن للأمرين، فهو روح تحيا به القلوب، ونور تستضيء وتشرق به.

كما قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]؛ أي أَوَمَنْ كان كافرًا ميت القلب، مغمورًا في ظلمة الجهل، فهديناه لرشده، ووفقناه للإيمان، وجعلنا قلبه حيًّا بعد موته، مشرقًا مستنيرًا بعد ظلمته؟! فجعل الكافر ـ لانصرافه عن طاعته، وجهله بمعرفته وتوحيده وشرائع دينه، وتركِهِ الأخذَ بنصيبه من رضاه، والعملَ بما يؤديه إلى نجاته وسعادته ـ بمنزلة الميت الذي لا ينفع نفسه بنافعة، ولا يدفع عنها من مكروه، فهديناه للإسلام ونَعَشْناه به؛ فصار يعرف مضارَّ نفسه ومنافعها، ويعمل في خلاصها [٦ب] من سخط الله وعقابه، فأبصر الحق بعد عماه عنه، وعرفه بعد جهله به، واتبعه بعد إعراضه عنه، وحصل له نور وضياء يستضيء به، فيمشي بنوره بين الناس، وهم في سَدَف الظلام، كما قيل:

لَيْلِي بِوجْهِك[1] مُشْرِقٌ وَظَلَامُهُ في النَّاسِ سَارِي

---

(١) الأصل، م: «بوحيك».

النَّــــاسُ في سَـــدَفِ الظّـــلا ... مِ وَنَحْـــنُ في ضَـــوْءِ النّهَـــارِ[1]

ولهذا يضرب الله سبحانه المثلَين المائيَّ والناريَّ لوحيه ولعباده.

أما الأول فكما قال في سورة الرعد: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [الرعد: ١٧].

فضرب لوحيه المثل بالماء لما يحصل به من الحياة، وبالنار لما يحصل بها[2] من الإضاءة والإشراق، وأخبر سبحانه أن الأودية تسيل بقدرها، فوادٍ كبيرٌ يسع ماءً كثيرًا، ووادٍ صغيرٌ يسع ماءً قليلًا، كذلك القلوب مُشبّهة بالأودية، فقلب كبير يسع علمًا كثيرًا، وقلب صغير إنما يسع بقدره.

وشبَّه ما تحتمله القلوب من الشبهات والشهوات ـ بسبب مخالطة الوحي لها، وإثارته[3] لما فيها من ذلك ـ بما يحتمله السيل من الزبد، وشبَّه بطلان تلك الشبهات ـ باستقرار العلم النافع فيها ـ بذهاب ذلك الزبد، وإلقاء الوادي له، وإنما يستقرُّ فيه الماء الذي به النفع. وكذلك في المثل الذي بعده: يذهب الخَبَثُ الذي في ذلك الجوهر، ويستقر صَفْوه.

وأما ضرب هذين المثلين للعباد؛ فكما قال في سورة البقرة: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ

(١) البيتان بلا نسبة في الموشى (ص ٣٢٦) والكشكول (١/ ٣٦٩).

(٢) الأصل، م، ث: «به».

(٣) م: «إمازته».

﴿لَا يُبْصِرُونَ ۝١٧ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧ـ ١٨]، فهذا المثل الناري، ثم قال: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ إلى آخره [البقرة: ١٩]، فهذا المثل المائي. وقد ذكرنا الكلام على أسرار هذين المثلين، وبعض ما تَضَمَّنَاهُ من الحكم في كتاب «المعالم»(١) وغيره.

والمقصود أن صلاح القلب وسعادته وفلاحه موقوف على هذين الأصلين، قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ۝٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٦٩ـ ٧٠]، فأخبر أن الانتفاع بالقرآن والإنذار به إنما يحصل لمن هو حيُّ القلب، كما قال في موضع آخر: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، فأخبر سبحانه وتعالى أن حياتنا إنما هي بما يدعونا إليه الرسول من العلم والإيمان، فعلم أن موت القلب وهلاكه بِفَقْدِ ذلك.

وشبَّه سبحانه من لا يستجيب لرسوله بأصحاب القبور، وهذا من أحسن التشبيه؛ فإن أبدانهم قبور لقلوبهم، فقد ماتت قلوبهم وقُبرت في أبدانهم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، ولقد أحسن القائل:

وَفي الجهلِ قَبْلَ الموْتِ مَوْتٌ لأَهْلِه ... وَأَجْسَامُهُمْ قَبْلَ القُبُورِ قُبُورُ
وَأَرْوَاحُهُمْ في وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِهِمْ ... وَلَيْسَ لَهُمْ حَتَّى النُّشُورِ نُشُورُ(٢)

---

(١) أي «إعلام الموقعين». انظر (١/ ١٥٠ـ ١٥٢) منه.

(٢) البيتان بلا نسبة في أدب الدنيا والدين ص٤٣، ونسبا لعلي بن أبي طالب في ديوانه.

ولهذا جعل سبحانه وحيه الذي يُلقيه إلى الأنبياء روحًا، كما قال تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ في موضعين من كتابه [غافر: ١٥][(١)]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]؛ لأن حياة الأرواح والقلوب به، وهذه الحياة الطيبة التي [١٧أ] خصَّ بها سبحانه مَن قَبِلَ وحيه، وعَمِل به، فقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، فخصَّهم سبحانه بالحياة الطيبة في الدارين، ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣]، ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٤١، ٤٢]، ومثله قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠].

فبيَّن سبحانه أنه يُسعِد المحسنَ بإحسانه في الدنيا وفي الآخرة، كما أخبر أنه يُشقي المسيء بإساءته في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

وقال تعالى وجمع بين النوعين فقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ

(١) والموضع الثاني قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢].

فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. فأهل الهدى والإيمان لهم شَرْحُ الصدر واتساعه وانفساحه، وأهل الضلال لهم ضيق الصدر والحرج.

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢]. فأهل الإيمان في النور وانشراح الصدور، وأهل الضلال في الظلمة وضيق الصدور.

وسيأتي في باب طهارة القلب مزيدُ تقريرٍ لهذا إن شاء الله.

والمقصود أن حياة القلب وإضاءته مادة كل خير فيه، وموته وظلمته مادة كل شر فيه.



الباب الخامس

في أن حياة القلب وصحته لا تحصل إلا بأن يكون مُدركًا للحقِّ مريدًا له، مُؤْثِرًا له على غيره

لما كان في القلب قوتان: قوة العلم والتميز، وقوة الإرادة والحب كان كماله وصلاحه باستعماله[1] هاتين القوتين فيما ينفعه، ويعود بصلاحه وسعادته، فكماله باستعمال قوة العلم في إدراك الحق ومعرفته، والتمييز بينه وبين الباطل، واستعمالِ قوة الإرادة والمحبة في طلب الحق و محبته وإيثاره على الباطل، فمن لم يعرف الحق فهو ضالٌّ، ومن عرفه وآثر غيرَه عليه فهو مغضوب عليه، ومن عرفه واتبعه فهو مُنعَم عليه.

وقد أمرنا الله سبحانه أن نسأله في صلاتنا أن يهدينا صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، ولهذا كان النصارى أخصَّ بالضلال؛ لأنهم أُمة جهل، واليهود أخصَّ بالغضب؛ لأنهم أمة عناد، وهذه الأمة هم المنعم عليهم. ولهذا قال سفيان بن عيينة[2]: من فسد من عُبّادنا فَفِيه شبه من النصارى، ومن فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود. لأن النصارى عبدوا بغير علم، واليهود عرفوا الحق، وعدلوا عنه.

وفي «المسند» والترمذي[3] من حديث عَدِيٍّ بن حاتم، عن النبي ﷺ

---

(١) ش: «باستكمال».

(٢) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «تفسير ست سور» (ص٤٥٠).

(٣) مسند أحمد (٤/ ٣٧٨)، سنن الترمذي (٢٩٥٣، ٢٩٥٤)، ورواه أيضًا الطبراني في =

قال: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالُّون».

وقد جمع سبحانه بين هذين الأصلين في غير موضع من كتابه، فمنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فجمع سبحانه بين الاستجابة له والإيمان به ومنها قوله عن رسوله ﷺ: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [٧ب] إلى قوله: ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٥]، وقال الله تعالى في وسط السورة: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ...﴾ إلى آخر الآية [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١ ـ ٣].

= الكبير (١٧/ ٩٨، ٩٩)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وصححه ابن حبان (٦٢٤٦، ٧٢٠٦)، وابن تيمية كما في المجموع (١/ ٦٤) وفي غيره، وابن القيم في بدائع الفوائد (٢/ ٤٠٨)، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٣٠٦): «رجاله رجال الصحيح، غير عباد بن حبيش، وهو ثقة»، وهو في السلسلة الصحيحة (٣٢٦٣).

فأقسم سبحانه بالدهر ـ الذي هو زمن الأعمال الرابحة والخاسرة ـ على أن كل أحد في خُسر؛ إلا من كمّل قُوَّته العلمية بالإيمان بالله، وقوَّته العملية بالعمل بطاعته، فهذا كماله في نفسه، ثم كمّل غيره بوصيته له بذلك، وأمْرِهِ إياه به، وبملاك ذلك وهو الصبر، فكمُل في نفسه بالعلم النافع والعمل الصالح، وكمّل غيره بتعليمه إياه ذلك، ووصيته له بالصبر عليه، ولهذا قال الشافعي: «لو فكر الناس في سورة ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾ لكفتهم»[1].

وهذا المعنى في القرآن في مواضع كثيرة، يخبر سبحانه أن أهل السعادة هم الذين عرفوا الحق واتبعوه، وأن أهل الشقاوة هم الذين جهلوا الحق وضلوا عنه، أو خالفوه واتبعوا غيره.

وينبغي أن يُعرف أن هاتين القوَّتين لا تتعطلان من القلب، بل إن استعمل قوّته العلمية في معرفة الحق وإدراكه؛ وإلا استعملها بمعرفة ما يليق به ويناسبه من الباطل، وإن استعمل قوته الإرادية العملية في العمل به؛ وإلا استعملها في ضده، فالإنسان حارث همّام بالطبع، كما قال النبي ﷺ: «**أصدق الأسماء حارث وهمّام**»[2]، فالحارث: الكاسب العامل، والهمّام:

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣٨٥٢).

(٢) رواه أحمد (٤/ ٣٤٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٨١٤)، وأبو داود (٤٩٥٠) من حديث أبي وهب الجُشَمي رضي الله عنه، وحسَّنه ابن عبد البر في الاستغناء (١/ ٣٥٣)، وصححه ابن تيمية كما في المجموع (٧/ ٤٣)، وابن القيم في الزاد (٢/ ٣٠٥)، وهو في السلسلة الصحيحة (١٠٤٠). وفي الباب عن ابن مسعود وأبي سبرة وأبي هريرة وابن عمر ومعاوية وعبد الله بن جراد والحسن بن جابر وعبد الله بن عامر مرسلًا رضي الله عنهم.

المريد؛ فإن النفس متحركة بالإرادة، وحركتها الإرادية لها من لوازم ذاتها، والإرادة تستلزم مرادًا يكون مُتصوَّرًا لها، متميزًا عندها؛ فإن لم تتصور الحق وتطلبه وتُرِدْهُ[1] تصوَّرتِ الباطلَ وطلبته وأرادته ولا بدَّ.

وهذا يتبين بالباب الذي بعده، فنقول:

---

(١) الأصل: «تريده».

الباب السادس

أنه لا سعادة للقلب ولا لذةَ ولا نعيمَ ولا صلاح إلا بأن يكون إلهه وفاطره وحده هو معبوده وغاية مطلوبه، وأحب إليه من كل ما سواه

معلومٌ أن كل حيٍّ سوى الله سبحانه مِن ملَك أو إنس أو جن أو حيوان؛ فهو فقير إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، ولا يتم له إلا بتصوره للنافع والضار، والمنفعة من جنس النعيم واللذة، والمضرة من جنس الألم والعذاب.

فلا بد له[1] من أمرين: أحدهما: هو المحبوب المطلوب الذي ينتفع به، ويلتذُّ بإدراكه، والثاني: المُعِين الموصل، المحصّل لذلك المقصود. وبإزاء ذلك أمران آخران: أحدهما: مكروه بغيض ضارٌّ، والثاني: مُعين دافع له عنه. فهذه أربعة أشياء:

أحدها[2]: أمر هو محبوب مطلوب الوجود.

الثاني: أمر مكروه مطلوب العدم.

الثالث: الوسيلة إلى حصول المحبوب.

الرابع: الوسيلة إلى دفع المكروه.

فهذه الأمور الأربعة ضرورية للعبد، بل ولكل حيوان، لا يقوم وجوده[3] وصلاحه إلا بها.

---

(١) «له» ساقطة من م.

(٢) م، ت: «أحدهما».

(٣) «وجوده» ساقطة من م.

فإذا تقرر ذلك، فالله تعالى هو الذي يجب أن يكون هو المقصود المدعوَّ المطلوب، الذي يراد وجهه، ويُبتغى قُرْبه، ويُطلَب رضاه، وهو المُعين على حصول ذلك. وعبودية ما سواه والالتفات إليه والتعلق به هو المكروه الضار، وهو المُعين على دفعه.

فهو سبحانه الجامع لهذه الأمور الأربعة دون ما سواه؛ فهو المعبود المحبوب المراد، وهو المعين لعبده على وصوله إليه وعبادته له، والمكروه البغيض هو بمشيئته وقدرته، وهو المعين لعبده على دفعه عنه، كما قال أعرف الخلق به: « **أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك** [٨أ] **منك**»[(١)]، وقال: «**اللهم إني أسلمتُ نفسي إليك، ووجّهت وجْهي إليك، وفوّضت أمري إليك، وألجأتُ ظهري إليك، رغبةً ورهبةً إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك**»[(٢)]؛ فمنه المنجى، وإليه الملجأ، وبه الاستعاذة من شر ما هو كائن بمشيئته وقدرته، فالإعاذة فعله، والمستعاذ منه فعله أو مفعوله الذي خَلَقَه بمشيئته.

فالأمر كله له، والحمد كله له، والمُلك كله له، والخير كله في يديه، لا يحصي أحد من خلقه ثناءً عليه، بل هو كما أثنى على نفسه، وفوق كل ما يثني عليه أحد من خلقه، ولهذا كان صلاح العبد وسعادته في تحقيق معنى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]؛ فإن العبودية تتضمن المقصود المطلوب، لكن على أكمل الوجوه، والمستعان هو الذي يستعان به على المطلوب،

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧)، ومسلم (٢٧١٠) من حديث البراء بن عازب.

فالأول من معنى ألوهيته، والثاني من معنى ربوبيته؛ فإن الإله هو الذي تألهُه القلوب محبةً، وإنابةً، وإجلالًا، وإكرامًا، وتعظيمًا، وذُلًّا، وخضوعًا، وخوفًا، ورجاءً، وتوكلًا. والربُّ هو الذي يَرُبُّ عبده، فيعطيه خلقه، ثم يهديه إلى مصالحه، فلا إله إلا هو، ولا ربَّ إلا هو، فكما أن ربوبية ما سواه أبطل الباطل، فكذلك إلهية ما سواه.

وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في مواضع من كتابه، كقوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقوله عن نبيه شُعيب: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وقوله: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقوله: ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ۝٨ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [المزمل: ٨-٩]، وقوله: ﴿قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠]، وقوله عن الحنفاء أتباع إبراهيم: ﴿رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

فهذه سبعة مواضع تنتظم هذين الأصلين الجامعين لمعنيَيِ التوحيد، اللذين لا سعادة للعبد بدونهما البتة.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق لعبادته، الجامعة لمعرفته، والإنابة إليه، ومحبته، والإخلاص له، فبذكره تطمئن قلوبهم، وتسكن نفوسهم، وبرؤيته في الآخرة تَقَرُّ عيونهم، ويتم نعيمهم، فلا يعطيهم في الآخرة شيئًا هو أحب إليهم ولا أقرُّ لعيونهم ولا أنعم لقلوبهم من النظر إليه، وسماع كلامه منه بلا واسطة، ولم يُعطِهم في الدنيا شيئًا خيرًا لهم[1]،

(١) «خيرًا لهم» ساقطة من ش وغيرها.

ولا أحبَّ إليهم، ولا أقرَّ لعيونهم من الإيمان به، ومحبته، والشوقِ إلى لقائه، والأُنْسِ بقربه، والتنعُّم بذِكْره.

وقد جمع النبي ﷺ بين هذين الأمرين في الدعاء الذي رواه النسائي، والإمام أحمد، وابن حبان في «صحيحه» وغيرهم(١) من حديث عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ كان يدعو به: **«اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحْيِني ما علمت الحياة خيرًا لي، وتوفّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيمًا لا ينفَد، وأسألك قُرّة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برْد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوقَ إلى لقائك، في غير ضَرّاءَ مُضِرّة، ولا فتنة مُضلة، اللهم زَيِّنَّا بزينة الإيمان، واجعلنا هُداةً مهتدين»**.

فجمع في هذا الدعاء العظيم القدر بين أطيب شيء في الدنيا وهو الشوق إلى لقائه سبحانه، وأطيب شيء في الآخرة وهو النظر إلى وجهه سبحانه، ولما كان كمال ذلك وتمامه موقوفًا على عدم ما يضر في الدنيا، ويفتن في الدين [٨ب]، قال: **«في غير ضرّاء مُضرة، ولا فتنة مُضلة»**.

---

(١) مسند أحمد (٤/ ٢٦٤)، سنن النسائي (٣/ ٥٤ ـ ٥٥)، صحيح ابن حبان (١٩٧١)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٦/ ٤٤)، والبزار (١٣٩٢، ١٣٩٣)، وأبو يعلى (١٦٢٤)، وصححه الحاكم (١٩٢٣)، وقال الشوكاني في النيل (٢/ ٣٣٣): «رجال إسناده ثقات»، وصححه الألباني في تعليقه على شرح الطحاوية (ص١٠٠)، واحتج به الأئمة على إثبات نظر المؤمنين في الآخرة إلى الباري تعالى. وفي الباب عن أنس وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.

ولما كان كمال العبد في أن يكون عالمًا بالحق، متَّبعًا له، معلِّمًا لغيره، مرشدًا له، قال: «**اجعلنا هُداة مهتدين**».

ولما كان الرضا النافع المحصِّل للمقصود هو الرضا بعد وقوع القضاء لا قبله ـ فإن ذلك عَزْمٌ على الرضا، فإذا وقع القضاء انفسخ ذلك العزم ـ سأل الرضا بعده؛ فإن المقدور يكتنفه[1] أمران: الاستخارة قبل وقوعه، والرضا بعد وقوعه، فمن سعادة العبد أن يجمع بينهما، كما في «المسند» وغيره[2] عنه ﷺ قال: «**إن من سعادة ابن آدم: استخارة الله، ورضاه بما قضى الله، وإن من شقاوة ابن آدم: ترك استخارة الله، وسخطه بما قضى الله**».

ولما كانت خشية الله رأس كل خير في المشهد والمغيب، سأله خشيته في الغيب والشهادة.

ولما كان أكثر الناس إنما يتكلم بالحق في رضاه، فإذا غضب أخرجه غضبه إلى الباطل، وقد يدخله أيضًا رضاه في الباطل، سأل الله أن يوفِّقه لكلمة الحق في الغضب والرضا، ولهذا قال بعض السلف: «لا تكن ممن

---

(١) م: «يكشفه».

(٢) مسند أحمد (١/ ١٦٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ورواه أيضًا الترمذي (٢١٥١)، والبزار (١٠٩٧، ١١٧٨)، وأبو يعلى (٧٠١)، والبيهقي في الشعب (١/ ٢١٩)، قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث محمد ابن أبي حميد، ويقال له أيضًا: حماد بن أبي حميد، وهو أبو إبراهيم المدني، وليس هو بالقوي عند أهل الحديث»، وضعّفه الذهبي في الميزان (٣/ ٥٣١)، والهيثمي في المجمع (٢/ ٥٦٦)، والعيني في عمدة القاري (٧/ ٢٢٣)، وأحمد شاكر في التعليق على المسند (٣/ ٢٨)، وصححه الحاكم (١٩٠٣)، وحسَّنه ابن حجر في الفتح (١١/ ١٨٤)، وهو في السلسلة الضعيفة (١٩٠٦، ٦٢١٢).

إذا رضي أدخله رضاه في الباطل، وإذا غضب أخرجه غضبه من الحق».

ولما كان الفقر والغنى مِحْنتين وبَلِيَّتَيْنِ، يبتلي الله بهما عبده، ففي الغنى يبسط يده، وفي الفقر يقبضها، سأل الله القصد في الحالين، وهو التوسط الذي ليس معه إسراف ولا تقتير.

ولما كان النعيم نوعين: نوعًا للبدن، ونوعًا للقلب؛ وهو قرة العين، وكماله بدوامه واستمراره، جمع بينهما في قوله: «**أسألك نعيمًا لا ينفد، وقرة عين لا تنقطع**».

ولما كانت الزينة زينتين: زينة البدن، وزينة القلب؛ وكانت زينة القلب أعظمهما قدرًا وأجلهما خطرًا، وإذا حصلت حصلت زينة البدن على أكمل الوجوه في العُقْبَى، سأل ربه الزينة الباطنة فقال: «**زيِّنَّا بزينة الإيمان**».

ولما كان العيش في هذه الدار لا يبرُد لأحد كائنًا من كان، بل هو محشوٌّ بالغُصَص والنكد، ومحفوف بالآلام الباطنة والظاهرة، سأل بردَ العيش بعد الموت.

والمقصود أنه جمع في هذا الدعاء بين أطيب ما في الدنيا، وأطيب ما في الآخرة. فإن حاجة العباد إلى ربهم في عبادتهم إيّاه وتألُّهِهِمْ له كحاجتهم إليه في خلقه لهم، ورِزْقه إياهم، ومعافاة أبدانهم، وستر عوراتهم، وأمن روعاتهم، بل حاجتهم إلى تألُّهِه ومحبته وعبوديته أعظم؛ فإن ذلك هو الغاية المقصودة لهم، ولا صلاح لهم، ولا نعيم ولا فلاح، ولا لذة ولا سعادة بدون ذلك بحال.

ولهذا كانت «لا إله إلا الله» أحسن الحسنات، وكان توحيد الإلهية رأس

الأمر. وأما توحيد الربوبية ـ الذي أقر به المسلم والكافر، وقرره أهل الكلام في كتبهم ـ فلا يكفي وحده، بل هو الحُجَّةُ عليهم، كما بيّن ذلك سبحانه في كتابه في عدة مواضع.

ولهذا كان حق الله على عباده أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا، كما في الحديث الصحيح[1] الذي رواه معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**أتدري ما حق الله على عباده؟**»، قلت: الله ورسوله أعلم! قال: «**حقه على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، أتدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟**»، قلت: الله ورسوله أعلم! قال: «**حقهم عليه أن لا يعذبهم بالنار**».

ولذلك يُحِبُّ سبحانه عباده المؤمنين الموحِّدين ويفرح بتوبتهم، كما أن في ذلك أعظم لذّة العبد وسعادته ونعيمه، فليس في الكائنات[2] شيء غير الله سبحانه يسكن القلب إليه، ويطمئن به، ويأنس به، ويتنعَّم بالتوجه إليه! ومن عبد غيره سبحانه، وحصل له به نوع منفعة ولذة؛ فمضرته بذلك أضعاف أضعاف منفعته، وهو بمنزلة أكل الطعام [٩أ] المسموم اللذيذ، وكما أن السماوات والأرض لو كان فيهما إله غيره سبحانه لفسدتا، كما قال تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فكذلك القلب إذا كان فيه معبود غير الله فسد فسادًا لا يُرجى صلاحه إلا بأن يخرج ذلك المعبود من قلبه، ويكون الله وحده إلهه ومعبوده الذي يحبه، ويرجوه، ويخافه، ويتوكل عليه، وينيب إليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

(٢) «في الكائنات» ساقطة من الأصل.

الوجه الثالث: أن فقر العبد إلى أن يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئًا؛ ليس له نظير فيقاسُ به، لكن يشبه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الغذاء والشراب والنفس، وبينهما فروق كثيرة؛ فإن حقيقة العبد قلبه وروحه، ولا صلاح له إلا بإلهه الحق الذي لا إله إلا هو، فلا يطمئن إلا بذكره، ولا يسكن إلا بمعرفته وحبِّه، وهو كادحٌ إليه كدحًا فملاقيه، ولا بد له من لقائه، ولا صلاح له إلا بتوحيد محبته وعبادته وخوفه ورجائه، ولو حصل له من اللَّذَّات والسرور بغيره ما حصل؛ فلا يدوم له ذلك، بل ينتقل من نوع إلى نوع، ومن شخص إلى شخص، ويتنعَّم بهذا في حال وبهذا في حال، وكثيرًا ما يكون ذلك الذي يتنعَّم به هو أعظم أسباب ألمه ومضرّته، وأما إلهه الحق فلا بد له منه في كل وقت، وفي كل حال، وأينما كان. فنفس الإيمان به ومحبته وعبادته وإجلاله وذكره هو غذاء الإنسان وقوته، وصلاحه وقوامه، كما عليه أهل الإيمان، ودلَّ عليه السنة والقرآن، وشهدت به الفطرة والجَنان، لا كما يقوله من قلَّ نصيبه من التحقيق والعرفان، وبُخِس حظُّه من الإحسان: إن عبادته وذكره وشكره تكليف ومشقة، لمجرد الابتلاء والامتحان، أو لأجل مجرد التعويض بالثواب المنفصل كالمعاوضة بالأثمان، أو لمجرد رياضة النفس وتهذيبها ليرتفع عن درجة البهيم من الحيوان، كما هي مقالاتٌ لمن بُخِسَ حظه من معرفة الرحمن، وقلَّ نصيبه من ذوق حقائق الإيمان، وفرح بما عنده من زبَدَ الأفكار وزُبالة الأذهان، بل عبادته ومعرفته وتوحيده وشكره قرَّة عين الإنسان، وأفضل لذة الروح والقلب والجَنان، وأطيب نعيمٍ ناله من كان أهلًا لهذا الشان، والله المستعان، وعليه التُّكلان.

وليس المقصود بالعبادات والأوامر المشقةَ والكُلْفةَ بالقصد الأول، وإن وقع ذلك ضمنًا وتبعًا في بعضها؛ لأسبابٍ اقتضته لابد منها، هي من لوازم هذه النشأة. فأوامره سبحانه، وحقه الذي أوجبه على عباده، وشرائعه التي شرعها لهم؛ هي قرة العيون ولذة القلوب، ونعيم الأرواح وسرورها، وبه سعادتها وفلاحها، وكمالها في معاشها ومعادها، بل لا سرور لها، ولا فرح، ولا لذة، ولا نعيم في الحقيقة إلا بذلك، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٧، ٥٨].

قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: فضلُ الله القرآنُ، ورحمته أن جعلكم من أهله[١].

وقال هلال بن يِسَاف: بالإسلام الذي هداكم إليه، وبالقرآن الذي علَّمكم إياه، هو خيرٌ مما تجمعون من الذهب والفضة[٢].

وكذلك قال ابنُ عباسٍ والحسن وقتادة: فضله الإسلام، ورحمته القرآن[٣].

وقالت طائفة من السلف: فضله القرآن، ورحمته الإسلام.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٥/ ١٠٦).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٥/ ١٠٦).

(٣) أخرج أقوالهم الطبري في تفسيره (١٥/ ١٠٧).

والتحقيق: أن كُلًّا منهما فيه الوصفان [٩ب] الفضل والرحمة، وهما الأمران اللذان امتنَّ الله بهما على رسوله، فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]؛ والله سبحانه إنما رفع من رفع: بالكتاب والإيمان، ووضع من وضع: بعدمهما.

فإن قيل: فقد وقع تسمية ذلك تكليفًا في القرآن كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

قيل: نعم، إنما جاء ذلك في جانب النفي، ولم يسمِّ سبحانه أوامره ووصاياه وشرائعه تكليفًا قط، بل سماها روحًا، ونورًا، وشفاءً، وهدًى، ورحمة، وحياة، وعهدًا، ووصية، ونحو ذلك.

الوجه الرابع: أن أفضل نعيم الآخرة وأجلّه وأعلاه على الإطلاق هو النظر إلى وجه الرب جل جلاله، وسماع خطابه، كما في «صحيح مسلم»(١) عن صُهَيب، عن النبي ﷺ: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى منادٍ: يا أهل الجنة! إن لكم عند الله موعدًا يريد أن يُنجِزَكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يُبيِّض وجوهَنا؟ ويُثقِّل موازيننا؟ ويُدخِلنا الجنة؟ ويُجِرْنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحبَّ إليهم من النظر إليه**». وفي حديث آخر: «**فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه**»(٢).

---

(١) برقم (١٨١).

(٢) رواه ابن ماجه (١٨٤)، والآجري في التصديق بالنظر (٤٨)، والدارقطني في الرؤية (٦١)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٢٠٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، =

فبيَّن النبيّ ﷺ أنهم مع كمال تنعُّمهم بما أعطاهم ربهم في الجنة، لم يُعطِهم شيئًا أحبَّ إليهم من النظر إليه، وإنما كان ذلك أحبَّ إليهم؛ لأن ما يحصل لهم به ـ من اللذة والنعيم والفرح والسرور وقرة العين ـ فوق ما يحصل لهم من اللذّة والنعيم[1] والتمتع بالأكل والشرب والحُور العين، ولا نسبة بين اللذتين والنعيمين البتة.

ولهذا قال سبحانه في حق الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥، ١٦]، فجمع عليهم نوعي العذاب: عذاب النار، وعذاب الحجاب عنه سبحانه، كما جمع لأوليائه نوعي النعيم: نعيم التمتع بما في الجنة، ونعيم التمتع برؤيته، وذكر سبحانه هذه الأنواع الأربعة في هذه السورة، فقال في حق الأبرار: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٢، ٢٣].

وهضمَ معنى الآية من قال: ينظرون إلى أعدائهم يُعذَّبون، أو ينظرون إلى قصورهم وبساتينهم، أو ينظر بعضهم إلى بعض. وكل هذا عُدول عن المقصود إلى غيره، وإنما المعنى ينظرون إلى وجه ربهم، ضدَّ حال الكفار الذين هم عن ربهم محجوبون، ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٦].

= قال أبو نعيم: «تفرّد به الفضل الرقاشي، ولم يتابع عليه، وفيه ضعف ولين»، وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٧٥٩): «في إسناده نظر»، وضعفه الهيثمي في المجمع (٧/ ٢١٨)، وهو في ضعيف الترغيب (٢٢٤٤).

(١) «اللذة والنعيم» ساقطة من الأصل.

وتأمل كيف قابل سبحانه ما قاله الكفار في أوليائه[1] في الدنيا وسخروا به منهم، بضده في القيامة؛ فإن الكفار كانوا إذا مر بهم المؤمنون يتغامزون ويضحكون منهم، ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ [المطففين: ٣٢]، قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤]، مقابلةً لتغامزهم بهم وضحكهم منهم.

ثم قال: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٣٥]، فأطلق النظر، ولم يقيده بمنظور دون منظور، وأعلى ما نظروا إليه وأجلّه وأعظمه: هو الله سبحانه، والنظر إليه أجلُّ أنواع النظر وأفضلها، وهو أعلى مراتب الهداية، فقابل بذلك قولهم: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾، فالنظر إلى الرب سبحانه مراد من هذين الموضعين[2] ولا بدَّ، إما بخصوصه، وإما بالعموم والإطلاق؛ ومَنْ تأمل السياق لم يجد الآيتين تحتملان غير إرادة ذلك خصوصًا أو عمومًا.

فصل

وكما أنه لا نِسْبَةَ لنعيم ما في الجنة إلى نعيم النظر إلى وجه الأعلى سبحانه، فلا نسبة لنعيم الدنيا إلى نعيم محبته، ومعرفته، والشوق إليه، والأُنس[3] به، بل لذة النظر إليه سبحانه تابعة [١٠أ] لمعرفتهم به، و محبتهم له؛ فإن اللذة تتبع الشعور والمحبة، فكلما كان المحب أعرف بالمحبوب، وأشد محبة له، كان الْتذاذه بقربه ورؤيته ووصوله إليه أعظم.

---

(١) ش: «عباده». ظ: «أعدائهم».

(٢) ش: «النوعين».

(٣) ش: «الأمن».

الوجه الخامس: أن المخلوق ليس عنده للعبد نفع ولا ضرٌّ، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا ضلال، ولا نصر ولا خِذلان، ولا خفض ولا رفع، ولا عزٌّ ولا ذلٌّ، بل الله وحده هو الذي يملك له ذلك كله، قال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وقال تعالى عن صاحب يس: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٣]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣]، وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ ۚ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ [الملك: ٢٠، ٢١].

فجمع سبحانه بين النصر والرزق، فإن العبد مضطرٌّ إلى من يدفع عنه عدوه بنصره[1]، ويجلب له منافعه برزقه[2]، فلا بد له من ناصر ورازق، والله وحده هو الذي ينصر ويرزق، فهو الرزاق ذو القوة المتين، ومن كمال فطنة العبد ومعرفته أن يعلم أنه إذا مسَّه الله بسوء لم يرفعه عنه غيره، وإذا ناله

---

(١) في بعض النسخ: «وينصره».

(٢) في بعض النسخ: «ويرزقه».

بنعمة لم يرزقه إياها سواه.

ويُذكَر أن الله سبحانه أوحى إلى بعض أنبيائه: «أدرك لي لطيف الفطنة وخفيَّ اللطف، فإني أحب ذلك، قال: يا رب! وما لطيف الفطنة؟ قال: إن وقعت عليك ذبابة فاعلم أني أوقعتُها؛ فَسَلْني أرفعها، قال: وما خفيُّ اللطف؟ قال: إذا آتيتُك[1] حَبّة فاعلم أني ذكرتك بها».

وقد قال تعالى عن السحرة: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فهو سبحانه وحده ـ الذي يكفي عبده وينصره ويرزقه ويكلؤه.

قال الإمام أحمد[2]: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا عمران، قال: سمعت وهبًا يقول: قال الله عز وجل في بعض كتبه: «بِعزّتي إنه من اعتصم بي، فإن كادته السماوات بمن فيهن، والأرضون بمن فيهن؛ فإني أجعل له من ذلك مخرجًا، ومن لم يعتصم بي فإني أقطع يديه من أسباب السماء، وأخسِفُ به من تحت قدميه الأرض، فأجعله في الهواء، ثم أكِلُه إلى نفسه، كفَى بي

---

(١) في بعض النسخ: «أتتك». وهذا الأثر ذكره أبو طالب المكي في «قوت القلوب» (٢/ ١٥، ١٧٨).

(٢) لم أقف عليه بهذا الإسناد، ورواه إلى قوله: «ثم أكله إلى نفسه» أبو داود في الزهد (٣) وابن أبي حاتم في التفسير (١٦٥٢٠) من طريق عبد الصمد بن معقل عن وهب به. ورواه بنحوه ابن المبارك في الزهد (ص١٠٨) عن معمر عن محمد بن عمر عن وهب، ومن طريق ابن المبارك رواه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٨). وروى جزأه الأخير أحمد في الزهد (ص٩٦ ـ ٩٧) من طريق جعفر عن عمران، وأبو نعيم (٤/ ٢٦) من طريق عبد الصمد بن معقل، كلاهما عن وهب.

لعبدي مالًا، إذا كان عبدي في طاعتي أعطيه قبل أن يسألني، وأستجيب له قبل أن يدعوني، فأنا أعلم بحاجته التي ترفُق به منه».

قال أحمد[1]: وحدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا أبو سعيد المؤدِّب، حدثنا من سمع عطاءً الخراساني، قال: لقيت وهب بن مُنَبِّه وهو يطوف بالبيت، فقلت له: حدِّثني حديثًا أحفظه عنك في مقامي هذا، وأوجِزْ، قال: نعم، أوحى الله تبارك وتعالى إلى داود عليه السلام: «يا داود! أما وعزتي وعظمتي لا يعتصم بي عبد من عبادي دون خلقي، أعرف ذلك من نيَّته، فتكيده السماوات السبع ومن فيهنّ، والأرضون السبع ومن فيهن، إلا جعلت له من بينهن مخرجًا، أما وعزّتي وعظمتي لا يعتصم مني عبد من عبادي بمخلوق دوني، أعرف ذلك [١٠ب] من نيته؛ إلا قطعتُ أسباب السماء من يده، وأسَخْتُ الأرضَ من تحت قدميه، ثم لا أبالي بأي وادٍ هلك».

وهذا الوجه أظهر للعامة من الذي قبله، ولهذا خوطبوا به في القرآن أكثر من الأول، ومنه دعت الرسل إلى الوجه الأول، وإذا تدبر اللبيب القرآن وجد الله سبحانه يدعو عباده بهذا الوجه إلى الوجه الأول، وهذا الوجه يقتضي التوكل على الله والاستعانة به، ودعاءه ومسألته دون ما سواه، ويقتضي أيضًا محبته وعبادته، لإحسانه إلى عبده، وإسباغ نعمه عليه، فإذا عبدوه وأحبوه وتوكلوا عليه من هذا الوجه دخلوا منه إلى الوجه الأول.

ونظير ذلك من ينزل به بلاء عظيم، أو فاقة شديدة، أو خوف مُقِلقٌ، فجعل يدعو الله سبحانه ويتضرع إليه، حتى فتح له من لذيذ مناجاته، وعظيم

---

(١) لم أقف عليه بهذا الإسناد، ورواه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٥-٢٦) من طريق سعيد ابن سليمان عن فرج بن فضالة عن عطاء الخراساني به.

الإيمان به، والإنابة إليه، ما هو أحبُّ إليه من تلك الحاجة التي قصدها أولًا، ولكنه لم يكن يعرف ذلك أولًا حتى يطلبه، ويشتاق إليه. وفي نحو ذلك قال القائل[1]:

جَزَى اللهُ يَوْمَ الرَّوْعِ خَيْرًا فَإِنَّهُ ... أَرَانَا عَلَى عِلَّاتِهِ أُمَّ ثَابِتِ
أَرَانَا مَصُونَاتِ الحِجالِ وَلَمْ نَكُنْ ... نَرَاهُنَّ إلا عِنْدَ نَعْتِ النَّوَاعِتِ

الوجه السادس: أن تعلُّق العبد بما سوى الله تعالى مَضَرة عليه، إذا أخذ منه فوق القدر الزائد على حاجته، غير مستعين به على طاعة الله، فإذا نال من الطعام والشراب والنكاح واللباس فوق حاجته ضرَّه ذلك، ولو أحب سوى الله ما أحب؛ فلا بد أن يُسْلَبَه ويفارقه، فإن أحبه لغير الله فلا بد أن تضره محبته ويعذّب بمحبوبه إما في الدنيا وإما في الآخرة؛ والغالب أنه يعذب به في الدارين، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

ولم يُصِبْ من قال: إن الآية على التقديم والتأخير كالجُرجاني[2]،

---

(١) البيتان لابن ميادة في المحب والمحبوب (١/ ٧٦)، ولأعرابي في وفيات الأعيان (٣/ ١٢٢).

(٢) هو أبو علي الحسن بن يحيى صاحب «نظم القرآن»، وقد نقله عنه المؤلف في كتاب =

حيث قال: ينتظم قوله: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بعد فصل آخر ليس بموضعه، على تأويل: «فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة».

وهذا القول يُروى عن ابن عباس، وهو منقطعٌ[1]، واختاره قتادة[2] وجماعة. وكأنهم لما أشكل عليهم وجهُ تعذيبهم بالأموال والأولاد في الدنيا، وأن سرورهم ولذتهم ونعيمهم بذلك، فرُّوا إلى التقديم والتأخير.

وأما الذين رأوا أن الآية على وجهها ونظمها، فاختلفوا في هذا التعذيب:

فقال الحسن البصري: يعذبهم بأخذ الزكاة منها والإنفاق في الجهاد[3].

واختاره ابن جرير، وأوضحه، فقال: العذاب بها إلزامهم بما أوجب الله عليهم فيها من حقوقه وفرائضه، إذ كان يؤخذ منه ذلك، وهو غير طيب النفس، ولا راجٍ من الله جزاءً، ولا من الآخذ منه حمدًا ولا شكرًا، بل على صُغْرٍ منه وكُرْهٍ[4].

= «الروح» (ص١٦٨، ١٦٩) ط. محمد علي صبيح، و«الفوائد» (ص١٢٩)، ونقل عنه القرطبي في تفسيره في مواضع.

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (١٤/ ٢٩٦) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعزاه في الدر المنثور (٤/ ٢١٨) لابن المنذر.

(٢) رواه عن قتادة ابن جرير في تفسيره (١٤/ ٢٩٥-٢٩٦)، وابن أبي حاتم (٦/ ١٨١٣)، وعزاه في الدر المنثور (٤/ ٢١٨) لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (١٤/ ٢٩٦).

(٤) انظر المصدر السابق.

وهـذا أيـضًا عـدولٌ عـن المـراد بتعـذيبهم في الـدنيا بهـا، وذهـاب عـن مقصود الآية.

وقالت طائفة: تعذيبهم بها أنهم يُعرَّضـون[1] بكفـرهم لغنيمـة أمـوالهم، وسَبْي أولادهم؛ فإن هذا حكم الكافر، وهم في الباطن كذلك.

وهـذا أيـضًا مـن جـنس مـا قبلـه؛ فـإن الله سبحانه أقرَّ المنـافقين، وعـصم أموالهم وأولادهم بالإسلام الظاهر، وتولّى سرائرهم، فلو كـان المـراد مـا ذكـره هؤلاء لوقع مراده سبحانه من غنيمة أموالهم وسبي أولادهـم، فـإن الإرادة هاهنـا كونيّة بمعنى المشيئة، وما شاء الله كان ولا بد، وما لم يشأ لم يكن.

فالصواب والله أعلم أن يقال: تعذيبهم بها هو الأمر المشاهد من تعـذيب طـلاب الـدنيا و محبِّيهـا ومُؤْثِريهـا عـلى الآخـرة، بـالحرص عـلى تحـصيلها، والتعب العظيم في جمعها، ومقاساة أنواع المشاقِّ في ذلك، فلا تجـد أتعـب ممن الدنيا أكبرُ همِّه، وهو حريص بجهْده على تحصيلها.

والعذاب هنا هو الألم والمشقة والتعـب، كقولـه ﷺ: «**الـسفر قطعـة مـن العـذاب**»[2]، وقولـه: «**إن الميـت يُعـذَّب ببكـاء أهلـه عليـه**»[3]؛ أي يتـألم ويتوجع، لا أنه يعاقب بأعمالهم.

وهكذا مَن الدنيا كلُّ همِّه أو أكبرُ همِّه، كـما قـال النبـي ﷺ في الحـديث الذي رواه الترمذي وغيره من حديث أنس رضي الله عنه: «**مـن كانـت الآخـرة**

---

(١) في م: «يرضون»، وفي ح: «معرّضون».

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٢٩)، ومسلم (١٩٢٧) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٨٦)، ومسلم (٥٠٨)

همَّه جعل الله غِناه في قلبه، وجمع له شَمْله، وأتتْه الدنيا وهي راغمة، ومن كانت الدنيا همَّه جعل الله فقره بين عينيه، وفَرّق عليه شمله، ولم يأتِه من الدنيا إلا ما قُدِّرَ له»[1].

ومن أبلغ العذاب في الدنيا تشتيتُ الشَّمْل وتفرّقُ القلب، وكون الفقر نُصْبَ عيني العبد لا يفارقه، ولولا سكرة عُشَّاق الدنيا بحبها لاستغاثوا من هذا العذاب، على أن أكثرهم لا يزال يشكو ويصرخ منه.

وفي الترمذي أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: **«يقول الله تبارك وتعالى: ابن آدم! تَفَرّغْ لعبادتي أملأْ صدرك غنًى، وأسُدَّ فقرك، وإن لا تفعلْ ملأت يديك شغلًا، ولم أسدَّ فقرك»**[2]، وهذا أيضًا من أنواع العذاب، وهو اشتغال القلب والبدن بتحمل أنكاد الدنيا ومجاذبة[3] أهلها إياها، ومقاساة معاداتهم، كما قال بعض السلف[4]: «من أحب الدنيا

---

(١) سنن الترمذي (٢٤٦٥)، ورواه أيضًا هناد في الزهد (٦٦٩)، وابن أبي الدنيا في ذم الدنيا (٣٩٩)، وابن أبي عاصم في الزهد (١٦٤)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٠٧-٣٠٨)، وهو في صحيح الترغيب (٣١٦٩)، وفي الباب عن زيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم.

(٢) سنن الترمذي (٢٤٦٦)، ورواه أيضًا أحمد (٢/ ٣٥٨)، وابن ماجه (٤١٠٧)، والبيهقي في الآداب (١١١٩)، وفي الشعب (٧/ ٢٨٨)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وصححه ابن حبان (٣٩٣)، والحاكم (٣٦٥٧)، وحسّنه ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ٢٦٢)، وهو في السلسلة الصحيحة (١٣٥٩). وفي الباب عن معقل بن يسار رضي الله عنه.

(٣) م: «محاربة».

(٤) هو عبد الرحمن بن أبي بكرة، أخرجه ابن أبي الدنيا في «الاعتبار» (٢٠).

فليُوطِّن نفسَه على تحمل المصائب».

ومُحِبُّ الدنيا لا ينفكُّ من ثلاث: هَمٌّ لازم، وتعب دائم، وحسرة لا تنقضي، وذلك أن محبها لا ينال منها شيئًا إلا طمحت نفسه إلى ما فوقه، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «**لو كان لابن آدم واديان من مالٍ لابتغى لهما ثالثًا**»[١]، وقد مثل عيسى ابن مريم عليه السلام محب الدنيا بشارب البحر[٢]، كلما ازداد شربًا ازداد عطشًا[٣].

وذكر ابن أبي الدنيا[٤]: أن الحسن كتب إلى عمر بن عبد العزيز: «أما بعد فإن الدنيا دار ظَعْنٍ، ليست بدار إقامة، إنما أُنزل إليها آدم عقوبةً، فاحذرها يا أمير المؤمنين! فإن الزاد منها تركها، والغنى فيها فقرها، لها في كل حين قتيل، تُذِلُّ من أعزها، وتُفقِر من جمعها؛ كالسُّمِّ يأكله من لا يعرفه وهو حَتْفُه، فكن فيها كالمداوي جِراحَه، يحتمي قليلًا، مخافة ما يكره طويلًا، ويصبر على شدة الدواء[٥]؛ مخافة طول البلاء، فاحذر هذه الدار الغرّارة، الخدَّاعة الختَّالة، التي قد تزينت بخِدَعها، وفتنت بغرورها، وخيَّلت[٦] بآمالها،

(١) أخرجه البخاري (٦٤٣٩)، ومسلم (١٠٤٨) عن أنس بن مالك.

(٢) ت: «الخمر» وهو تحريف.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في الزهد (٣٤٢) قال: قرأت في كتاب داود بن رشيد، حدثني أبو عبد الله قال: قال عيسى ابن مريم: «طالبُ الدنيا مثل شارب ماء البحر؛ كلما ازداد شربًا ازداد عطشًا حتى يقتله»، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ٤٣١) من طريق إبراهيم الحربي عن داود بن رشيد عن أبي عبد الله الصوفي به.

(٤) في كتاب ذم الدنيا (٥٠).

(٥) في جميع النسخ: «الداء»، والمثبت من ت.

(٦) ح: «ختلت».

وتشوَّفت لخُطَّابها، فأصبحت كالعروس المجلوَّة؛ فالعيون إليها ناظرة، والقلوب عليها والهةٌ، والنفوس لها عاشقة، وهي لأزواجها كلِّهم قاتلة؛ فعاشق لها قد ظَفِرَ منها بحاجته فاغترَّ وطغى، ونسي المعاد فشُغِل بها لُبُّه، حتى زالت عنها قدمُه، فعظمت ندامته، وكثرت حسرته، واجتمعت عليه سكرات [١١ب] الموت وألمه، وحسرات الفوت، وعاشق لم يَنل منها بُغْيته، فعاش بغُصَّته، وذهب بكَمده، ولم يدرك منها ما طلب، ولم تَستِرحْ نفسُه من التعب، فخرج بغير زاد، وقدِم على غير مهاد. فكن أسرَّ ما تكون فيها أحذرَ ما تكون لها؛ فإن صاحب الدنيا كلما اطمأنَّ منها إلى سرور أشخصَتْه إلى مكروه وُصِل الرخاء منها بالبلاء، وجُعل البقاء فيها إلى فناء، سرورها مشوبٌ بالحزن، أمانيها كاذبة، وآمالها باطلة، وصفوها كدر، وعيشها نكد، فلو كان ربُّها لم يخُبر عنها خبرًا، ولم يَضرب لها مثلًا، لكانت قد أيقظت النائم، ونبَّهت الغافل، فكيف وقد جاء من الله فيها واعظ، وعنها زاجر؟ فما لها عند الله قَدْرٌ ولا وزن، وما نظر إليها منذ خلقها. ولقد عُرِضت على نبينا بمفاتيحها وخزائنها، لا تنقصه عند الله جَناح بَعوضة ، فأبى أن يقبلها. كره أن يحبّ ما أبغض خالقُه، أو يرفع ما وضع مليكُه، فَزَوَاها عن الصالحين اختبارًا[١]، وبسطها لأعدائه اغترارًا، فيظن المغرور بها المقتدر عليها أنه أُكرم بها، ونسي ما صنع الله برسوله حين شدَّ الحجر على بطنه»[٢].

---

(١) كذا في ش، ت. وفي الأصل، م، ظ، ح: «اختيارًا».

(٢) شدُّ النبيّ الحجرَ على بطنه من الجوع ثابت في الصحيح، فمن ذلك ما رواه البخاري (٣٨٧٥) عن جابر رضي الله عنه في قصة الخندق أن النبيَّ ﷺ قام إلى كدية وبطنه معصوب بحجر. ومنه ما رواه مسلم (٢٠٤٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جئت رسولَ الله ﷺ يومًا، فوجدته جالسًا مع أصحابه يحدّثهم وقد عصب بطنَه =

وقال الحسن أيضًا: «إن قومًا أكرَموا الدنيا فصَلبتْهم على الخُشب، فأهينوها، فأهنأ ما تكون إذا أهنتموها»[1].

وهذا باب واسع.

وأهل الدنيا وعُشَّاقها أعلم بما يقاسونه من العذاب وأنواع الألم في طلبها. ولما كانت هي أكبر هَمّ مَن لا يؤمن بالآخرة، ولا يرجو لقاء ربه كان عذابه بها بحسب حرصه عليها، وشدة اجتهاده في طلبها.

وإذا أردت أن تعرف عذاب أهلها بها فتأملْ حال عاشق فانٍ في حب معشوقه، فكلما رامَ قربًا من معشوقه نأى عنه، ولا يفي له، ويهجره ويَصِلُ عدوَّه، فهو مع معشوقه في أنكد عيش، يختار الموت دونه، فمعشوقه قليل الوفاء، كثير[2] الجفاء، كثير الشركاء، سريع الاستحالة، عظيم الخيانة، كثير التلوُّن، لا يأمن عاشقُه معه على نفسه، ولا على ماله، مع أنه لا صبر له عنه، ولا يجد عنه سبيلًا إلى سَلْوةٍ تُريحه، ولا وصالٍ يدوم له، فلو لم يكن لهذا العاشق عذابٌ إلا هذا العاجل لكفى به، فكيف إذا حِيْل بينه وبين لذّاته كلها، وصار معذَّبًا بنفس ما كان ملتذًا به، على قدر لذته به التي شغلته عن سعيه في طلب زاده، ومصالح معاده؟

= بعصابة على حجر، فقلت لبعض أصحابه: لم عصبَ رسول الله ﷺ بطنه؟ فقالوا: من الجوع.

(١) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا (٤٨٩) عن الحسين بن عبد الرحمن عن شيخ مولى لبني هاشم عن الحسن به، إلا أنه قال فيه: «فأهنأ ما تكونون إذا أهنتموها».

(٢) الأصل: «كبير».

وسنعود إلى تمام الكلام في هذا الباب في باب ذكر علاج مرض القلب بحب الدنيا إن شاء الله تعالى؛ إذ المقصود بيان أن من أحب شيئًا سوى الله تعالى، ولم تكن محبته له لله، ولا لكونه معينًا له على طاعة الله، عُذِّب به في الدنيا قبل اللقاء. كما قيل[1]:

أَنْتَ القَتِيلُ بِكُلِّ مَنْ أَحْبَبْتَهُ فَاخْتَرْ لِنَفْسِكَ فِي الهَوَى مَنْ تَصْطَفِي

فإذا كان يومُ المعاد ولَّى الحكَمُ العدلُ سبحانه كلَّ محب ما كان يحبه في الدنيا؛ فكان معه إما منعَّمًا أو معذبًا، ولهذا «يُمثَّل لمحبِّ المالِ مالُه شجاعًا أقرع، يأخذ بلِهْزِمَتِه، يقول: أنا مالُك، أنا كنزك، وتُصَفَّح له صفائحُ من نارٍ، فيُكْوَى بها جَبينه وجَنبه وظهره»[2]، وكذلك عاشق الصُّوَر إذا اجتمع هو ومعشوقه على غير طاعة الله، جُمِع بينهما في النار، وعُذِّب كل منهما بصاحبه، قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وأخبر سبحانه أن الذين توادُّوا في الدنيا على الشرك، يَكْفُرُ بعضهم ببعض يوم القيامة، ويَلْعنُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، ومأواهُمْ النارُ وما لهم [١٢أ] من ناصرين.

فالمحب مع محبوبه دنيا وأخرى، ولهذا يقول تعالى يوم القيامة للخلق: «**أليس عدلًا مني أن أُولِّي كلَّ رجلٍ منكم ما كان يتولى في دار الدنيا؟**»[3]،

(١) البيت لابن الفارض في ديوانه (ص١٥١)، وهو بلا نسبة في روضة المحبين (ص١١٠، ٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٣)، ومسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة في حديث طويل.

(٣) روى الطبراني في الأوسط (٨١) من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يحشر الناس يوم القيامة، فينادي منادٍ: أليس عدلًا مني أن أولِّيَ كلَّ قوم ما** =

وقال النبي ﷺ: «**المرء مع من أحب**»[1]. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ ـ ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات: ٢٢ ـ ٢٥]، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أزواجهم أشباههم ونظراؤهم[2].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧]، فقرن كل شكل إلى شكله، وجعل معه قرينا وزوجا: البر مع البر، والفاجر مع الفاجر.

والمقصود أن من أحب شيئا سوى الله تعالى فالضرر حاصل له بمحبوبه، إن وُجد وإن فُقد؛ فإنه إنْ فَقَدَه عُذِّب بفواته، وتألم على قدر تعلُّق قلبه به، وإن وجده كان ما يحصل له من الألم قبل حصوله، ومن النكد في حال حصوله، ومن الحسرة عليه بعد فواته، أضعافُ أضعافِ ما في حصوله له من اللذة:

= كانوا يعبدون؟» الحديث. قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٦٢١): «رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه فرات بن السائب وهو ضعيف».

(١) أخرجه البخاري (٦١٧٠)، ومسلم (٢٦٤١) عن أبي موسى الأشعري.

(٢) رواه ابن منيع ـ كما في المطالب العالية (٤/ ١٤٧)ـ بلفظ: «أزواجهم أشباههم»، وصححه ابن حجر. ورواه ابن جرير في تفسيره (٢١/ ٢٧، ٢٤/ ٢٤٤) ولفظه: «وأزواجَهم ضُرباءَهم». وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٨٣) لعبد الرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث، ولفظه: «أمثالهم الذين هم مثلهم»، وصححه الحاكم (٣٦٠٩).

فَمَا في الأَرْضِ أَشْقَى مِنْ مُحِبٍّ ... وَإِنْ وجَدَ الهَوَى حُلْوَ المذَاقِ
تَرَاهُ بَاكِيًا في كُلِّ حَالٍ ... مخَافَةَ فُرْقَةٍ أَوْ لاشْتِيَاقِ
فَيَبْكِي إِنْ نَأَوْا شَوْقًا إِلَيْهِمْ ... وَيَبْكِي إِنْ دَنَوْا حَذرَ الْفِرَاقِ
فَتَسْخُنُ عَيْنُهُ عِنْدَ التَّلاقِي ... وَتَسْخُنُ عَيْنُهُ عِنْدَ الْفِرَاقِ[1]

وهذا أمرٌ معلومٌ بالاستقراء والاعتبار والتجارب، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره: «**الدنيا ملعونة ملعون ما فيها؛ إلا ذكر الله وما والاه**»[2]؛ فذِكْرُ الله[3] جميع أنواع طاعته، فكل من كان في طاعته فهو ذاكره، وإن لم يتحرك لسانه بالذكر، وكل من والاهُ الله فقد أحبَّه وقربَه، فاللعنة لا تنال ذلك بوجه، وهي نائلةٌ كلَّ ما عداه.

الوجه السابع: أن اعتماد العبد على المخلوق، وتوكله عليه يوجب له الضرر من جهته هو ولا بد، عكس ما أمّله منه، فلا بد أن يُخْذَلَ من الجهة التي قَدّر أن يُنْصَر منها، ويُذمّ من حيث قدَّر أن يُحْمد. وهذا[4] أيضًا كما أنه ثابت بالقرآن والسنة، فهو معلوم بالاستقراء والتجارب، قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ

---

(١) الأبيات لنصيب في ديوانه (ص١١١)، وبلا نسبة في الحماسة (٢/ ٩٣).

(٢) سنن الترمذي (٢٣٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه أيضًا ابن ماجه (٤١١٢)، وابن أبي عاصم في الزهد (١٢٦)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٢٦٥)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وحسنه ابن القيم في عدة الصابرين (ص١٤٠)، وابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٣٨)، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٧٩٧). وفي الباب عن جابر وأبي الدرداء رضي الله عنهما.

(٣) الأصل: «فذكره».

(٤) «هذا» ساقطة من م.

وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]، وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴾ [يس: ٧٤، ٧٥]؛ أي يغضبون لهم ويحاربون، كما يغضب الجند ويحارب عن أصحابه(١)، وهم لا يستطيعون نصرهم، بل هم كَلٌّ عليهم. وقال تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾ [هود: ١٠١]؛ أي غير تخسير، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ [الإسراء: ٢٢]؛ فإن المشرك يرجو بشركه النصر تارة، والحمد والثناء تارة، فأخبر سبحانه أن مقصوده ينعكس عليه، ويحصل له الخِذلان والذم.

والمقصود أن هذين الوجهين في المخلوق ضدُّهما في الخالق، فصلاح القلب وسعادته وفلاحه في عبادة الله والاستعانة به، وهلاكه وشقاؤه وضرره العاجل والآجل في عبادة المخلوق والاستعانة به.

الوجه الثامن: أن الله سبحانه غني كريم، عزيز رحيم؛ فهو محسن إلى عبده مع غناه عنه، يريد به الخير، ويكشف عنه الضر، لا لجلب منفعة إليه من العبد، ولا لدفع مضرة؛ بل رحمةً منه وإحسانًا. فهو سبحانه لم يخلق خلقه ليتكثّر بهم من قِلّة، ولا ليتعزَّز بهم من ذِلّة، ولا ليرزقوه، ولا لينفعوه، ولا ليدفعوا عنه، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾

---

(١) ظ: «أصحابهم».

[الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١].

وهو سبحانه لا يُوالي من يواليه من الذل، كما يُوالي المخلوقُ المخلوقَ، وإنما يُوالي أولياءه إحسانًا ورحمة ومحبة لهم، وأما العباد فإنهم كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، فهم لفقرهم وحاجتهم إنما يُحْسِن بعضُهم إلى بعض لحاجته إلى ذلك، وانتفاعه به عاجلًا أو آجلًا، ولولا تصور ذلك النفع لما أحسن إليه فهو في الحقيقة إنما أراد الإحسان إلى نفسه، وجعل إحسانه إلى غيره وسيلة وطريقًا إلى حصول[1] نفع ذلك الإحسان إليه؛ فإنه إما أن يُحسِن إليه لتوقع جزائه في العاجل، فهو محتاج إلى ذلك الجزاء، ومُعاوِضٌ بإحسانه، أو لتوقع حمده وشكره، فهو أيضًا إنما يُحسِن إليه ليحصل له منه ما هو محتاج إليه من الثناء والمدح، فهو محسن إلى نفسه بإحسانه إلى الغير، وإما أن يريد الجزاء من الله في الآخرة، فهو أيضًا محسن إلى نفسه بذلك، وإنما أخَّر جزاءه إلى يوم فقره وفاقته، فهو غير مَلُوم في هذا القصد؛ فإنه فقير محتاج، وفقره وحاجته أمر لازم له من لوازم ذاته، فكماله أن يحرص على ما ينفعه ولا يعجز عنه.

وقال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟[2] مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقال تعالى، فيما رواه عنه رسوله ﷺ: «**يا عبادي! إنكم لن تبلغوا ضَرِّي فتضرُّوني، ولن**

(١) في بعض النسخ: «وصول».

(٢) في جميع النسخ: «وما تفعلوا».

تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي! إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوَفيكم إياها، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه»[1].

فالمخلوق لا يقصد منفعتك بالقصد الأول، بل إنما يقصد انتفاعه بك، والرب تعالى إنما يريد نفعك لا انتفاعه بك، وذلك منفعة محضة لك، خالصة من المضرة، بخلاف إرادة المخلوق نفعك، فإنه قد تكون فيه مضرة عليك، ولو بتحمُّل مِنّته.

فتدبر هذا، فإن ملاحظته تمنعك أن ترجو المخلوق، أو تعامله دون الله، أو تطلب منه نفعًا أو دفعًا، أو تُعلِّق قلبك به؛ فإنه إنما يريد انتفاعه بك لا محض نفعك. وهذا حال الخلق كلهم بعضهم مع بعض، وهو حال الولد مع والده، والزوج مع زوجته، والمملوك مع سيده، والشريك مع شريكه، فالسعيد من عاملهم لله تعالى لا لهم، وأحسن إليهم لله، وخاف الله فيهم، ولم يخَفْهُم مع الله ، ورجا الله بالإحسان إليهم، ولم يَرْجُهُم مع الله، وأحبهم لحب الله، ولم يحبهم مع الله ، كما قال أولياء الله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان: ٩].

الوجه التاسع: أن العبد لا يعلم مصلحتك حتى يُعرِّفه الله تعالى إياها، ولا يقدر على تحصيلها لك حتى يُقدِره الله عليها، ولا يريد ذلك حتى يخلق الله فيه إرادة ومشيئة، [١٣أ] فعاد الأمر كله لمن ابتدأ منه؛ وهو الذي بيده

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر. ولشيخ الإسلام ابن تيمية شرح عليه مطبوع ضمن مجموع الفتاوى (١٨/ ١٣٦ـ ٢٠٩). وقبله في مجموعة الرسائل المنيرية (٣/ ٢٠٥ ـ ٢٤٦).

الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، فتعلُّق القلب بغيره رجاءً وخوفًا وتوكلًا وعبودية ضررٌ محضٌ، لا منفعة فيه، وما يحصل بذلك من المنفعة فهو وحده الذي قدَّرها ويسَّرها، وأوصلها إليك.

الوجه العاشر: أن غالب الخلق إنما يريدون قضاء حاجاتهم بك، وإن أضرَّ ذلك بدينك ودنياك، فهم إنما غرضهم قضاء حوائجهم ولو بمضرّتك، والرب تعالى إنما يريدك لك، ويريد الإحسان إليك لك لا لمنفعته، ويريد دفع الضرر عنك، فكيف تُعلِّق أملَك ورجاءك وخوفك بغيره؟

و جِماع هذا أن تعلم «أن الخلق لو اجتمعوا كلهم على أن ينفعوك بشيءٍ؛ لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا كلهم على أن يضروك بشيء؛ لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك»[1]. قال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥١].

خاتمة لهذا الباب

لما كان الإنسان بل وكلُّ حيٍّ متحرك بالإرادة لا ينفكُّ عن علم وإرادة وعمل بتلك الإرادة، وله مراد مطلوب، وطريق وسبب موصل إليه، معين عليه، وتارة يكون السبب منه، وتارة من خارج منفصل عنه، وتارة منه ومن الخارج، فصار الحي مجبولًا على أن يقصد شيئًا ويريده، ويستعين بشيء، ويعتمد عليه في حصول مراده.

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد (١/ ٢٩٣، ٣٠٣) عن ابن عباس. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقد أفرد ابن رجب هذا الحديث بالشرح في «نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي ﷺ لابن عباس».

والمراد قسمان:

أحدهما: ما هو مراد لنفسه، **والثاني:** ما هو مراد لغيره.

والمستعان قسمان[1]:

أحدهما: ما هو مستعان بنفسه، **والثاني:** ما هو تبع له وآلةٌ.

فهذه أربعة أمور: مراد لنفسه، ومراد لغيره، ومستعان بنفسه، ومستعان بكونه آلةً وتبعًا للمستعان بنفسه.

فلا بد للقلب من مطلوب يطمئن إليه، وتنتهي إليه محبته، ولا بدّ له من شيء يتوصل به ويستعين به في حصول مطلوبه، والمستعان مدعوٌّ ومسؤول، والعبادة والاستعانة كثيرًا ما يتلازمان، فمن اعتمد القلب عليه في رزقه ونصره ونفعه خضع له، وذَلَّ له، وانقاد له، وأحبَّه من هذه الجهة وإن لم يحبَّه لذاته، لكن قد يغلب عليه حكم الحال حتى يحبه لذاته، وينسى مقصوده منه.

وأما من أحبه القلب وأراده وقصده فقد لا يستعين به، ويستعين بغيره عليه، كمن أحب مالًا أو منصبًا أو امرأة، فإن علم أن محبوبه قادر على تحصيل غرضه استعان[2] به، فاجتمع له محبته والاستعانة[3] به.

فالأقسام أربعة: محبوب لنفسه وذاته مستعان بنفسه؛ فهذا أعلى الأقسام، وليس ذلك إلا لله وحده، وكلُّ ما سواه فإنما ينبغي أن يُحَبَّ تبعًا لمحبته، ويُستعان به لكونه آلةً وسببًا.

---

(١) «أحدهما... قسمان» ساقطة من الأصل.

(٢) م: «استعاذ».

(٣) م: «الاستعاذة».

الثاني: محبوب لغيره ومستعان به أيضًا، كالمحبوب الذي هو قادر على تحصيل غرض مُحِبّه[1].

الثالث: محبوب مستعان عليه بغيره.

الرابع: مستعان به غير محبوب في نفسه.

فإذا عُرِف ذلك تبين مَنْ أحق هذه الأقسام الأربعة بالعبودية والاستعانة، وأن محبة غيره واستعانته به إن لم تكن وسيلة إلى محبته واستعانته، وإلا كانت مضرَّةً على العبد، ومفسدتها أعظم من مصلحتها. والله المستعان، وعليه التُّكلان.



(١) م: «محبته» وهو خطأ.

الباب السابع

في أن القرآن متضمن لأدوية القلب وعلاجه من جميع أمراضه

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ [١٣ب] وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقد تقدم أن جِماع أمراض القلب هي أمراض الشبهات والشهوات، والقرآن شفاء للنوعين:

ففيه من البينات والبراهين القطعية ما يُبيِّن الحق من الباطل، فتزول أمراض الشُّبه المفسدة للعلم والتصور والإدراك، بحيث يرى الأشياء على ما هي عليه، وليس تحت أديم السماء كتاب متضمن للبراهين و الآيات على المطالب العالية ـ من التوحيد، وإثبات الصفات، وإثبات المعاد، والنبوّات، ورد النِّحَل الباطلة والآراء الفاسدة ـ مثل القرآن؛ فإنه كفيل بذلك كله، متضمن له على أتمّ الوجوه وأحسنها، وأقربها إلى العقول، وأفصحها بيانًا، فهو الشفاء على الحقيقة من أدواء الشبه والشكوك، ولكن ذلك موقوف على فهمه ومعرفة المراد منه.

فمن رزقه الله ذلك أبصر الحق والباطل عِيانًا بقلبه، كما يرى الليل والنهار، وعلم أن ما عداه من كتب الناس وآرائهم ومعقولاتهم: بين علوم لا ثقةَ بها، وإنما هي آراء وتقليد، وبين[1] ظنون كاذبة لا تُغني من الحق شيئًا،

---

(١) م: «وهي».

وبين أمور صحيحة لا منفعة للقلب فيها، وبين علوم صحيحة قد وعّروا الطريق إلى تحصيلها، وأطالوا الكلام في إثباتها، مع قلة نفعها، فهي «لحمُ جملٍ غَثٍّ، على رأس جبل وَعْر، لا سهلٌ فيُرتقَى، ولا سمينٌ فينتقل»[1].

وأحسنُ ما عند المتكلمين وغيرهم فهو في القرآن أصح تقريرًا وأحسن تفسيرًا، فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد، كما قيل:

لَوْلَا التَّنَافُسُ في الدُّنْيَا لمَا وُضِعَتْ ... كُتْبُ التَّنَاظُرِ لا «المُغْني» وَلا «العُمَدُ»

يُحَلِّلُونَ بِزَعْمٍ مِنْهُمُ عُقَدًا ... وبالَّذِي وَضَعُوهُ زَادَتِ العُقَدُ[2]

فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشُّبَه والشكوك، والفاضل الذكي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك.

ومن المحال أن لا يحصل الشفاء والهدى والعلم واليقين من كتاب الله وكلام رسوله، ويحصلَ من كلام هؤلاء المتحيرين المتشككين الشاكِّين، الذين أخبر الواقف على نهايات أقدامهم بما انتهى إليه من مَرامهم، حيث يقول[3]:

---

(١) جزء من حديث أم زرع الذي أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨) عن عائشة. وقد شرح هذا الحديث القاضي عياض في كتابه «بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد».

(٢) البيت الأول لأبي العلاء المعري في اللزوميات (١/ ٣٢١)، ومعجم الأدباء (١/ ٣٣٨)، و«المغني» و«العمد» كلاهما للقاضي عبد الجبار المعتزلي.

(٣) الأبيات للفخر الرازي في كتابه «أقسام اللذات»، وعنه نقلها شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض (١/ ١٦٠) وغيره من مؤلفاته. وهي في وفيات الأعيان (٤/ ٢٥٠)، والوافي بالوافيات (٤/ ٢٥٧، ٢٥٨)، ونفح الطيب (٥/ ٢٣٢)، وعيون الأنباء (٣/ ٤٢، ٤٣)، وطبقات السبكي (٨/ ٩٦) وغيرها.

نهايَــةُ إقــدَامِ العُقُــولِ عِقَــالُ وَأَكثَــرُ سـعْي العَــالمِينَ ضَــلَالُ
وَأَرْوَاحُنَـا في وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنَا وَحَاصِــلُ دُنْيَانَــا أَذًى وَوَبَــالُ
وَلمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طُولَ عُمرِنَا سِـوَى أَنْ جمَعْنَـا فِيـه قِيـلَ وَقَـالُوا

لقد تأملتُ الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تُروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي».

فهذا إنشاده وألفاظه في آخر كتبه، وهو أفضل أهل زمانه على الإطلاق في علم الكلام والفلسفة. وكلام أمثاله في مثل ذلك كثير جدًا، قد ذكرناه في كتاب «الصواعق»[1] وغيره، وذكرنا قول بعض العارفين بكلام هؤلاء: «آخر أمر المتكلمين الشك، وآخر أمر المتصوفين الشطح». والقرآن يُوصِلك إلى نفس اليقين [١٤أ] في هذه المطالب التي هي أعلى مطالب العباد، ولذلك أنزله من تكلم به، وجعله شفاءً لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين.

وأما شفاؤه لمرض الشهوات فذلك بما فيه من الحكمة والموعظة الحسنة؛ بالترغيب والترهيب، والتزهيد في الدنيا، والترغيب في الآخرة، والأمثال والقَصص التي فيها أنواع العبر والاستبصار، فيرغب القلب السليم إذا أبصر ذلك فيما ينفعه في معاشه ومعاده، ويرغب عمَّا يضرُّه، فيصير القلب محبًّا للرشد، مبغضًا للغيِّ، فالقرآن مزيل للأمراض الموجِبَةِ للإرادات

(١) انظر: الصواعق المرسلة (١/ ١٦٧) واجتماع الجيوش الإسلامية (ص٤٦٩).

الفاسدة، فيصلح القلب، فتصلح إرادته، ويعود إلى فطرته التي فُطِر عليها، فتصلح أفعاله الاختيارية الكسبية، كما يعود البدن بصحته وصلاحه إلى الحال الطبيعي، فيصير بحيث لا يقبل إلا الحق، كما أن الطفل لا يقبل إلا اللبن:

وَعَادَ الفَتَى كَالطِّفْلِ لَيْسَ بقَابِلٍ
سِوَى المحض شَيْئًا وَاسْتَرَاحَتْ عَوَاذِلُهْ[1]

فيتغذَّى القلب من الإيمان والقرآن بما يزكِّيه ويقوِّيه، ويؤيده ويفرحه، ويسرُّه وينشِّطه، ويثبِّت ملكه، كما يتغذّى[2] البدن بما ينمِّيه ويقويه، وكلٌ من القلب والبدن محتاج إلى أن يتربَّى[3]، فينمو ويزيد حتى يكمل ويصلح. فكما أن البدن محتاج إلى أن يُربَّى بالأغذية المصلحة له، والحِمْية عما يضره، فلا ينمو إلا بإعطاء ما ينفعه، ومنع ما يضره؛ فكذلك القلب لا يزكو ولا ينمو ولا يتم صلاحه إلا بذلك، ولا سبيل له إلى الوصول إلى ذلك إلا من القرآن، وإن وصل إلى شيء منه من غيره فهو نَزْرٌ يسير، لا يُحصِّل تمام المقصود، وكذلك الزرع لا يتم إلا بهذين الأمرين، فحينئذٍ يقال: زَكَا الزَّرْعُ وكَمُلَ.

ولما كانت حياته ونعيمه لا يتم إلا بزكاته وطهارته: لم يكن بدٌّ من ذكر هذا وهذا، فنقول:

---

(١) لم أجد البيت فيما بين يدي من المصادر. وفي الأصل: «سوى الحق».

(٢) م: «يغتذي».

(٣) م: «يترقى»، ش: «يربى».

الباب الثامن

في زكاة القلب

الزكاة في اللغة: هي النماء والزيادة في الصلاح وكمال الشيء، يقال: زكا الشيء إذا نما، وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فجمع بين الأمرين الطهارة والزكاة لتلازمهما؛ فإن نجاسة الفواحش والمعاصي في القلب بمنزلة الأخلاط الرديئة في البدن، وبمنزلة الدَّغَل في الزرع، وبمنزلة الخَبَث في الذهب والفضة والنحاس والحديد. فكما أن البدن إذا استفرغ من الأخلاط الرديئة تخلصت القوة الطبيعية منها فاستراحت، فعملت عملها بلا مُعَوِّق ولا ممانع، فنما البدن، فكذلك القلب إذا تخلص من الذنوب بالتوبة فقد استفرغ من تخليطه، فتخلصت قوة القلب وإرادته للخير، فاستراح من تلك الجواذب الفاسدة والمواد الرديئة، زكا ونما، وقوي واشتد، وجلس على سرير ملكه، ونفَّذ حكمه في رعيّته، فسمعت له وأطاعت، فلا سبيل له إلى زكاته إلا بعد طهارته، كما قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠]، فجعل الزكاة بعد غض البصر وحفظ الفرج.

ولهذا كان [١٤ب] غضُّ البصر عن المحارم يوجب ثلاث فوائد عظيمة الخطر، جليلة القدر[1]:

(١) انظر: فوائد غض البصر في الداء والدواء (ص٤١٥ وما بعدها)، وروضة المحبين (ص ١٥٣- ١٦٦).

إحداها: حلاوة الإيمان ولذَّته، التي هي أحلى وأطيب وألذ مما صرف بصره عنه وتركه لله؛ فإن من ترك لله شيئًا عوضه الله خيرًا منه، والنفس مُولَعةٌ بحب النظر إلى الصور الجميلة، والعين رائد القلب، فيبعث رائده لينظر ما هناك، فإذا أخبره بحسن المنظور إليه وجماله؛ تحرك اشتياقًا إليه، وكثيرًا ما يَتعبُ ويُتْعِبُ(١) رسوله ورائده، كما قيل:

وَكُنْتَ مَتى أَرْسَلْتَ طَرْفَكَ رَائِدًا ... لِقَلبِكَ يَومًا أَتْعَبَتْكَ المَنَاظِرُ
رَأَيْتَ الَّذي لا كُلُّهُ أَنْتَ قَادِرٌ ... عَلَيْه وَلا عَنْ بَعْضِهِ أَنْتَ صَابِرُ(٢)

فإذا كفَّ الرائد عن الكشف والمطالعة استراح القلب من كلفة الطلب والإرادة، فمن أطلق لحظاته دامت حسراته؛ فإن النظر يُولِّد المحبة، فتبدأ علاقةً يتعلق بها القلب بالمنظور إليه، ثم تَقوى فتصير صَبَابةً، ينصبُّ إليه القلب بكُلِّيته، ثم تقوى فتصير غرامًا، يلزم القلب كلزوم الغريم الذي لا يفارق غريمه، ثم يقوى فيصير عِشقًا، وهو الحب المفرط، ثم يقوى فيصير شغفًا، وهو الحب الذي قد وصل إلى شَغاف القلب وداخله، ثم يقوى فيصير تَتَيُّمًا(٣)، والتتيُّم: التعبد، ومنه: تَيّمه الحُبُّ إذا عَبّده، وتَيْمُ اللّهِ: عبد الله، فيصير القلب عبدًا لمن لا يصلح أن يكون هو عبدًا له، وهذا كله جناية النظر، فحينئذٍ يقع القلب في الأسر، فيصير أسيرًا بعد أن كان ملِكًا، ومسجونًا بعد أن كان مُطْلَقًا، يتظلم من الطرف ويشكوه، والطرف يقول: أنا

(١) في جميع النسخ: «يبعث»، والمثبت من ش.
(٢) البيتان بلا نسبة في حماسة أبي تمام (٢/ ١٥)، وعيون الأخبار (٤/ ٢٢)، وروضة المحبين (ص١٥٤، ٣٢٨).
(٣) انظر: أسماء الحب ومراتبه في روضة المحبين (ص ٢٥ وما بعدها).

رائدك ورسولك، وأنت بعثتني.

وهذا إنما تُبْلَى به القلوب الفارغة من حب الله والإخلاص له؛ فإن القلب لا بد له من التعلق بمحبوب، فمن لم يكن الله وحده محبوبه وإلهه ومعبوده فلا بد أن يتعبد قلبه لغيره، قال تعالى عن يوسف الصديق عليه السلام: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فامرأة العزيز لما كانت مشركة وقعت فيما وقعت فيه مع كونها ذات زوج، ويوسف عليه السلام لما كان مخلصًا لله نجا من ذلك، مع كونه شابًّا عَزَبًا غريبًا مملوكًا[١].

الفائدة الثانية: في غض البصر نور القلب وصحة الفراسة.

قال أبو شجاع الكرماني[٢]: «من عَمَرَ ظاهره باتباع السنة، وباطنَه بدوام المراقبة، وكفَّ نفسه عن الشهوات، وغضَّ بصره عن المحارم، واعتاد أكل الحلال، لم تُـخطئ له فراسة».

وقد ذكر سبحانه قصة قوم لوط وما ابتُلوا به، ثم قال بعد ذلك: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]، وهم المتفرِّسون الذين سلِموا من النظر المحرَّم والفاحشة، وقال تعالى عَقِيبَ أمره للمؤمنين بغضّ أبصارهم وحفظ

---

(١) الأصل: «في صورة مملوك». والمثبت من النسخ الأخرى.

(٢) كذا في النسخ، ووقع اسمه في المطبوع من مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٢٥): شجاع بن شاه. والصواب: شاه بن شجاع. وكلامه هذا رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٣٧) عن أبي عبد الرحمن السلمي عن جدّه أبي عمرو بن نجيد عن أبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني. وانظر: الرسالة القشيرية (ص٤٢٨)، وصفة الصفوة (٤/ ٦٧)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٣٩٦، ٢١/ ٢٥٧).

فروجهم: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

وسرُّ هذا أن الجزاء من جنس العمل، فمن غضَّ بصره عما حرَّمه الله عليه عوّضه الله من جنسه ما هو خير منه؛ فكما أمسك نورَ بصره عن المحرمات، أطلق الله نور بصيرته وقلبه، فرأى به ما لم يره من أطلق بصره [١٥أ] ولم يَغُضَّه عن محارم الله، وهذا أمر يُحِسُّهُ الإنسان من نفسه؛ فإن القلب كالمرآة، والهوى كالصدأ فيها، فإذا خلصت من الصدأ انطبعت فيها صُوَر الحقائق كما هي عليه، وإذا صَدِئتْ لم ينطبع فيها صور المعلومات، فيكون علمه وكلامه من باب الخَرْص والظنون.

الفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته، فيعطيه الله بقوَّته سلطان النصرة[(١)]، كما أعطاه بنوره سلطان الحجة، فيجمع له بين السلطانين، ويهرب الشيطان منه، كما في الأثر: «إن الذي يخالف هواه يَفْرَق الشيطان من ظلِّه»[(٢)]، ولهذا يوجد في المتَّبع هواه مِنْ ذُلِّ النفس وضعفها ومهانتها ما جعله الله لمن عصاه، فإنه سبحانه جعل العز لمن أطاعه والذل لمن عصاه، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، أي من كان يطلب العزة فليطلبها بطاعة الله: بالكلم الطيب والعمل الصالح.

---

(١) الأصل: «البصيرة».

(٢) قال مالك بن دينار: «من غلب شهوةَ الحياة الدنيا فذلك الذي يفرق الشيطان من ظله» رواه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٦٥)، وابن الجوزي في ذم الهوى (ص٢٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٩٩، ٤٢٦، ٢١/ ٢٥٨).

وقال بعض السلف: «الناس يطلبون العزَّ بأبواب الملوك، ولا يجدونه إلا في طاعة الله»[1].

وقال الحسن: «وإن هَمْلَجتْ بهم البَراذين، وطَقْطقَتْ بهم البغال، إن ذُلَّ المعصية لفي قلوبهم، أبى الله إلا أن يُذِلّ من عصاه»[2].

وذلك أن من أطاع الله فقد والاه، ولا يَذِلُّ من والاه ربُّه، كما في دعاء القنوت: «إنه لا يَذِلُّ من واليت، ولا يَعِزُّ من عاديت»[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٢٦، ٢١/ ٢٥٨)، قال: كان في كلام الشيوخ.. وَذكره.

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (٢/ ١٤٩) من طريق حوشب بن مسلم عن الحسن قال: «أما والله، لئن تدقدقت بهم الهماليج، ووطئت الرجال أعقابهم، إنّ ذلّ المعاصي لفي قلوبهم، ولقد أبى الله أن يعصيه عبد إلا أذلّه». وذكره ابن عبد ربه في العقد الفريد (٣/ ٢٠٢) بغير إسناد، ولفظه: «أما إنهم وإن هَمْلَجت بهم البِغال، وأطافت بهم الرِّجال، وتعاقبت لهم الأموال، إنّ ذُلَّ المعصية في قلوبهم، أبى الله إلا أن يُذِلَّ من عصاه».

(٣) رواه أحمد (١/ ١٩٩، ٢٠٠)، وأبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والنسائي (١٧٤٥، ١٧٤٦)، وابن ماجه (١١٧٨)، والطبراني في الكبير (٣/ ٧٣- ٧٧)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٢٠٩، ٤٩٧)، وغيرهم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: علمني جدي ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر... وذكر الدعاء، وحسنه الترمذي، وصححه ابن الجارود (٢٧٢)، والحاكم (٤٨٠٠)، وابن عبد البر في الاستذكار (٢/ ٢٩٦)، والنووي في الأذكار (ص٨٦)، وابن الملقن في البدر المنير (٣/ ٦٣٠)، وابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٣٣)، والألباني في الإرواء (٤٢٩). وروى الدعاءَ الطيالسي (١٢٧٥)، والبزار (١٣٣٦)، وأبو يعلى (٦٧٥٩، ٦٧٦٢)، وغيرهم، وليس فيه ذكر القنوت ولا الوتر، ورجّحه ابن خزيمة (١٠٩٦)، وابن حبان (٧٢٢، ٩٤٥)، وانظر: البدر المنير (٣/ ٦٣٤).

والمقصود: أن زكاة القلب موقوفة على طهارته، كما أن زكاة البدن موقوفة على استفراغه من أخلاطه الرديئة الفاسدة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢١]، وذكر ذلك سبحانه عَقِيبَ تحريم الزنا والقذف ونكاح الزانية، فدل على أن التزكِّي هو باجتناب ذلك، وكذلك قوله تعالى في الاستئذان على أهل البيوت: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨]؛ فإنهم إذا أُمروا بالرجوع لئلَّا يَطّلعوا على عورة لم يحبَّ صاحب المنزل أن يُطّلَع عليها، كان ذلك أزكى لهم، كما أن ردّ البصر وغضّه أزكى لصاحبه. وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]، وقال تعالى عن موسى في خطابه لفرعون: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦- ٧].

قال أكثر المفسرين من السلف ومن بعدهم(١): هي التوحيد، شهادة أن لا إله إلا الله، والإيمان الذي به يزكو القلب؛ فإنه يتضمن نفي إلهية ما سوى الحق من القلب، وذلك طهارة، وإثبات إلهيته سبحانه، وهو أصل كل زكاة ونماء؛ فإن التزكي وإن كان أصله النماء والزيادة والبركة، فإنما يحصل بإزالة الشر؛ فلهذا صار التزكي ينتظم الأمرين جميعًا، فأصل ما تزكو به القلوب والأرواح هو التوحيد.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٠٩٤).

والتزكية جَعْلُ الشيء زكيًّا: إما في ذاته، وإما في الاعتقاد والخبر عنه، كما يقال عدَّلتُه وفسَّقتُه إذا جعلتَه كذلك في الخارج أو في الاعتقاد والخبر.

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] هو على غير معنى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩]؛ أي لا تخبروا بزكاتها وتقولوا: نحن زاكون صالحون متقون، ولهذا قال عقيب ذلك: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢].

وكان اسم زينب بَرّة، فقال: «تُزكّي نفسها»؛ فسماها رسول الله ﷺ زينب[1]، وقال: «الله أعلم [١٥ب] بأهل البر منكم»[2].

وكذلك قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾؛ أي يعتقدون زكاءها ويخبرون به، كما يزكّي المزكِّي الشاهدَ، فيقول عن نفسه ما يقول المزكّي فيه، ثم قال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٩]؛ أي هو الذي يجعله زاكيًا ويخبر بزكاته. وهذا بخلاف قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾؛ فإنه من باب قوله: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٨]؛ أي تعمل بطاعة الله، فتصير زاكيًا، ومثله قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤].

وقد اختُلِف في الضمير المرفوع في قوله: ﴿زَكَّىٰهَا﴾[3]:

فقيل: هو لله، أي أفلحت نفسٌ زكّاها الله، وخابت نفسٌ دسّاها.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٩٢)، ومسلم (٢١٤١) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٤٢) عن زينب بنت أبي سلمة.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣٧٨٨) والقرطبي (٢٠/ ٧٦، ٧٧).

وقيل: إن الضمير يعود على فاعل ﴿أَفْلَحَ﴾، وهو ﴿مَن﴾ سواءً كانت موصولة أو موصوفة؛ فإن الضمير لو عاد على الله سبحانه لقال: قد أفلح من زكاه، وقد خاب من دسّاه.

والأولون يقولون: ﴿مَن﴾ وإن كان لفظها مذكرًا، فإذا وقعت على مؤنث جاز إعادة الضمير عليها بلفظ المؤنث مراعاةً للمعنى، وبلفظ المذكر مراعاةً للفظ، وكلاهما من الكلام الفصيح، وقد وقع في القرآن اعتبار لفظها ومعناها، فالأول كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥]، فأفرد الضمير، والثاني كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢].

قال المرجِّحون للقول الأول: يدل على صحة قولنا ما رواه أهل «السنن»[1] من حديث ابن أبي مُلَيْكة عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أتيت ليلة، فوجدت رسول الله ﷺ يقول: «**ربِّ! أعطِ نفسي تقواها، وزَكِّها أنت خير من زكّاها، أنت وليها ومولاها**»؛ فهذا الدعاء كالتفسير لهذه الآية، وأن الله هو الذي يزكي النفوس، فتصير زاكية، فالله هو المزكِّي، والعبد هو

---

(١) هو في مسند أحمد (٦/ ٢٠٩) من طريق صالح بن سعيد عن عائشة أنها فقدت النبي ﷺ من مضجعه، فلمسته بيدها، فوقعت عليه وهو ساجد وهو يقول... الدعاء. حسنه العراقي في تخريج الإحياء (١/ ٣٢٩)، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٤٤): «رجاله رجال الصحيح، غير صالح بن سعيد الراوي عن عائشة، وهو ثقة»، وقال ابن حجر في نتائج الأفكار (٢/ ٩٨): «رجاله رجال الصحيح إلا صالح بن سعيد، فلم أجد له ذكرًا إلا في ثقات ابن حبان». وضعفه الألباني في تمام المنة (ص٢٠٨)، وفي الباب عن زيد بن أرقم وابن عباس وأبي هريرة وعبد الرحمن بن أبي عمرة مرسلًا.

المتزكِّي، والفرق بينهما فرقُ ما بين الفاعل والمطاوع.

قالوا: والذي جاء في القرآن من إضافة الزكاة إلى العبد إنما هو بالمعنى الثاني دون الأول؛ كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، وقوله: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٨]؛ أي تقبل تزكية الله لك، فتزكّى.

قالوا: وهذا هو الحق؛ فإنه لا مفلح إلا من زكّاه الله.

قالوا: وهذا اختيار ترجمان القرآن ابن عباس؛ فإنه قال في رواية علي ابن أبي طلحة، وعطاء، والكلبيّ: «قد أفلح من زكى اللهُ نفسَه»(١).

وقال ابن زيد: «قد أفلح من زكى الله نفسه»(٢)، واختاره ابن جرير.

قالوا: ويشهد لهذا القول ـ أيضًا ـ قوله في أول السورة: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨].

قالوا: وأيضًا فإنه سبحانه أخبر أنه خالق النفس وصفاتها؛ وذلك هو معنى التسوية.

قال أصحاب القول الآخر: ظاهر الكلام ونظمه الصحيح يقتضي أن يعود الضمير على ﴿مَن﴾؛ أي أفلح من زكّى نفسَه، هذا هو المفهوم المتبادر إلى الفهم، بل لا يكاد يُفهم غيره، كما إذا قلت: هذه جارية قد ربح من اشتراها،

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٥٦)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٩٥٥)، والبيهقي في القضاء والقدر (٣٥٥) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٥٣١) لابن المنذر وابن أبي حاتم. وروى عبد بن حميد ـ كما في الدر المنثور (٨/ ٥٣٠) ـ عن الكلبي قال: «أفلح من زكاه الله، وخاب من دساه الله».

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٥٦).

وصلاة قد سَعِدَ من صلاها، وضالّة قد خاب من آواها، ونظائر ذلك.

قالوا: والنفس مؤنثة، فلو عاد الضمير على الله سبحانه لكان وجه الكلام: قد أفلحت نفسٌ زكاها، أو[1] أفلحت من زكاها، لوقوع ﴿مَن﴾ على النفس.

قالوا: وإن جاز تفريغ الفعل من التاء[2] لأجل لفظ ﴿مَن﴾، كما تقول: قد أفلح من قامت منكن، فذاك حيث لا يقع اشتباه والتباس، فإذا وقع الاشتباه لم يكن بُدٌّ من ذكر ما يزيله.

قالوا: و ﴿مَن﴾ موصولة بمعنى (الذي)، ولو قيل: قد أفلح الذي زكاها الله لم يكن جائزًا؛ لعود الضمير المؤنث على الذي، وهو مذكر، قالوا: وهو سبحانه قصد نسبة الفلاح إلى صاحب النفس إذا زكّى نفسَه، ولهذا فرّغ الفعل من التاء[3]، وأتى بـ﴿مَن﴾ التي هي بمعنى الذي.

وهذا الذي عليه جمهور المفسرين، حتى أصحاب ابن عباس [١٦أ].

وقال قتادة: «﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾، مَنْ عمل خيرًا زكاها بطاعة الله»[4].

وقال أيضًا: «قد أفلح من زكّى نفسه بعمل صالح»[5].

---

(١) «قد... أو» ساقطة من الأصل.

(٢) م: «الهاء».

(٣) م: «الهاء».

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٥٦)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٥٢٩- ٥٣٠) لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٥٦).

وقال الحسن: «قد أفلح من زكى نفسه، فأصلحها وحملها على طاعة الله، وقد خاب من أهلكها وحملها على معصية الله»[1].

قال ابن قتيبة[2]: «يريد: أفلح من زكّى نفسه، أي أنماها وأعلاها بالطاعة، والبِرّ، والصدقة، واصطناع المعروف، ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١٠]؛ أي نقصها وأخفاها بترك عمل البر، وركوب المعاصي. والفاجر أبدًا خفيٌّ المكان، زَمِرُ المروءة، غامض الشخص، ناكس الرأس، فمرتكب الفواحش قد دَسَّى نفسه وقمعها، ومصطنع المعروف شهَّر نفسَه ورفعها. وكانت أجواد العرب تنزل الرُّبى ويَفَاع الأرض؛ لتُشهِّر أماكنها للمُعْتفين[3]، وتوقد النيران في الليل للطارقين، وكانت اللئام تنزل الأوْلاج والأطراف والأهضام؛ لتُخفِي أماكنَها على الطالبين، فأولئك أعلوا أنفسهم وزكَّوها، وهؤلاء أخفوا أنفسهم ودسَّوها». وأنشد[4]:

وَبَوَّأْتَ بَيْتَكَ في مَعْلَمٍ   رَحِيبِ المَبَاءَةِ وَالمَسْرَحِ
كَفَيْتَ العُفَاةَ طِلابَ القِرَى   وَنَبْحَ الكِلَابِ لمُسْتَنْبِحِ

فهذان قولان مشهوران في الآية.

---

(١) رواه عبد بن حميد بنحوه كما في الدر المنثور (٨/ ٥٣٠)، وانظر: تفسير البغوي (٨/ ٤٣٩).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص٣٤٤، ٣٤٥).

(٣) الأصل، ظ، ت: «للمعتقبين» تصحيف.

(٤) أي ابن قتيبة في المصدر السابق. والبيتان بلا نسبة في الحيوان (١/ ٣٨١، ٣٨٢، ٥/ ١٣٤، ١٣٥)، وتاج العروس (بوأ).

وفيها قول ثالث: إن المعنى خاب من دسَّ نفسه مع الصالحين وليس منهم، حكاه الواحدي[1]، قال: ومعنى هذا أنه أخفى نفسه في الصالحين، يُرِي الناس أنه منهم، وهو منطوٍ على غير ما ينطوي عليه الصالحون.

وهذا وإن كان حقًّا في نفسه؛ لكن في كونه هو المراد بالآية نظرٌ. وإنما يدخل في الآية بطريق العموم؛ فإن الذي يدسُّ نفسه بالفجور إذا خالط أهل الخير دسَّ نفسه فيهم، والله أعلم.



(١) في البسيط (٢٤/ ٦٤). وانظر تهذيب اللغة (١٢/ ٢٨١). والقائل هو ابن الأعرابي.

الباب التاسع
في طهارة القلب من أدرانه ونجاساته

هذا الباب وإن كان داخلاً فيما قبله، كما بينَّا أن الزكاة لا تحصل إلا بالطهارة، فأفردناه بالذكر لبيان معنى طهارته، وشدة الحاجة إليها، ودلالة القرآن والسنة عليها، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ١ ـ ٤]، وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١]، وجمهور المفسرين من السلف ومن بعدهم على أن المراد بالثياب هاهنا القلب، والمراد بالطهارة إصلاح الأخلاق والأعمال.

قال الواحدي[(١)]: اختلف المفسرون في معناه، فروى عطاء، عن ابن عباس قال: «يعني: من الإثم ومما كانت الجاهلية تجيزه»[(٢)].

وهذا قول قتادة[(٣)]، ومجاهد[(٤)]، قالا: «نَفْسَك فطهِّرْ من الذنب».

---

(١) من هنا إلى ص ٩٢ كله منقول من «البسيط» (٢٢/ ٣٩٦ ـ ٤٠٤).

(٢) رواه أبو داود في الزهد (٣٥٣)، وابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١٠، ١١)، وابن المنذر في الأوسط (٦٨٥)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٢٣٥)، وصححه الحاكم (٣٨٦٩) على شرطهما، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٢٦) للفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم، وليس عند أحد منهم: «ومما كانت الجاهلية تجيزه»، وإنما عند بعضهم: «وهي في كلام العرب: نقيّ الثياب».

(٣) قول قتادة رواه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٣٢٧)، وابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١١)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٢٥) لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) قول مجاهد رواه عبد بن حميد كما في الدر المنثور (٨/ ٣٢٧)، وانظر: تفسير البغوي (٨/ ٢٦٤).

ونحوه قال الشعبي[1]، وإبراهيم[2]، والضحاك[3]، والزُّهرى[4].

وعلى هذا القول الثياب عبارة عن النفس، والعرب تَكْنِي بالثياب عن النفس، ومنه قول الشمّاخ:

رَمَوْهَا بِأَثْوَابٍ خِفَافٍ فَلا تَرَى لَهَا شَبهًا إلا النَّعَامَ المُنَفَّرَا[5]

رموها ـ يعني الركابَ ـ بأبدانهم.

وقال عنترة:

فَشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمُحَرَّمِ[6]

يعني نفسه.

وقال في رواية الكلبي: يعني لا تغدر، فتكون غادرًا دنِسَ الثياب[7].

---

(١) قول عامر الشعبي رواه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١١).

(٢) قول إبراهيم النخعي رواه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١١)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٢٣٦)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٢٥) لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر. وانظر: الأوسط (٢/ ١٣٥). وله تفسير آخر كقول مجاهد الآتي: «وعملك فأصلح»، رواه عنه ابن حبان (٧٣١٧).

(٣) انظر: تفسير الثعلبي (١٠/ ٦٨)، وتفسير البغوي (٨/ ٢٦٤)، وروى عنه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١١) قوله: «لا تلبس ثيابك على معصية».

(٤) انظر: تفسير الثعلبي (١٠/ ٦٨)، وتفسير البغوي (٨/ ٢٦٤).

(٥) البيت لا يوجد في ديوان الشماخ. وهو له في تهذيب اللغة (١٥/ ١٥٤)، ولليلى الأخيلية في ديوانها (ص٧٠)، وسمط اللآلي (ص٩٢٢)، وأساس البلاغة (ثوب)، والمعاني الكبير (ص٤٨٦)، والصناعتين (ص٣٥٣)، وبلا نسبة في اللسان (ثوب).

(٦) البيت من معلقته، وانظر ديوانه (ص ٢١٠).

(٧) لم أقف على هذه الرواية.

وقال سعيد بن جُبير: كان الرجل إذا كان غادرًا قيل: دنِسُ الثياب، وخبيث الثياب[1].

وقال عكرمة: لا تلبس ثوبك على معصية، ولا على فَجْرَة[2].

وروي ذلك عن ابن عباس[3]، واحتج بقول الشاعر:

[١٦ب] وَإِنِّي بِحَمْدِ اللهِ لا ثَوْبَ غَادِرٍ   لَبِسْتُ وَلا مِنْ خِزْيَةٍ أَتَقَنَّعُ[4]

وهذا المعنى أراد من قال في هذه الآية: «وعملك فأصلح»، وهو قول أبي رَزِين[5]

---

(١) رواه ابن أبي شيبة وابن المنذر كما في الدر المنثور (٨/ ٣٢٦)، وانظر: الأوسط (٢/ ١٣٦).

(٢) رواه الدينوري في المجالسة (١٥٢٨، ٣٠٤٢)، وابن جرير في تفسيره (١٣/ ١٠)، ولفظه عندهما: «لا تلبسها على غَدرة ولا على فجرة»، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٢٣٦)، ومن طريق الدينوري رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٨/ ١٤١).

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١٠)، وابن المنذر في الأوسط (٦٨٦)، وابن حجر في الإصابة (٥/ ٣٣٥)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٢٦) لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن الأنباري في الوقف والابتداء وابن مردويه.

(٤) البيت لغيلان في تهذيب اللغة (٦/ ١٧٢، ١٥/ ١٥٤) واللسان (طهر)، ولابن مطر المازني في معجم الشعراء (ص٤٦٨)، والمرصع (ص٢٧٨)، ولبرذع بن عدي الأوسي في مجالس ثعلب (ص٢١٠)، وبلا نسبة في اللسان (ثوب، قوا)، وأساس البلاغة (قنع، خزى).

(٥) قول أبي رزين رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٥٤) وزاد: «فكان الرجل إذا كان حسن العمل قيل: فلان طاهر الثياب»، ومن طريق ابن أبي شيبة رواه ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٢٣٥). ورواه الدينوري في المجالسة (٢٨٧٢)، وابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١٢)، وزادا: «وكان الرجل إذا كان خبيث العمل قالوا: فلان خبيث الثياب، وإذا كان حسن العمل قالوا: فلان طاهر الثياب»، وعزاه في الدر =

ورواية منصور عن مجاهد[1] وأبي رَوْق[2].

وقال السُّدي: «يقال للرجل إذا كان صالحًا: إنه لطاهرُ الثياب، وإذا كان فاجراً: إنه لخبيثُ الثياب»[3]. قال الشاعر:

لَا هُـــمَّ إنَّ عَـــامِرَ بـــن جَهْـــمِ أَوْذَمَ حَجًّــا في ثِيَــابٍ دُسْــمِ[4]

يعني أنه متدنس بالخطايا، وكما وصفوا الغادر الفاجر بدَنَسِ الثوب، وصفوا الصالح بطهارة الثوب، قال امرؤ القيس:

ثِيابُ بَنِي عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيَّةٌ[5]

يريد أنهم لا يغدرون، بل يَفُون.

= المنثور (٨/ ٣٢٦) لعبد بن حميد وابن المنذر. وانظر: الأوسط (٢/ ١٣٦).

(١) رواية منصور عن مجاهد أخرجها ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١٢)، والخطابي في غريب الحديث (١/ ٦١٣)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٨١). وعزا الأثر في الدر المنثور (٨/ ٣٢٦) لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر. وانظر: الأوسط (٢/ ١٣٦).

(٢) الذي في تفسير الثعلبي (١٠/ ٦٩) وتفسير البغوي (٨/ ٢٦٤) رواية أبي روق هذا القول عن الضحاك.

(٣) انظر: تفسير الثعلبي (١٠/ ٦٩)، وتفسير البغوي (٨/ ٢٦٤)، وتفسير القرطبي (١٩/ ٦٣).

(٤) الرجز بلا نسبة في تهذيب اللغة (١٢/ ٣٧٧، ١٥/ ٢٩)، ومقاييس اللغة (٢/ ٢٧٦)، وأساس البلاغة (دسم)، واللسان (دسم، وذم). وأوذمَ أي أوجب على نفسه.

(٥) عجزه: وأوجههم بيض المسافر غرّانُ.
انظر: ديوانه (ص٨٣)، ولسان العرب (ثوب، سفر، طهر، غرر).

وقال الحسن: «خُلُقَك فحسِّنْهُ»[1]، وهذا قول القُرَظي.

وعلى هذا: الثياب عبارةٌ عن الخُلُقِ؛ لأن خلق الإنسان يشتمل على أحواله اشتمالَ ثيابه على نفسه.

وروى العَوفي عن ابن عباس في هذه الآية: «لا تكن ثيابُك التي تلبس من مكسب غير طيب»[2]. والمعنى: طهِّرها من أن تكون مغصوبة، أو من وجه لا يحلُّ اتخاذها منه.

وروي عن سعيد بن جبير: «وقلبك ونيَّتك فطهِّر»[3].

وقال أبو العباس[4]: الثياب: اللباس. ويقال: القلب، وعلى هذا يُنشَد:

فَسُلِّي ثِيابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُلِ[5]

وذهب بعضهم في تفسير هذه الآية إلى ظاهرها، وقال: إنه أمر بتطهير ثيابه من النجاسات التي لا تجوز معها الصلاة، وهو قول ابن سيرين[6]،

---

(١) رواه ابن المنذر كما في فتح الباري (٨/ ٦٧٩) والدر المنثور (٨/ ٣٢٧). وانظر: الأوسط (٢/ ١٣٦).

(٢) م، ظ، ت: «طائل»، ش: «طاهر»، والمثبت من الأصل وح. والأثر رواه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١١)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٢٦) لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٣) انظر: تفسير البغوي (٨/ ٢٦٥)، وزاد المسير (٨/ ٤٠١)، وتفسير القرطبي (١٩/ ٦٣).

(٤) هو ثعلب، انظر: تهذيب اللغة (ثوب)، ومنه نقله الواحدي في البسيط.

(٥) صدره: وإن كنتِ قد ساءتكِ مني خليقةٌ

والبيت لامرئ القيس من معلقته، وانظر ديوانه (ص ١٣).

(٦) رواه عنه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١٢)، ولفظه: «**اغسلها بالماء**»، وانظر: الأوسط (٢/ ١٣٦).

وابن زيد[1].

وذكر أبو إسحاق[2]: «وثيابك فقصِّر»، قال: لأن تقصير الثوب أبعد من النجاسة، فإنه إذا انجرّ على الأرض لم يُؤمَنْ أن يصيبه ما ينجِّسه. وهذا قول طاوس[3].

وقال ابن عرفة: «معناه: نساءك طهِّرْهن»[4]، وقد يُكنى عن النساء بالثياب واللباس، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ويكنى عنهن بالإزار، ومنه قول الشاعر:

أَلا أَبْلِغْ أَبَا حَفْصٍ رَسُولاً فِدًى لَكَ مِنْ أَخِي ثِقَةٍ إِزَارِي[5]

أي أهلي.

---

(١) رواه عنه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ١٢)، ولفظه: «كان المشركون لا يتطهرون، فأمره أن يتطهر ويطهر ثيابه».

(٢) هو الزجاج، انظر كلامه في «معاني القرآن» له (٥/ ٢٤٥).

(٣) انظر: تفسير البغوي (٨/ ٢٦٥)، وزاد المسير (٨/ ٤٠١)، وتفسير القرطبي (١٩/ ٦٥).

(٤) رواه الخطابي في غريب الحديث (٢/ ١٠١) قال: أخبرني بعض أصحابنا عن إبراهيم بن محمد بن عرفة النحوي. وذكره.

(٥) البيت لبقيلة الأكبر الأشجعي في اللسان (أزر)، والمؤتلف والمختلف (ص٨٣)، وعجزه في اللسان (أزر) منسوبًا إلى جعدة بن عبد الله السلمي. وبلا نسبة في اللسان (قلص) وشرح اختيارات المفضل (ص٢٥٠)، وشرح شواهد الإيضاح (ص١٦٢).

ومنه قول البراء بن مَعْرورٍ للنبي ﷺ ليلة العَقَبة: «لَنَمْنَعنّكَ مِـمّا نَمْنَعُ مِنْهُ أُزُرَنَا»[1]، أي نساءنا.

قلت: الآية تعمُّ هذا كله، وتدل عليه بطريق التنبيه واللزوم، إن لم تتناول ذلك لفظًا؛ فإن المأمور به إن كان طهارة القلب فطهارة الثوب وطيب مكسبه تكميل لذلك، فإن خبث الملبس يُكسِبُ القلب هيئةً خبيثة، كما أن خبث المطعمِ يُكسِبه ذلك، ولذلك حَرُمَ لبس جلود النمور والسباع بنهي النبي ﷺ عن ذلك في عدة أحاديث صحاح لا معارض لها[2]، لما يكتسب القلب من الهيئة المشابهة لتلك الحيوانات، فإن الملابسة الظاهرة تسري إلى الباطن، ولذلك حَرُم لبس الحرير والذهب على الذكور، لما يُكْسِبُ القلب من الهيئة

---

(١) رواه أحمد (٣/ ٤٦٠)، والطبري في التاريخ (١/ ٥٦٢)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٨٧)، من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (٧٠١١)، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٤٥): «رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد رجال الصحيح، غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع»، وصححه الألباني في تخريج فقه السيرة (ص١٤٦).

(٢) من ذلك حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه أن رسول الله ﷺ نهى عن جلود السباع، رواه ابن أبي شيبة (٧/ ٣١٤)، وأحمد (٥/ ٧٤، ٧٥)، والدارمي (١٩٨٣، ١٩٨٤)، وأبو داود (٤١٣٢)، والترمذي (١٧٧٠)، والنسائي (٤٢٥٣)، وغيرهم، وصححه ابن الجارود (٨٧٥)، والحاكم (٥٠٧، ٥٠٨)، والنووي في رياض الصالحين (ص٣٣٥)، وهو في السلسلة الصحيحة (٣/ ٩). ورواه عبد الرزاق (٢١٥)، وابن أبي شيبة (٧/ ٣١٤)، والترمذي (١٧٧١)، والبزار (٢٣٣٠) عن أبي المليح مرسلاً، قال الترمذي: «هذا أصح». وفي الباب عن علي ومعاوية وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد وسمرة والمقدام وثوبان وأبي ريحانة وجعدة وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم.

التي تكون لمن ذلك لُبْسُهُ من النساء، وأهل الفخر والخُيَلاء.

والمقصود أن طهارة الثوب وكونه من مكسب طيب هو من تمام طهارة القلب وكمالها؛ فإن كان المأمور به ذلك فهو وسيلة مقصودة لغيرها، فالمقصود لنفسه أولى أن يكون مأمورًا به، وإن كان المأمور به طهارة القلب وتزكية النفس فلا يتم إلا بذلك، فَتَبيَّنَ[1] دلالة القرآن على هذا وهذا.

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ [١٧أ] أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [المائدة: ٤١]، عقيب قوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ﴾ إلى قوله ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١]، مما يدلُّ على أن العبد إذا اعتاد سماع الباطل وقبوله أكسبه ذلك تحريفًا للحق عن مواضعه، فإنه إذا قبل الباطل أحبَّهُ ورضيه، فإذا جاء الحق بخلافه ردّه وكذَّبه إن قدر على ذلك، وإلا حَرّفه، كما تصنع الجَهْميّة بآيات الصفات وأحاديثها، يردون هذه بالتأويل الذي هو تكذيب لحقائقها، وهذه بكونها أخبار آحاد لا يجوز الاعتماد عليها في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته. فهؤلاء وإخوانهم من الذين لم يُرِد الله أن يطهر قلوبهم؛ فإنها لو طهرت لما تعوَّضت بالباطل عن كلام الله تعالى ورسوله. كما أن المنحرفين من أهل الإرادة لمَّا لم تطهر قلوبهم تعوَّضوا بالسماع الشيطاني عن السماع القرآني الإيماني.

قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: «لو طَهُرت قلوبنا لما شَبِعتْ من كلام الله»[2].

---

(١) م، ظ، ت: «فبيّن».

(٢) رواه الحسين المروزي في زوائد الزهد (ص٣٩٩)، وعبد الله في زوائد الزهد =

فالقلب الطاهر ـ لكمال حياته ونوره وتخلُّصه من الأدران والخبائث ـ لا يشبع من القرآن، ولا يتغذى إلا بحقائقه، ولا يتداوى إلا بأدويته، بخلاف القلب الذي لم يُطهِّره الله، فإنه يتغذى من الأغذية التي تناسبه، بحسب ما فيه من النجاسة، فإن القلب النجس كالبدن العليل المريض، لا تلائمه الأغذية التي تلائم الصحيح.

ودلت الآية على أن طهارة القلب موقوفة على إرادة الله، وأنه سبحانه لما لم يُرِد أن يُطهِّر قلوب القائلين بالباطل المحرِّفين للحق لم يحصل لها الطهارة.

ولا يصحُّ أن تفسَّر الإرادة هاهنا بالإرادة الدينية، وهي الأمر والمحبة، فإنه سبحانه قد أراد ذلك لهم أمرًا ومحبة، ولم يرده منهم كونًا؛ فأراد الطهارة لهم، ولم يُرِدْ وقوعها منهم؛ لما له في ذلك من الحكمة التي فَواتُها أكرهُ إليه من فوات الطهارة منهم.

وقد أشبعنا الكلام في ذلك في كتابنا الكبير في القَدَر[(١)].

ودلت الآية على أن من لم يُطهِّر الله قلبه فلا بد أن يناله الخِزْيُ في الدنيا والعذاب في الآخرة، بحسب نجاسة قلبه وخبثه، ولهذا حرّم الله سبحانه

= (ص١٢٨) عن ابن عيينة عن عثمان، ومن طريق عبد الله رواه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٢٧٢، ٣٠٠). ورواه البيهقي في الشعب (٢/ ٤٠٩)، وفي الاعتقاد (ص١٠٥) من طريق ابن عيينة عن إسرائيل بن موسى عن الحسن عن عثمان، ومن طريق البيهقي رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٩/ ٢٣٩).

(١) هو «شفاء العليل»، انظر الباب التاسع والعشرين منه في انقسام القضاء والإرادة إلى كونيّ متعلق بخلقه،وإلى ديني متعلق بأمره.

الجنة على من في قلبه نجاسة وخبث، ولا يدخلها إلا بعد طِيبه وطهره[1]، فإنها دار الطيبين، ولهذا يقال لهم: ﴿ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ [الزمر: ٧٣]، أي ادخلوها بسبب طيبكم. والبشارة عند الموت لهؤلاء دون غيرهم، كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٣٢]، فالجنة لا يدخلها خبيث، ولا من فيه شيء من الخبث.

فمن تطهر في الدنيا ولقي الله طاهرًا من نجاساته دخلها بغير مُعَوِّق، ومن لم يتطهر في الدنيا؛ فإن كانت نجاسته عينية كالكافر لم يدخلها بحال، وإن كانت نجاسته كسبية عارضة دخلها بعدما يتطهر من تلك النجاسة، ثم يخرج منها، حتى إن أهل الإيمان إذا جازوا الصراط حُبسوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيُهَذَّبون ويُنقَّون من بقايا بقيت عليهم، قصَّرت[2] بهم عن الجنة، ولم توجب لهم دخول النار، حتى إذا هُذِّبوا ونُقُّوا أُذِن لهم في دخول الجنة[3].

والله سبحانه بحكمته جعل الدخول عليه موقوفًا على الطهارة، فلا يدخل المصلي عليه حتى يتطهر، وكذلك جعل الدخول إلى جنته موقوفًا على الطِّيب والطهارة، [١٧ب] فلا يدخلها إلا طَيِّبٌ طاهر، فهما طهارتان: طهارة البدن، وطهارة القلب، ولهذا شُرِع للمتوضئ أن يقول عقيب وضوئه: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، اللهم اجعلني من

---

(١) في م: «تطهره».

(٢) م، ت، ظ: «فصرف».

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٢٤٤٠) عن أبي سعيد الخدري.

التوّابين، واجعلني من المتطهِّرين»[1]، فطهارة القلب بالتوبة، وطهارة البدن بالماء. فلما اجتمع له طهوران صلح للدخول على الله، والوقوف بين يديه ومناجاته.

وسألت شيخ الإسلام عن معنى دعاء النبي ﷺ: «اللهم طهِّرني من خطاياي بالماء والثلج والبَرَد»[2]، كيف تُطهَّر الخطايا بذلك؟ وما فائدة التخصيص بذلك؟ وقوله في لفظ آخر: «والماء البارد»، والحارُّ أبلغ في الإنقاء؟

فقال: الخطايا تُوجب للقلب حرارةً ونجاسة وضعفًا، فترْخي القلبَ، وتُضْرِمُ[3] فيه نارَ الشهوة، وتنجِّسه، فإن الخطايا والذنوب له بمنزلة الحطب الذي يمدُّ النار ويوقدها، ولهذا كلما كثرت الخطايا اشتدت نار القلب وضعفه، والماء يغسل الخبث ويُطفئ النار، فإن كان باردًا أورث الجسم صلابة وقوة، فإن كان معه ثلج وبردٌ كان أقوى في التبريد وصلابة الجسم وشدَّته، فكان أذهبَ لأثرِ الخطايا.

---

(١) جزء من حديث رواه الترمذي (٥٥) عن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء**»، وأعله بالاضطراب، وهو في صحيح مسلم (٢٣٤) بدون قوله: «**اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين**»، وحسنه ابن القيم في المنار المنيف (ص١٢١)، وصححه الألباني في الإرواء (٩٦). وفي الباب عن علي وثوبان وأنس والبراء رضي الله عنهم.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨) عن أبي هريرة.

(٣) م: «فيرتخي القلب وتضطرم».

هذا معنى كلامه، وهو محتاجٌ إلى مزيد بيان وشرح، فاعلم أن هاهنا أربعة أمور: أمران حسِّيَّان، وأمران معنويَّان:

فالنجاسة التي تزول بالماء هي ومُزِيلها حسيَّان، وأثر الخطايا التي تزول بالتوبة والاستغفار؛ هي ومزيلها معنويَّان، وصلاح القلب وحياته ونعيمه لا يتم إلا بهذا وهذا، فذكر النبي ﷺ من كل شطر قسمًا، نبّه به على القسم الآخر، فتضمنت كلماته الأقسام الأربعة في غاية الاختصار، وحسن البيان. كما في حديث الدعاء بعد الوضوء: «**اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهِّرين**»؛ فإنه يتضمن ذكر الأقسام الأربعة.

ومن كمال بيانه ﷺ، وتحقيقه لما يخبر به ويأمر به: تمثيل[1] الأمر المطلوب المعنوي بالأمر المحسوس، وهذا كثير في كلامه، كقوله في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «سل الله الهدى والسداد، واذكُر بالهدى هدايتَك الطريق، وبالسداد سَداد السّهم»[2]؛ وهذا من أبلغ التعليم والنصح، حيث أمره أن يذكر ـ إذا سأل الله الهدى إلى طريق رضاه وجنته ـ كونَه مسافرًا، وقد ضل عن الطريق، فلا يدري أين يتوجه، فطلع له رجل خبير بالطريق عالم بها، فسأله أن يدلَّه على الطريق، فهكذا شأن طريق الآخرة تمثيلاً لها بالطريق المحسوس للمسافر، وحاجة المسافر ـ إلى الله ـ سبحانه إلى من[3] يهديه تلك الطريق، أعظم من حاجة المسافر إلى بلد إلى من يدلُّه على الطريق الموصل إليها.

(١) الأصل، م، ظ: «يمثل»، ش: «مثل»، والمثبت من ح، ت.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٢٥).

(٣) م: «أن».

وكذلك السداد، هو إصابة القصد قولاً وعملاً؛ فَمَثَلُهُ مَثَلُ رامي السهم، إذا وقع سهمه في نفس الشيء الذي رماه؛ فقد سدّد سهمه وأصاب، ولم يقع باطلاً، فهكذا المصيب للحق في قوله وعمله بمنزلة المصيب في رميه، وكثيرًا ما يُقْرَنُ في القرآن هذا وهذا.

فمنه قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ أمر الحاجّ بأن يتزودوا لسفرهم، ولا يسافروا بغير زاد، ثم نبههم على زاد سفر الآخرة، وهو التقوى، فكما أنه لا يصل المسافر إلى مقصده إلا بزاد يُبلِّغه إياه، فكذلك المسافر إلى الله والدار الآخرة لا يصل إلا بزاد من التقوى، [١٨أ] فجمع بين الزادين.

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦]؛ فجمع بين الزينتين: زينة البدن باللباس، وزينة القلب بالتقوى؛ زينة الظاهر والباطن، وجمال الظاهر والباطن.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]؛ فنفى عنه الضلال الذي هو عذاب القلب والروح، والشقاء الذي هو عذاب البدن والروح أيضًا، فهو منعَّم القلب والبدن بالهدى والفلاح.

ومنه قول امرأة العزيز عن يوسف لما أَرَتْهُ النسوةَ اللائمات لها في حُبِّه: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢]، فأَرَتْهُنَّ جماله الظاهر، ثم قالت: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾، فأخبرت عن جماله الباطن بعفَّته، فأخبرَتْهن بجمال باطنه، وأرتهُنَّ جمال ظاهره.

فنبَّه ﷺ بقوله: «**اللهم طهِّرْني من خطاياي بالماء والثلج والبرد**» على شدة حاجة البدن والقلب إلى ما يُطهّرُهما ويُبرِّدهما ويقوّيهما، وتضمن دعاؤه سؤالَ هذا وهذا، والله أعلم.

وقريبٌ من هذا أنه ﷺ كان إذا خرج من الخلاء قال: «غفرانك»(١).

وفي هذا من السر ـ والله أعلم ـ أن النّجْوَ يُثقِل البدنَ ويؤذيه باحتباسه، والذنوب تُثقِل القلب وتؤذيه باحتباسها فيه، فهما مُؤذيان مُضِرَّان بالبدن والقلب، فحمد الله عند خروجه على خلاصه منْ هذا المؤذي لبدنه، وخفة البدن وراحته، وسأله أن يُخلِّصه من المؤذي الآخر ويُرِيح قلبه منه ويخففه.

وأسرار كلماته وأدعيته ﷺ فوق ما يخطر بالبال.

فصل

وقد وسَم الله سبحانه الشرك والزنى واللواط بالنجاسة والخبث في كتابه دون سائر الذنوب، وإن كانت مشتملة على ذلك، لكن الذي وقع في القرآن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وقوله في حق اللوطية: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى

---

(١) رواه أحمد (٦/ ١٥٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٦٩٣)، وأبو داود (٣٠)، والترمذي (٧)، وابن ماجه (٣٠٠)، وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنها، وحسنه الترمذي، وصححه ابن الجارود (٤٢)، وابن خزيمة (٩٠)، وابن حبان (١٤٤٤)، والحاكم (٥٦٢)، والنووي في المجموع (٢/ ٧٥) وفي غيره، وابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٣٩٤) وفي غيره، وابن حجر في نتائج الأفكار (١/ ٢١٤)، وهو مخرج في الإرواء (٥٢).

كَانَت تَّعۡمَلُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَٰسِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤]، وقالت اللوطية: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: ٥٦]، فأقرُّوا مع شركهم وكفرهم أنهم هم الأخابث الأنجاس، وأن لوطًا وآله مطهرون من ذلك باجتنابهم له، وقال تعالى في حق الزُّناة: ﴿ٱلۡخَبِيثَٰتُ لِلۡخَبِيثِينَ وَٱلۡخَبِيثُونَ لِلۡخَبِيثَٰتِۖ﴾ [النور: ٢٦].

فأما نجاسة الشرك فهي نوعان: نجاسة مغلَّظة، ونجاسة مخفَّفة، فالمغلَّظة: الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله، فإن الله لا يغفر أن يُشرَك به، والمخفَّفة: الشرك الأصغر؛ كيسير الرياء، والتصنع للمخلوق، والحلف به، وخوفه، ورجائه.

ونجاسة الشرك عينية، ولهذا جعل سبحانه المشرك نَجَسًا بفتح الجيم، ولم يقل: إنما المشركون نجِس بالكسر؛ فإن النجَس عين النجاسة، والنجِس بالكسر هو المتنجس، فالثوب إذا أصابه بول أو خمر نَجِسَ، والبول والخمر نجَس، فأنجس النجاسة الشرك، كما أنه أظلم الظلم؛ فإن النجَس في اللغة والشرع هو المستقْذَر الذي تُطْلَب مباعدتُه والبعد منه، بحيث لا يُلْمَسُ ولا يُشَمُّ ولا يُرى، فضلاً أن يُخالط ويلابس؛ لقذارته ونُفْرة الطباع السليمة منه، وكلما كان الحي أكمل حياةً وأصحَّ حياءً كان إبعاده لذلك [١٨ب] أعظم، ونفرته منه أقوى.

فالأعيان النجسة إما أن تُؤذي البدن، أو القلب، أو تؤذيهما معًا. والنجَس قد يؤذي برائحته[1]، وقد يؤذي بملابسته، وإن لم تكن له رائحة كريهة.

---

(١) الأصل: «تؤذي رائحته». والمثبت من بقية النسخ.

والمقصود أن النجاسة تارة تكون محسوسة ظاهرة، وتارة تكون معنوية باطنة، فيغلب على الروح والقلب الخبثُ والنجاسة، حتى إن صاحب القلب الحي ليَشَمُّ من تلك الروح والقلب رائحةً خبيثة يتأذى بها، كما يتأذى من يشَمَّ رائحة النّتْن، ويظهر ذلك كثيرًا في عَرَقِهِ، حتى يجد لرائحة عَرَقِه نتنًا، فإن نَتْن القلب والروح يتصل بباطن البدن أكثر من ظاهره، والعَرق يَفِيض من الباطن، ولهذا كان الرجل الصالح طيبَ العرق، وكان رسول الله ﷺ أطيب الناس عرقًا، قالت أم سُلَيم ـ وقد سألها رسول الله ﷺ عنه وهي تلتقطه ـ: هو من أطيب الطيب[1].

فالنفس النجسة الخبيثة يقوى خبثُها ونجاستها حتى يبدوَ على الجسد، والنفسُ الطيبة بضدها، فإذا تجردت وخرجت من البدن وُجِدَ لهذه كأطيب نَفْحَة مسكٍ وُجِدتْ على وجه الأرض، ولتلك كأنتن ريح جِيفةٍ وُجدتْ على وجه الأرض.

والمقصود أن الشرك لما كان أظلم الظلم، وأقبح القبائح، وأنكر المنكرات، كان أبغضَ الأشياء إلى الله وأكرهَها له، وأشدها مقتًا لديه، ورتَّب عليه من عقوبات الدنيا والآخرة ما لم يرتِّبه على ذنب سواه، وأخبر أنه لا يغفره، وأن أهله نَجَس، ومنعَهم من قُرْبان حَرَمِهِ، وحرّم ذبائحهم ومناكحهم، وقطع الموالاة بينهم وبين المؤمنين، وجعلهم أعداءً له سبحانه ولملائكته ورسله وللمؤمنين، وأباح لأهل التوحيد أموالهم ونساءهم وأبناءهم، وأن يتخذوهم عبيدًا. وهذا لأن الشرك هَضْمٌ لحق الربوبية، وتنقُّصٌ لعظمة الإلهية، وسوء ظن برب العالمين، كما قال تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٣١).

وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٦].

فلم يُجمَع على أحد من الوعيد والعقوبة ما جُمِع على أهل الإشراك؛ فإنهم ظنوا به ظنَّ السوء حتى أشركوا به، ولو أحسنوا به الظن لوحَّدوه حق توحيده، ولهذا أخبر سبحانه عن المشركين أنهم ما قَدَروه حقَّ قدره في ثلاثة[1] مواضع من كتابه[2]؛ وكيف يَقدِرُه حقَّ قدره من جعل له عِدْلاً ونِدًّا يحبه، ويخافه، ويرجوه، ويَذِلُّ له، ويخضع له، ويهرب من سخطه، ويُؤْثِرُ مَرْضَاتَهُ؟

قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]؛ أي يجعلون له عِدْلاً في العبادة والمحبة والتعظيم.

وهذه هي التسوية التي أثبتها المشركون بين الله وبين آلهتهم، وعرفوا في النار أنها كانت ضلالاً وباطلاً، فيقولوا لآلهتهم وهم في النار مَعَهُمْ: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]، ومعلوم أنهم ما سوَّوهم[3] به في الذات والصفات والأفعال، ولا

---

(١) م، ظ، ت: «ثلاث».

(٢) هي في سورة الأنعام/ ٩١، وسورة الحج/ ٧٤، وسورة الزمر/ ٦٧.

(٣) الأصل: «ساووهم».

قالوا: إن آلهتهم خلقت السماوات والأرض، وإنها تحيي وتميت، [١٩أ] وإنما سوَّوها[1] به في محبتهم لها، وتعظيمهم لها، وعبادتهم إياها، كما ترى عليه أهل الإشراك ممن ينتسب[2] إلى الإسلام.

ومن العجب أنهم يَنْسُبون أهل التوحيد إلى التنقُّص بالمشايخ والأنبياء والصالحين، وما ذنبهم إلا أن قالوا: إنهم عبيد، لا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم ضرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا، وإنهم لا يشفعون لعابديهم أبدًا، بل قد حرَّم الله شفاعتَهم لهم، ولا يشفعون لأهل التوحيد إلا بعد إذن الله لهم في الشفاعة، فليس لهم من الأمر شيء، بل الأمر كله لله، والشفاعة كلها له سبحانه، والولاية له، فليس لخلقه من دونه ولي ولا شفيع.

فالشرك والتعطيل مبنيَّان على سوء الظن بالله، ولهذا قال إمام الحنفاء عليه السلام لخصمائه من المشركين: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٦، ٨٧]، وإن كان المعنى: ما ظنكم به أن يعاملكم ويجازيكم به، وقد عبدتم معه غيره، وجعلتم له نِدًّا؟ فأنت تجد تحت هذا التهديد: ما ظننتم بربكم من السوء حتى عبدتم معه غيره؟

فإن المشرك إما أن يظن أن الله سبحانه يحتاج إلى من يُدبِّر أمرَ العالم معه من وزير أو ظهير أو عون، وهذا أعظم التنقيص لمن هو غني عن كل ما سواه بذاته، وكلُّ ما سواه فقير إليه بذاته، وإما أن يظن أنه سبحانه إنما تتم قدرته بقدرة الشريك، وإما أن يظن بأنه لا يعلم حتى يُعْلِمَهُ الواسطة، أو لا

(١) الأصل: «ساووها».

(٢) في بعض النسخ: «ينسب».

يرحم حتى تجعله الواسطة يرحم، أو لا يكفي وحدَه، أو لا يفعل ما يريد بالعبد[1] حتى يشفع عنده الواسطة، كما يشفع المخلوق عند المخلوق، فيحتاج أن يقبل شفاعته لحاجته إلى الشافع وانتفاعه به، وتكثُّرِه به من القِلّة، وتعزُّزِه به من الذّلة، أو لا يجيب دعاء عباده، حتى يسألوا الواسطة أن ترفع تلك الحاجات إليه، كما هو حال ملوك الدنيا، وهذا أصل شرك الخلق، أو يظن أنه لا يسمع دعاءهم لبعده عنهم، حتى ترفع الوسائط إليه ذلك، أو يظن أن للمخلوق عليه حقًا؛ فهو يُقْسِم عليه بحق ذلك المخلوق عليه، ويتوسل إليه بذلك المخلوق، كما يتوسل الناس إلى الأكابر والملوك بمن يَعِزُّ عليهم ولا يمكنهم مخالفته.

وكل هذا تنقُّصٌ للربوبية، وهَضْمٌ لحقها، ولو لم يكن فيه إلا نقص محبة الله وخوفِه ورجائه والتوكلِ عليه والإنابةِ إليه من قلب المشرك؛ بسبب قسمة ذلك بينه سبحانه وبين من أشرك به، فينقص ويضعف أو يضمحلُّ ذلك التعظيم والمحبة والخوف والرجاء؛ بسبب صرف أكثره أو بعضه إلى من عَبَده من دونه.

فالشرك ملزومٌ لتنقُّص الرب سبحانه، والتنقص لازم له ضرورةً، شاء المشرك أم أبى، ولهذا اقتضى حمدُه سبحانه وكمالُ ربوبيته ألا يغفره، وأن يُخلِّد صاحبَه في العذاب الأليم، ويجعله أشقى البرية، فلا تجد مشركًا قط إلا وهو متنقص لله سبحانه، وإن زعم أنه يُعظِّمه[2] بذلك، كما أنك لا تجد مبتدعًا إلا وهو متنقص للرسول، وإن زعم أنه معظِّم له بتلك البدعة؛ فإنه

---

(١) م، ث، ظ: «العبد»، والمثبت من ح.

(٢) في م: «معظِّم له».

يزعم أنها خير من السنة وأولى بالصواب، ويزعم أنها هي السنة إن كان جاهلاً مقلِّدًا، وإن كان مستبصرًا في بدعته فهو مشاقٌّ لله ورسوله.

فالمتنقِّصون المنقوصون عند الله ورسوله وأوليائه: هم أهل الشرك والبدعة، ولا سيما من بَنَى دينه على أن كلام الله ورسوله أدلة لفظية لا تفيد اليقين، ولا تُغني من اليقين والعلم شيئًا. فيا لله [١٩ب] للمسلمين! أيُّ شيء فات هذا من التنقص؟

وكذلك من نفى صفات الكمال عن الرب تعالى، خشيةَ ما يتوهمه من التشبيه والتجسيم لله؛ فقد جاء من التنقص بضدِّ ما وصف اللهُ سبحانه به نفسَه من الكمال.

والمقصود أن هاتين الطائفتين هم أهل التنقص في الحقيقة، بل هم أعظم الناس تنقصًا، لبّس عليهم الشيطان، حتى ظنوا أن تنقُّصهم هو الكمال، ولهذا كانت البدعة قرينة الشرك في كتاب الله تعالى، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فالإثم والبغي قرينان، والشرك والبدعة قرينان.

فصل

وأما نجاسة الذنوب والمعاصي فإنها بوجه آخر؛ فإنها لا تستلزم تنقيص الربوبية، ولا سوء الظن بالله عز وجل، ولهذا لم يُرتِّب الله سبحانه عليها من العقوبات والأحكام ما رتبه على الشرك، وهكذا[١] استقرّت الشريعة على

(١) م: «ولهذا».

أنه يُعفَى عن النجاسات المخففة ـ كالنجاسة في محل الاستجمار، وأسفل الخُفّ والحذَاء، وبول الصبي الرّضيع وغير ذلك ـ مالا يُعْفَى عن المغلظة، وكذلك يُعفَى عن الصغائر ما لا يُعفَى عن الكبائر، ويُعفَى لأهل التوحيد المحض الذي لم يَشُوبوه بالشرك ما لا يُعفَى لمن ليس كذلك.

فلو لقي الموحِّدُ ـ الذي لم يشرك بالله شيئًا البتة ـ ربَّه بقُراب الأرض خطايا أتاه بقُرابها مغفرة، ولا يحصل هذا لمن نقص توحيده وشابَهُ بالشرك؛ فإن التوحيد الخالص الذي لا يشوبه شرك لا يبقى معه ذنب، فإنه يتضمن من محبة الله وإجلاله، وتعظيمه، وخوفه، ورجائه وحده، ما يوجب غَسْلَ الذنوب، ولو كانت قُراب الأرض، فالنجاسة عارضة، والدافع لها قويّ، فلا تثبت معه.

ولكن نجاسة الزنا واللواط أغلظ من غيرهما من النجاسات، من جهة أنها تُفسِد القلب، وتُضعِف توحيده جدًّا، ولهذا أحظى الناس بهذه النجاسة أكثرهم شركًا؛ فكلما كان الشرك في العبد أغلب كانت هذه النجاسة والخبائث فيه أكثر، وكلما كان أعظم إخلاصًا كان منها أبعد، كما قال تعالى عن يوسف الصديق: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

فإن عشق الصور المحرّمة نوع تَعَبُّدٍ لها، بل هو من أعلى أنواع التعبد، ولا سيما إذا استولى على القلب وتمكن منه صار تَتَيُّمًا، والتتيم: التعبد، فيصير العاشق عابدًا لمعشوقه، وكثيرًا ما يغلب حبُّه وذِكْرُه والشوق إليه، والسعي في مرضاته، وإيثارُ محابّه، على حب الله وذِكْرِه والسعي في مرضاته، بل كثيرًا ما يذهب ذلك من قلب العاشق بالكُلِّية، ويصير متعلقًا

بمعشوقه من الصور كما هو مشاهد، فيصير المعشوق هو إلهه من دون الله، يُقدِّم رضاه وحبَّه على رضا الله وحبه، ويتقرب إليه ما لا يتقرب إلى الله، ويُنفِق في مرضاته ما لا ينفقه في مرضاة الله، ويتجنّب من[1] سَخَطه ما لا يتجنب من سخط الله، فيصير آثرَ عنده من ربِّه: حُبًّا، وخضوعًا، وذلًّا، وسمعًا، وطاعة.

ولهذا كان العشق والشرك متلازمين، وإنما حكى الله سبحانه العشق عن المشركين من قوم لوط، وعن امرأة العزيز، وكانت إذ [٢٠أ] ذاك مشركة، فكلما قوي شرك العبد بُليَ بعشق الصور، وكلما قوي توحيده صُرِف ذلك عنه، والزنى واللواط كمال لذّته إنما يكون مع العشق، ولا يخلو صاحبهما منه، وإنما ـ لتنقُّله من محل إلى محل ـ لا يبقى عشقه مقصورًا على محل واحد، بل ينقسم على سِهام[2] كثيرة، لكل محبوبٍ نصيبٌ من تألُّهه وتعبُّدِه.

فليس في الذنوب أفسد للقلب والدين من هاتين الفاحشتين، ولهما خاصية في تبعيد القلب من الله؛ فإنهما من أعظم الخبائث، فإذا انصبغ القلب بهما بعُد ممن هو طيب لا يصعد إليه إلا طيب[3]، وكلما ازداد خبثًا ازداد من الله بعدًا، ولهذا قال المسيح فيما رواه الإمام أحمد في كتاب «الزهد»[4]: «لا

---

(١) «من» ساقطة من الأصل، م، ت. وفي ظ: «بسخطه».

(٢) ش: «جهات».

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة.

(٤) لم أقف عليه في المطبوع من الزهد، ولم أقف عليه في غيره من كلام عيسى عليه السلام، ورواه أبو خيثمة في كتاب العلم (١٢٧) وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٠) من كلام وهب بن منبه رحمه الله، ومن طريق أبي خيثمة رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٣/ ٣٩١).

يكون البطّالون من الحكماء، ولا يلِجُ الزناة مَلكوتَ السماء».

ولما كانت هذا حال الزنى كان قرينًا للشرك في كتاب الله، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

والصواب القول بأن هذه الآية محكمة يُعمل بها، لم ينسخها شيء، وهي مشتملة على خبر وتحريم، ولم يأتِ من ادّعى نسخها بحجةٍ البتة، والذي أشكل منها على كثير من الناس واضح بحمد الله، فإنهم أشكل علهم قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾؛ هل هو خبر أو نهي أو إباحة؟

فإن كان خبرًا فقد رأينا كثيرًا من الزناة ينكح عفيفة. وإن كان نهيًا فيكون قد نهى الزاني أن يتزوج إلا بزانية أو مشركة، فيكون نهيًا له عن نكاح المؤمنات العفائف، وإباحةً له نكاحَ المشركات والزواني، والله سبحانه لم يُرِد ذلك قطعًا، فلما أشكل عليهم ذلك طلبوا للآية وجهًا يصح حملها عليه.

فقال بعضهم: المراد من النكاح الوطء والزنى، فكأنه قال: الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة.

وهذا فاسدٌ، فإنه لا فائدة فيه، ويُصان كلام الله عن حمله على مثل ذلك، فإنه من المعلوم أن الزاني لا يزني إلا بزانية، فأي فائدة في الإخبار بذلك؟ ولما رأى الجمهور فساد هذا التأويل أعرضوا عنه.

ثم قالت طائفة: هذا عام اللفظ خاص المعنى، والمراد به رجل واحد وامرأة واحدة، وهي عَناق البَغِيّ وصاحبها؛ فإنه أسلم واستأذن رسول الله ﷺ في نكاحها، فنزلت هذه الآية(١).

---

(١) رواه أبو داود (٢٠٥١)، والترمذي (٣١٧٧)، والنسائي (٣٢٢٨)، وغيرهم من طريق =

وهذا أيضًا فاسدٌ، فإن هذه الصورة المعيَّنة ـ وإن كانت سبب النزول ـ فالقرآن لا يُقتصر به على محَالِّ أسبابه، ولو كان كذلك لبطل الاستدلال به على غيرها.

وقالت طائفة: بل الآية منسوخة بقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. وهذا أفسد من الكل، فإنه لا تعارضَ بين هاتين الآيتين، ولا تُناقِضُ إحداهما الأخرى، بل أمر سبحانه بإنكاح الأيامى، وحرّم نكاح الزانية، كما حرّم نكاح المعتدة والمحرمة وذوات المحارم، فأين الناسخ والمنسوخ في هذا؟

فإن قيل: فما وجه الآية؟

قيل: وجهها ـ والله أعلم ـ: أن المتزوج أُمِر أن يتزوج المحصنة العفيفة، وإنما أبيح له نكاح المرأة بهذا الشرط، كما ذكر ذلك سبحانه في سورتي النساء[1] والمائدة[2]؛ والحكم المعلَّق على الشرط ينتفي عند انتفائه، والإباحة قد عُلّقت على شرط الإحصان، فإذا انتفى الإحصان انتفت الإباحة المشروطة به، فالمتزوج إما أن يلتزم حكم الله وشرعه الذي شرعه على لسان رسوله، أو لا يلتزمه، [٢٠ب] فإن لم يلتزم فهو مشرك لا يرضى بنكاحه إلا من هو مشرك مثله، وإن التزمه وخالفه ونكح ما حُرِّم عليه لم يصح النكاح، فيكون زانيًا، فظهر معنى قوله: ﴿لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾، وتبيَّن غاية البيان وكذلك حكم المرأة.

= عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم (٢٧٠١)، وابن العربي في عارضة الأحوذي (٦/ ٢٦٠)، وهو مخرج في الإرواء (١٨٨٦).

(١) الآية ٢٤.

(٢) الآية ٥.

وكما أن هذا الحكم هو موجب القرآن وصريحه، فهو موجب الفطرة ومقتضى العقل، فإن الله سبحانه حرم على عبده أن يكون قَرْنانًا دَيُّوثًا زوجَ بغيّ، فإن الله فطر الناس على استقباح ذلك واستهجانه، ولهذا إذا بالغوا في سب الرجل قالوا: زوج قَحْبَةٍ، فحرّم الله تعالى على المسلم أن يكون كذلك.

فظهرت حكمة التحريم، وبان معنى الآية، والله الموفق.

ومما يوضح التحريم، وأنه هو الذي يليق بهذه الشريعة الكاملة: أن هذه الخيانة من المرأة تعود بفساد فراش الزوج، وفساد النسب الذي جعله الله بين الناس لتمام مصالحهم، وعَدُّوهُ من جملة نعمه عليهم، فالزنى يُفضِي إلى[1] اختلاط المياه واشتباه الأنساب، فمن محاسن الشريعة تحريم نكاح الزانية حتى تتوب وتُستبرأ.

وأيضًا فإن الزانية خبيثة، كما تقدم بيانه، والله سبحانه جعل النكاح سببًا للمودة والرحمة، والمودة: خالص الحب، فكيف تكون الخبيثة مودودة للطيِّب، زوجًا له؟ والزوج سُمِّيَ زوجًا من الازدواج، وهو الاشتباه؛ فالزوجان: الاثنان المتشابهان[2]، والمنافرة ثابتة بين الطيب والخبيث شرعًا وقَدَرًا، فلا يصحُّ معها الازدواج والتراحم والتوادُّ، ولقد أحسن كلَّ الإحسان مَنْ ذهب إلى هذا المذهب، ومنع الرجل أن يكون زوج قحبة.

فأين هذا مِن قول مَن جوَّز أن يتزوجها ويطأها الليلة، وقد وطئها الزاني البارحة؟ وقال: ماء الزاني لا حرمة له. فهب أن الأمر كذلك؛ فماء الزوج له حرمة، فكيف يجوز اجتماعه مع ماء الزاني في رحم واحد؟

---

(١) «إلى» ساقطة من م.

(٢) في جميع النسخ: «فالزوجين الاثنين المتشابهين».

والمقصود أن الله سبحانه سمى الزواني والزناة خبيثين وخبيثات، وجنس هذا الفعل قد شُرِعَتْ فيه الطهارة وإن كان حلالاً، وسُمِّيَ فاعله جُنُبًا، لبعده عن قراءة القرآن وعن الصلاة وعن المساجد، فمُنِعَ من ذلك كله حتى يتطهر بالماء، فكذلك إذا كان حرامًا يبعد القلب عن الله وعن الدار الآخرة، بل يحول بينه وبين الإيمان، حتى يُحْدِثَ طُهرًا كاملاً بالتوبة، وطُهرًا لبدنه بالماء.

وقول اللوطية: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢] من جنس قوله سبحانه في أصحاب الأُخدود: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة: ٥٩].

وهكذا المشرك، إنما يَنقِم على الموحد تجريدَه للتوحيد، وأنه لا يشوبه بالإشراك.

وهكذا المبتدع، إنما يَنقِم على السُّنِّيِّ تجريدَه متابعةَ الرسول، وأنه لم يَشُبْها بآراء الرجال، ولا بشيء مما خالفها.

فَصَبْرُ الموحد المتبع للرسول على ما ينقمه عليه أهل الشرك والبدعة خير له وأنفع، وأسهل عليه مِنْ صَبْرِه على ما يَنقِمُه الله ورسوله عليه من موافقة أهل الشرك والبدعة.

إِذَا لَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنَ الصَّبْرِ فَاصْطَبِرْ ... عَلَى الحَقِّ، ذَاكَ الصَّبْرُ تُحْمَدُ عُقْبَاهُ[1]

---

(١) لم أجد البيت في المصادر التي رجعت إليها.

[٢١أ] الباب العاشر
في علامات مرض القلب وصحته

كلُّ عضو من أعضاء البدن خُلق لفعل خاص به، كماله في حصول ذلك الفعل منه، ومرضه أن يتعذر عليه الفعل الذي خُلق له، حتى لا يصدر منه، أو يصدر مع نوع من الاضطراب. فمرض اليد: أن يتعذر عليها البطش، ومرض العين: أن يتعذر عليها النظر والرؤية، ومرض اللسان: أن يتعذر عليه النطق، ومرض البدن: أن يتعذر عليه حركته الطبيعية أو يضعف، ومرض القلب: أن يتعذر عليه ما خُلق له من المعرفة بالله، ومحبته، والشوق إلى لقائه، والإنابة إليه، وإيثار ذلك على كل شهوة.

فلو عرف العبد كل شيء ولم يعرف ربه فكأنه لم يعرف شيئًا، ولو نال كلَّ حظ من حظوظ الدنيا ولذّاتها وشهواتها، ولم يظفر بمحبة الله والشوق إليه والأنس به، فكأنه لم يظفر بلذة ولا نعيم ولا قرة عين، بل إذا كان القلب خاليًا من ذلك عادت تلك الحظوظ واللذات عذابًا له ولا بدَّ، فيصير مُعذَّبًا بنفس ما كان مُنعَّمًا به من جهتين: من جهة حسرة فَوْته، وأنه حِيلَ بينه وبينه، مع شدة تعلُّق روحه به، ومن جهة فَوْت ما هو خير له وأنفع وأدوم حيث لم يحصل له، فالمحبوب الحاصل فات، والمحبوب الأعظم لم يظفر به. وكل من عرف الله أحبَّه وأخلص العبادة له ولا بدَّ، ولم يُؤثِر عليه شيئًا من المحبوبات فمن آثر عليه شيئًا من المحبوبات؛ فقلبه مريض، كما أن المعدة إذا اعتادت أكل الخبيث، وآثرته على الطيب سقطت عنها شهوة الطيِّب، وتعوَّضت بمحبة غيره.

وقد يمرض القلب ويشتد مرضه، ولا يعرف به[1] صاحبه؛ لاشتغاله وانصرافه عن معرفة صحته وأسبابها، بل قد يموت وصاحبه لا يشعر بموته، وعلامة ذلك أنه لا تُؤلِمِه جراحات القبائح، ولا يُوجِعه جهله بالحق وعقائده الباطلة؛ فإن القلب إذا كان فيه حياة يألم بورود القبيح عليه، ويألم بجهله بالحق بحسب حياته، و

ما لِجُرحٍ بميّتٍ إيلامُ[2]

وقد يشعر بمرضه[3]، ولكن يشتد عليه تحمُّلُ مرارة الدواء والصبر عليها؛ فيُؤْثِرُ بقاءَ ألمه على مشقة الدواء، فإن دواءه في مخالفة الهوى، وذلك أصعب شيء على النفس، وليس لها أنفع منه.

وتارة يُوطِّن نفسه على الصبر، ثم ينفسخ عزمه، ولا يستمر معه؛ لضعف علمه وبصيرته وصبره، كمن دخل في طريق مَخُوفٍ مُفْضٍ إلى غاية الأمن، وهو يعلم أنه إن صبر عليه انقضى الخوف وأعقبه الأمن، فهو محتاج إلى قوة صبر، وقوة يقين بما يصير إليه، ومتى ضعف صبره ويقينه رجع من الطريق، ولم يتحمل مشقتها، ولا سيما إن عَدِمَ الرفيقَ، واستوحش من الوحدة، وجعل يقول: أين ذهب الناس؟ فلي بهم أسوة.

وهذه حال أكثر الخلق، وهي التي أهلكتهم؛ فالبصير الصادق لا يستوحش

---

(١) «به» ساقطة من م.

(٢) صدره: من يَهُنْ يسهلِ الهوانُ عليه.
والبيت للمتنبي في ديوانه (٤/ ٢١٧).

(٣) م: «بما فيه».

من قلة الرفيق ولا من فقده؛ إذا استشعر قلبه مرافقة الرعيل[1] الأول، ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩]؛ فتفرُّدُ العبد في طريق طلبه دليل على صدق الطلب.

ولقد سئل إسحاق بن راهَوَيْه عن مسألة فأجاب عنها، فقيل له: إن أخاك أحمد بن حنبل يقول فيها بمثل قولك، فقال: ما ظننتُ أن أحدًا يوافقني عليها، ولم يستوحش بعد ظهور الصواب له من عدم الموافق؛ فإن الحق إذا لاح وتبيَّن لم يَحْتَجْ إلى شاهد يشهد به. [٢١ب]

والقلب يُبْصِرُ الحقَّ كما تبصر العينُ الشمسَ؛ فإذا رأى الرائي الشمس لم يحتج - في علمه بها واعتقاده أنها طالعة - إلى من يشهد بذلك ويوافقه عليه.

وما أحسن ما قال أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة في كتاب «الحوادث والبدع»[2]. «حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة: فالمراد به لزوم الحق واتّباعه، وإن كان المتمسِّك به قليلًا، والمخالف له كثيرًا؛ لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي ﷺ وأصحابه، ولا نظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم.

قال عمرو بن ميمون الأَوْدي: صحبتُ معاذًا باليمن، فما فارقته حتى واريته في التراب بالشام، ثم صحبت بعده أفقه الناس عبد الله بن مسعود، فسمعته يقول: عليكم بالجماعة؛ فإن يد الله على الجماعة، ثم سمعته يومًا من الأيام وهو يقول: سيلي عليكم ولاةٌ يؤخِّرون الصلاة عن مواقيتها،

---

(١) ش: «الرفقة».

(٢) هو «الباعث على إنكار البدع والحوادث» (ص٢٦، ٢٧) ط. بشير عيون.

فصلوا الصلاة لميقاتها، فهي الفريضة، وصلوا معهم فإنها لكم نافلة، قال: قلت: يا أصحاب محمد! ما أدري ما تُحدِّثونا؟ قال: وما ذاك؟ قلت: تأمرني بالجماعة وتحضُّني عليها، ثم تقول: صلِّ الصلاة وحدك وهي الفريضة، وصلِّ مع الجماعة وهي نافلة؟ قال: يا عمرو بن ميمون! قد كنت أظنك من أفقه أهل هذه القرية؛ تدري ما الجماعة؟ قلت: لا، قال: إن جمهور الجماعة الذين فارقوا الجماعةَ، الجماعةُ ما وافق الحق، وإن كنتَ وحدك[1].

وفي طريق أخرى: فضرب على فخذي وقال: ويحك! إن جمهور الناس فارقوا الجماعة، وإن الجماعة ما وافق طاعة الله عز وجل.

قال نُعيم بن حماد: يعني إذا فسدت الجماعة، فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد وإن كنت وحدك؛ فإنك أنت الجماعة حينئذٍ. ذكره البيهقي وغيره»[2].

وقال أبو شامة عن مبارك، عن الحسن البصري، قال: «السنة ـ والذي لا إله إلا هو ـ بين الغالي والجافي، فاصبروا عليها رحمكم الله؛ فإن أهل السنة كانوا أقلّ الناس فيما مضى، وهم أقل الناس فيما بقي، الذين لم يذهبوا مع أهل الإتراف في إترافهم، ولا مع أهل البدع في بدعهم، وصبروا على سنتهم حتى لقوا ربهم، فكذلك إن شاء الله فكونوا»[3].

---

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٦٠)، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦/ ٤٠٨- ٤٠٩) من طريق البيهقي.

(٢) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦/ ٤٠٩) من طريق البيهقي، وانظر: تهذيب الكمال (٢٢/ ٢٦٤- ٢٦٥).

(٣) رواه الدارمي (٢١٦)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٧٤٣). والنصُّ في كتاب أبي شامة (ص١٦).

وكان محمد بن أسلم الطُّوسي ـ الإمام المتفق على إمامته مع رتبته ـ أتبع الناس للسنة في زمانه، حتى قال: «ما بلغني سنةٌ عن رسول الله ﷺ إلا عملت بها، ولقد حرصت على أن أطوف بالبيت راكبًا، فما مُكّنت من ذلك»[(١)].

فسُئل بعض أهل العلم في زمانه عن السّواد الأعظم الذين جاء فيهم الحديث: «إذا اختلف الناس فعليكم بالسواد الأعظم»[(٢)]: مَنِ السواد الأعظم؟ فقال: «محمد بن أسلم الطُّوسي هو السواد الأعظم»[(٣)].

وصدق والله؛ فإن العصر إذا كان فيه إمامٌ عارف بالسنة داعٍ إليها، فهو الحجة، وهو الإجماع، وهو السوادُ الأعظم، وهو سبيل المؤمنين التي من فارقها واتبع سواها ولّاه الله ما تولى، وأصلاه جهنّم، وساءت مصيرًا.

والمقصود أن من علامات أمراض القلوب عُدُولَهَا عن الأغذية النافعة الموافقة لها إلى الأغذية الضارة، وعُدُولَهَا عن دوائها النافع إلى دائها الضار، فهنا أربعة أمور: غذاء نافع، ودواء شافٍ، وغذاء ضارٌّ، وداءٌ[(٤)] مهلك.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) رواه عبد بن حميد (١٢١٨)، وابن ماجه (٣٩٥٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٨٤)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٣٢٨)، وغيرهم عن أنس رضي الله عنه، وضعفه ابن كثير في تحفة الطالب (٣٧)، والبوصيري في الزوائد، وابن حجر كما في فيض القدير (٢/ ٤٣١)، وعبد الله الغماري في تخريج أحاديث اللمع (ص٢٤٦)، وهو في السلسلة الضعيفة (٢٨٩٦).

(٣) سئل ابن راهويه: من السواد الأعظم؟ فقال: «محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعه». رواه أبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٣٨، ٢٣٩)، ومن طريقه الذهبي في السير (١٢/ ١٩٦- ١٩٧).

(٤) ت، ظ، ش: «ودواء».

فالقلب الصحيح: يُؤثِرُ النافعَ الشافي على الضارِّ المؤذي، والقلب المريض بضدِّ ذلك.

وأنفع الأغذية: غذاء الإيمان، وأنفع الأدوية: دواء القرآن، وكلٌّ منهما فيه الغذاء والدواء.

ومن علامات صحته أيضًا أن يرتحل عن الدنيا حتى ينزل بالآخرة، ويحلَّ فيها، حتى يبقى كأنه من أهلها وأبنائها، [٢٢أ] جاء إلى هذه الدار غريبًا، يأخذ منها حاجته، ويعود إلى وطنه، كما قال النبي ﷺ لعبد الله بن عمر: «**كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل، وعُدَّ نفسك من أهل القبور**»(١).

فَحَيَّ عَلَى جَنَّاتِ عَدْنٍ فَإِنَّهَا ... مَنَازِلُكَ الأولَى وَفِيهَا المُخَيَّمُ
وَلَكِنَّنَا سَبْيُ العَدُوِّ فَهَلْ تُرَى ... نَعُودُ إِلَى أَوْطَانِنَا وَنُسَلَّمُ؟(٢)

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إن الدنيا قد ترحّلت مدبرةً، وإن الآخرة قد ترحّلت مقبلةً، ولكلٍ منهما بَنُونَ، فكونوا من أبناء الآخرة،

(١) رواه ابن المبارك في الزهد (ص٥)، وابن أبي شيبة (٧/ ٧٥)، وأحمد (٢/ ٢٤، ٤١)، والترمذي (٢٣٣٣)، وابن ماجه (٤١١٤)، وغيرهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقواه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ١٤٨). وهو في صحيح البخاري (٦٠٥٣) بدون قوله: «**وعدَّ نفسك من أهل القبور**».

(٢) البيتان من ميمية المؤلف التي نشرت لأول مرة في الهند سنة ١٣١٦ ضمن مجموعة تسمى «أربح بضاعة في معتقد أهل السنة والجماعة» (جمعها علي بن سليمان آل يوسف). وأورد المؤلف منها أبياتًا كثيرة في طريق الهجرتين (ص١٠٨ ـ ١١٥)، وحادي الأرواح (ص١٢ ـ ١٥). ومطلع القصيدة في الرسالة التبوكية (ص٣).

ولا تكونوا من أبناء الدنيا؛ فإن اليوم عمل ولا حساب، وغدًا حسابٌ ولا عمل»[1].

وكلما صح القلب من مرضه ترحل إلى الآخرة، وقرب منها، حتى يصير من أهلها، وكلما مرض القلب واعتلَّ آثر الدنيا واستوطنها، حتى يصير من أهلها.

ومن علامات صحة القلب: أنه لا يزال يَضرِب على صاحبه، حتى يُنيب إلى الله ويُخْبِت إليه، ويتعلق به تعلُّق المحب المضطر إلى محبوبه، الذي لا حياة له ولا فلاح ولا نعيم ولا سرور إلا برضاه وقربه والأُنس به. فبه يطمئن، وإليه يسكن، وإليه يأوي، وبه يفرح، وعليه يتوكل، وبه يثق، وإياه يرجو، وله يخاف. فَذِكْرُه: قُوتُه وغذاؤه، ومحبته والشوق إليه: حياته ونعيمه ولذته وسروره، والالتفات إلى غيره والتعلق بسواه: داؤه، والرجوع إليه: دواؤه. فإذا حصل له ربُّه سكن إليه واطمأن به، وزال ذلك الاضطراب والقلق، وانسدَّتْ تلك الفاقة، فإن في القلب فاقة لا يسدُّها شيء سوى الله تعالى أبدًا، وفيه شعثٌ[2] لا يَلُمُّه غير الإقبال عليه، وفيه مرض لا يشفيه غير الإخلاص له وعبادته وحده، فهو دائمًا يضرب على صاحبه حتى يسكن ويطمئن إلى إلهه ومعبوده، فحينئذٍ يباشر روح الحياة، ويذوق طعمها، وتصير له حياة

---

(١) علقه البخاري في كتاب الرقاق، باب: في الأمل وطوله، عن علي مجزومًا به، وهو موصول عند ابن المبارك في الزهد (ص٨٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٠٠)، وأحمد في الزهد (ص١٣٠)، وهناد في الزهد (١/ ٢٩٠- ٢٩١)، وابن أبي الدنيا في قصر الأمل (٤٩)، وأبي نعيم في الحلية (١/ ٧٦)، وغيرهم.

(٢) الأصل: «شعب». والمثبت من بقية النسخ.

أخرى غير حياة الغافلين المعرضين عن هذا الأمر الذي له خُلِقَ الخَلْقُ، ولأجله خُلِقت الجنة والنار، وله أُرْسِلت الرسل وأُنزلت الكتب، ولو لم يكن له جزاءٌ إلا نفسُ وجوده لكفى به جزاءً، وكفى بفوته حسرةً وعقوبةً، كما قيل:

وَمَن صَدَّ عَنَّا حَظُّهُ[1] البُعْدُ والقِلَى وَمَنْ فاتَنا[2] يَكْفِيهِ أَنِّي أَفُوتُهُ[3]

قال بعض العارفين: «مساكين أهل الدنيا، خرجوا من الدنيا وما ذاقوا أطيب ما فيها، قيل: وما أطيب ما فيها؟ قال: محبة الله، والأنس به، والشوق إلى لقائه، والتنعُّم بذكره وطاعته»[4].

وقال آخر: «إنه ليمر بي أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيِّب»[5].

وقال آخر: «والله ما طابت الدنيا إلا بمحبته وطاعته، ولا الجنة إلا برؤيته ومشاهدته»[6].

---

(١) ح، ش: «حسبه».

(٢) في النسخ: «فته»، والمثبت من ح.

(٣) لم أجد البيت فيما بين يدي من المصادر.

(٤) روى أبو نعيم في الحلية (٨/ ١٦٧) بإسناده عن عبد الله بن المبارك قال: «أهل الدنيا خرجوا من الدنيا قبل أن يتطعَّموا أطيب ما فيها»، قيل له: وما أطيب ما فيها؟ قال: «المعرفة بالله عز وجل».

(٥) ذكر ابن كثير في البداية والنهاية (١٠/ ٢٥٧) عن أبي سليمان الداراني أنه قال: «إنه لتمر بالقلب أوقات يرقص فيها طربًا، فأقول: إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب».

(٦) روى أبو نعيم في الحلية (٩/ ٣٧٢) بإسناده عن ذي النون المصري قال: «ما طابت الدنيا إلا بذكره، ولا طابت الآخرة إلا بعفوه، ولا طابت الجنان إلا برؤيته».

وقال أبو الحسين[1] الورّاق: «حياة القلب في ذكر الحي الذي لا يموت، والعيش الهني الحياة مع الله تعالى لا غير»[2].

ولهذا كان الفَوْتُ عند العارفين بالله أشدَّ عليهم من الموت؛ لأن الفوت انقطاع عن الحق، والموت انقطاع عن الخلق، فكم بين الانقطاعين؟!

وقال آخر: «من قرَّت عينه بالله تعالى قرَّت به كل عين، ومن لم تقرَّ عينه بالله تقطع قلبه على الدنيا حسرات»[3].

وقال يحيى بن معاذ: «من سُرَّ بخدمة الله سُرَّت الأشياء كلها بخدمته، ومن قرَّت عينه بالله قرَّتْ عيون كل أحد بالنظر إليه»[4].

ومن علامات صحة القلب: أن لا يفتر عن ذكر ربه، ولا يسأم من خدمته، ولا يأنس بغيره؛ إلا بمن يَدُلُّهُ عليه، ويُذكِّره به، ويذاكره بهذا الأمر.

ومن علامات صحته: أنه إذا فاته وِرْده وجد لفواته ألمًا أعظم من تألُّم الحريص بفوات ماله [٢٢ب] وفقده.

ومن علامات صحته: أنه يشتاق إلى الخدمة، كما يشتاق الجائع إلى الطعام والشراب.

---

(١) ح: «الحسن».

(٢) رواه أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية (ص٢٣٠) عن أبي بكر محمد بن أحمد بن إبراهيم عنه به.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) رواه أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية (ص١٠٢)، وعنه البيهقي في الزهد الكبير (٧٢٦).

ومن علامات صحته: أنه إذا دخل في الصلاة ذهب عنه همُّه وغمُّه بالدنيا، واشتد عليه خروجه منها، ووجد فيها راحته ونعيمه، وقُرَّةَ عينه وسرورَ قلبه.

ومن علامات صحته: أن يكون همُّه واحدًا، وأن يكون في الله.

ومن علامات صحته: أن يكون أشحَّ بوقته أن يذهب ضائعًا من أشد الناس شُحًّا بماله.

ومنها: أن يكون اهتمامه بتصحيح العمل أعظم منه بالعمل، فيحرص على الإخلاص فيه والنصيحة والمتابعة والإحسان، ويشهد مع ذلك مِنّة الله عليه فيه، وتقصيره في حق الله.

فهذه ستة[1] مشاهد، لا يشهدها إلا القلب الحيُّ السليم.

وبالجملة فالقلب الصحيح: هو الذي همُّه كله في الله، وحبُّه كله له، وقصده له، وبدنه له، وأعماله له، ونومه له، ويقظته له، وحديثه والحديث عنه أشهى إليه من كل حديث، وأفكاره تحوم على مراضيه ومحابِّه، والخلوة به آثرُ عنده من الخلطة؛ إلا حيث تكون الخلطة[2] أحبَّ إليه وأرضى له، قُرّةُ عينه به، وطمأنينته وسكونه إليه، فهو كلما وجد من نفسه التفاتًا إلى غيره تلا عليها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨]، فهو يُردِّد عليها الخطاب بذلك ليسمعه من ربه يوم لقائه؛ فينصبغ القلب بين

(١) في النسخ: «ست».

(٢) «الخلطة» ساقطة من م وبعض النسخ.

يدي إلهه ومعبوده الحق بصبغة[1] العبودية، فتصير العبودية صفة[2] وذوقًا لا تكلفًا، فيأتي بها تودُّدًا وتحببًا وتقربًا، كما يأتي المحب المتيَّم في محبة محبوبه بخدمته وقضاء أشغاله.

فكلما عَرَضَ له أمر من ربه أو نهْيٌ أحسَّ من قلبه ناطقًا ينطق لبّيْكَ وسَعْديْك، إني سامع مطيع ممتثل، ولك عليّ المِنّة في ذلك، والحمد فيه عائد إليك.

وإذا أصابه قَدَر وجد من قلبه ناطقًا يقول: أنا عبدك ومسكينك وفقيرك، وأنا عبدك الفقير العاجز الضعيف المسكين، وأنت ربي العزيز الرحيم، لا صبر لي إن لم تُصبِّرني، ولا قوة لي إن لم تَحمِلْني وتُقَوِّني، لا ملجأ لي منك إلا إليك، ولا مستعان لي إلا بك، ولا انصرافَ لي عن بابك، ولا مذهب لي عنك.

فينطرح بمجموعه بين يديه، ويعتمد بكلِّيَّته عليه، فإن أصابه بما يكره قال: رحمةٌ أُهدِيَتْ إليّ، ودواء نافع من طبيب مشفق، وإن صُرِفَ عنه ما يحب قال: شرٌّ صُرف عني:

وَكَمْ رُمْتُ أَمْرًا خِرْتَ لِي فِي انْصِرافِهِ ... وَمَا زِلْتَ بي مِنِّي أَبَرَّ وَأَرْحَمَا[3]

فكل ما مسّه به من السراء والضراء اهتدى بها طريقًا إليه، وانفتح له منه باب يدخل منه عليه، كما قيل[4]:

---

(١) م: «بصفة».

(٢) الأصل: «صبغة»، والمثبت من النسخ الأخرى.

(٣) البيت ضمن ثلاثة أبيات في ذيل مرآة الزمان (٤/ ١٦٩) لأبي الحسين النوري.

(٤) لم أقف على القائل.

مـا مَـسّنِي قـدَرٌ بِكُـرْهٍ أوْ رِضًـا إلّا اهْتَـدَيْتُ بِـهِ إليـكَ طَرِيقَـا
أَمْضِ القَضَاءَ على الرِّضَا مِنِّي بِهِ إنِّي وجَـدْتُكَ فِي الـبَلاءِ رَفِيقَـا

فلله هاتيك القلوبُ وما انطوت عليه من الضمائر، وماذا أُودِعَتْهُ من الكنوز والذخائر! ولله طِيبُ أسرارها، ولاسيما يوم تُبْلَى السرائر!

سَيَبْدُو لهَا طِيبٌ وَنُورٌ وَبَهْجَةٌ وَحُسْنُ ثَنَاءٍ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ(١)

تالله لقد رُفع لها عَلَمٌ عظيم فشمَّرتْ إليه، واستبان لها صراط مستقيم فاستقامت عليه، ودعاها ما دون مطلوبها الأعلى؛ فلم تستجب له، واختارته على ما سواه وآثرت ما لديه.



(١) لم أجد البيت.

[٢٣أ] الباب الحادي عشر
في علاج مرض القلب من استيلاء النفس عليه

هذا الباب كالأساس والأصل لما بعده من الأبواب؛ فإن سائر أمراض القلب إنما تنشأ من جانب النفس، فالمواد الفاسدة كلها إليها تنصبُّ، ثم تنبعث منها إلى الأعضاء، وأولُ ما تنال القلب، وقد كان رسول الله ﷺ يقول في خطبة الحاجة: «**الحمد لله، نستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا**»(١).

وفي «المسند»، والترمذي من حديث حُصين بن عبيد(٢): أن رسول الله ﷺ قال له: «**يا حُصين! كم تعبد اليوم إلهًا؟**»(٣) قال: سبعةً، ستةً في الأرض وواحدًا في السماء، قال: «**فمن الذي تُعِدُّ لرَغْبتك ورهبتك؟**»، قال: الذي في السماء، قال: «**أَسْلِمْ حتى أعلِّمك كلمتين ينفعك الله بهما**»، فأسلم، فقال له: «**قل: اللهم ألهمني رشدي، وقِني شرّ نفسي**»(٤).

---

(١) رواه أحمد (١/ ٣٩٢)، وأبو داود (٢١١٨)، والترمذي (١١٠٥)، والنسائي (١٤٠٤، ٣٢٧٧)، وابن ماجه (١٨٩٢)، وغيرهم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وصححه ابن الجارود (٦٧٩)، وابن العربي في عارضة الأحوذي (٣/ ٢٧)، والنووي في شرح صحيح مسلم (٦/ ١٦٠) وفي غيره، والذهبي في المهذب (٣/ ١١٤٢)، وليس في شيء من روايات هذا الحديث ذكر الاستهداء. وانظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٨٦ ـ ٢٩٠) والسلسلة الضعيفة (٦٥٢٥)، وخطبة الحاجة للألباني.

(٢) في الأصل وأغلب النسخ: «المنذر».

(٣) «اليوم إلها» ساقطة من الأصل.

(٤) رواه الترمذي (٣٤٨٣)، والدارمي في النقض على المريسي (١/ ٢٢٧- ٢٢٨)، وابن =

وقد استعاذ النبي ﷺ من شرِّها عمومًا، ومن شر ما يتولد منها من الأعمال، ومن شر ما يترتب على ذلك من المكاره والعقوبات، وجمع بين الاستعاذة من شر النفس وسيئات الأعمال؛ وفيه وجهان:

أحدهما: أنه من باب إضافة النوع إلى جنسه، أي: أعوذ بك من هذا النوع من الأعمال.

والثاني: أن المراد به عقوبات الأعمال التي تسوء صاحبها.

فعلى الأول: يكون قد استعاذ من صفة النفس وعملها.

وعلى الثاني: يكون قد استعاذ من العقوبات وأسبابها.

ويدخل العمل السيئ في شر النفس، فهل المعنى: ما يسوؤني[1] من جزاء عملي، أو من عملي السيئ؟

وقد يترجَّح الأول، فإن الاستعاذة من العمل السيئ بعد وقوعه إنما هي استعاذة من جزائه وموجَبه؛ وإلا فالموجود لا يمكن رفعه بعينه.

وقد اتفق السالكون إلى الله ـ على اختلاف طرقهم وتباين سلوكهم ـ

= أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٣٥٥)، والبزار (٣٥٧٩، ٣٥٨٠)، والطبراني في الكبير (١٨/ ١٧٤)، وفي الأوسط (١٩٨٥)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١١٨٤)، وغيرهم من طريق شبيب بن شيبة عن الحسن عن عمران بن حصين رضي الله عنه، وفي إسناده ضعف وانقطاع، وأُعلّ بالإرسال. قال الترمذي: «غريب»، وقال البزار: «اختلفوا في إسناده»، وقال الذهبي في العلو (ص٢٥): «شبيب ضعيف»، وصححه ابن القيم في الوابل الصيب (ص٤١١)، وحسنه ابن حجر في التهذيب (٢/ ٣٨٤)، وانظر: العلل الكبير للترمذي (ص٣٦٤).

(١) م: «يسرني»، تصحيف.

على أن النفس قاطعة بين القلب وبين الوصول إلى الرب، وأنه لا يُدخَلُ عليه سبحانه ولا يُوصل إليه إلا بعد تركها، وإماتتها بمخالفتها، والظفر بها.

فإن الناس على قسمين:

قسم ظفرت به نفسه؛ فملكتْه وأهلكتْه، وصار طوعًا لها تحت أوامرها.

وقسم ظفروا بنفوسهم؛ فقهروها، فصارت طوعًا لهم، مُنقادةً لأوامرهم.

كما قال بعض العارفين: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بأنفسهم، فمن ظَفِر بنفسه أفلح وأنجح، ومن ظفرت به نفسه خسر وهلك، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ (٣٧) وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا (٣٨) فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ (٣٩) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ (٤٠) فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ - ٤١].

فالنفس تدعو إلى الطغيان وإيثار الحياة الدنيا، والرب تعالى يدعو العبد إلى خوفه ونهي النفس عن الهوى، والقلب بين الداعيين، يميل إلى هذا الداعي مرة والى هذا مرة، وهذا موضع المحنة و الابتلاء.

وقد وصف سبحانه النفسَ في القرآن بثلاث صفات: المطمئنة، والأمّارة بالسوء، واللوامة.

فاختلف الناس: هل النفس واحدة، وهذه أوصاف لها؟ أم للعبد ثلاثة أنفس: نفس مطمئنة، ونفس لوامة، ونفس أمارة؟

والأول: قول الفقهاء والمتكلمين، وجمهور أهل التفسير، وقول مُحقِّقي الصوفية.

والثاني: قول كثير من أهل التصوف.

والتحقيق: أنه لا نزاع بين الفريقين؛ فإنها واحدة باعتبار ذاتها، وثلاثة[1] باعتبار صفاتها، فإذا اعتُبرت بنفسها فهي واحدة، وإن [٢٣ب] اعتُبرت مع كل صفة دون الأخرى فهي متعددة، وما أظنهم يقولون: إن لكل أحد ثلاث أنفس؛ كل نفس قائمة بذاتها، مساوية للأخرى في الحد والحقيقة، وأنه إذا قُبض العبد قُبضت له ثلاثة أنفس، كل واحدة مستقلة بنفسها!

وحيث ذكر سبحانه النفس وأضافها إلى صاحبها؛ فإنما ذكرها بلفظ الإفراد، وهكذا في سائر الأحاديث، ولم يجئ في موضع واحد: «نفوسك» و«نفوسه»، ولا «أنفسك» و«أنفسه»؛ وإنما جاءت مجموعة عند إرادة العموم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ﴾ [التكوير: ٧]، أو عند إضافتها إلى الجمع؛ كقوله ﷺ: «**إنما أنفسنا بيد الله**»[2]، ولو كانت في الإنسان ثلاثة أنفس لجاءت مجموعة إذا أضيفت إليه؛ ولو في موضع واحد.

فالنفس إذا سَكَنَتْ إلى الله، واطمأنت بذكره، وأنابت إليه، واشتاقت إلى لقائه، وأنست بقربه، فهي مطمئنة، وهي التي يقال لها عند الموافاة[3]: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨].

قال ابن عباس: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ﴾، يقول: المصدِّقة[4].

---

(١) كذا في النسخ «ثلاثة» في جميع المواضع.

(٢) هذا من قول عليّ رضي الله عنه لما أيقظه النبي ﷺ هو وفاطمة لقيام الليل، رواه البخاري (١٠٧٥)، ومسلم (٧٧٥).

(٣) ح: «الوفاة».

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٢٣) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٥١٤) لابن المنذر.

وقال قتادة: «هو المؤمن، اطمأنت نفسه إلى ما وعد الله»(١).

وقال الحسن: «المطمئنة بما قال الله، والمصدقة بما قال»(٢).

وقال مجاهد: «هي المُنيبة المُخْبتة التي أيقنت أن الله ربُّها، وضربت جأشًا لأمره وطاعته، وأيقنت بلقائه»(٣).

وحقيقة الطمأنينة: السكون والاستقرار، فهي التي قد سكنت إلى ربها وطاعته وأمره وذِكْره، ولم تسكن إلى سواه، فقد اطمأنت إلى محبته وعبوديته وذِكْره، واطمأنت إلى أمره ونهيه وخبره، واطمأنت إلى لقائه ووعده، واطمأنت إلى التصديق بحقائق أسمائه وصفاته، واطمأنت إلى الرضا به ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا، واطمأنت إلى قضائه وقدره، واطمأنت إلى كفايته وحَسْبِه وضمانه، فاطمأنت بأنه وحده ربها، وإلهها، ومعبودها، ومليكها، ومالك أمرها كلِّه، وأن مرجعها إليه، وأنها لا غنى لها عنه طرفة عينٍ.

وإذا كانت بضدِّ ذلك فهي أمَّارة بالسوء، تأمر صاحبها بما تهواه من شهوات الغيّ واتباع الباطل، فهي مأوى كل سوء، إن أطاعها قادته إلى كل قبيح وكل مكروه، وقد أخبر سبحانه أنها أمّارة بالسوء، ولم يقل: آمرة؛ لكثرة

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٢٣)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٥١٥) لعبد بن حميد وابن أبي حاتم.

(٢) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٣٧٢)، وابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٢٣) عن معمر عن قتادة والحسن.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٢٣- ٤٢٤)، وعزا بعضه في الدر المنثور (٨/ ٥١٤) لسعيد بن منصور والفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

ذلك منها، وأنه عادتها ودأبها إلا إذا رحمها الله، وجعلها زاكيةً تأمر صاحبها بالخير، فذلك من رحمة الله، لا منها، فإنها بذاتها أمارة بالسوء؛ لأنها خلقت في الأصل جاهلة ظالمة إلا من رحمه الله[1]، والعلمُ والعدلُ طارئٌ عليها بإلهام ربِّها وفاطرها لها ذلك، فإذا لم يُلهِمْها رشدَها بقيتْ على ظلمها وجهلها، فلم تكن أمَّارة إلا بموجب الجهل والظلم، فلولا فضل الله ورحمته على المؤمنين ما زَكَتْ منهم نفس واحدة.

فإذا أراد سبحانه بها خيرًا جعل فيها ما تزكو به وتصلح من الإرادات والتصورات، وإذا لم يُرِدْ بها ذلك تركها على حالها التي خُلقت عليها من الجهل والظلم.

وسبب الظلم: إما جهل، وإما حاجة، وهي في الأصل جاهلة، والحاجة لازمة لها، فلذلك كان أمرها بالسوء أمرًا لازمًا[2] لها إن لم تدركها رحمة الله وفضله.

وبهذا يُعلم أن ضرورة العبد إلى ربه فوق كل ضرورة، ولا تُشبِهها ضرورة تُقاس بها؛ فإنه إن أمسك عنه رحمته وتوفيقه وهدايته طرفة عينٍ خسِر وهلك.

فصل

وأما اللوّامة فاختُلِف [٢٤أ] في اشتقاق هذه اللفظة: هل هو من التلوُّم؛ وهو التلوُّن والتردد؟ أو من اللوم؟ وعبارات السلف تدور على هذين المعنيين.

---

(١) «إلا من رحمة الله» زيادة من ح.

(٢) م، ظ: «أمر لازم».

قال سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: ما اللوامة؟ قال: «هي النفس اللَّؤوم»[1].

وقال مجاهد: «هي التي تَنْدَم على ما فات، وتلوم عليه»[2].

وقال قتادة: «هي الفاجرة»[3].

وقال عكرمة: «تلوم على الخير والشر»[4].

وقال عطاء عن ابن عباس: «كل نفس تلوم نفسها يوم القيامة: يلوم المحسنُ نفسَه أن لا يكون ازداد إحسانًا، ويلوم المسيءُ نفسَه أن لا يكون رجع عن إساءته»[5].

وقال الحسن: «إن المؤمن والله ما تراه إلا يلوم نفسَه على كل حالاته، يستقصرها في كل ما يفعل؛ فيندم ويلوم نفسه، وإن الفاجر ليَمضي قُدُمًا، لا يُعاتِب نفسَه»[6].

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٩)، وصححه الحاكم (٣٨٧٧)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٤٢) لابن المنذر.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٥٠)، وابن الجوزي في ذم الهوى (ص٤٣)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٤٣) لعبد بن حميد.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٥٠)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٤٢) لعبد بن حميد.

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٤٩).

(٥) انظر: البسيط للواحدي (٢٢/ ٤٧٥).

(٦) رواه أحمد في الزهد (ص٢٨١) عن روح، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٤) من طريق أبي عامر العقدي، كلاهما عن قرة بن خالد عن الحسن، ولفظه: «إن المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه يقول: ما أردت بكلمتي؟ يقول: ما أردتُ بأكلتي؟ ما =

فهذه عباراتُ من ذَهب إلى أنها من اللَّوْم.

وأما من جعلها من التلوُّم فلكثرة ترددها وتلوُّمها، وأنها لا تستقر على حال واحدة.

والأول أظهر؛ فإن هذا المعنى لو أُريد لقيل: المتلوِّمة، كما يقال: المتلونة والمترددة، ولكن هو من لوازم القول الأول؛ فإنها لتلُّومِها وعدم ثباتها تفعل الشيء ثم تلوم عليه، فالتلوّم من لوازم اللوم.

والنفس قد تكون تارة أمّارةً، وتارة لوامةً، وتارة مطمئنةً، بل في اليوم الواحد والساعة الواحدة يحصل فيها[1] هذا وهذا وهذا، والحكم للغالب عليها من أحوالها، فكونها مطمئنةً وصفُ مدحٍ لها، وكونها أمّارةً بالسوء وصفُ ذمٍّ لها، وكونها لوامةً ينقسم إلى المدح والذم، بحسب ما تلوم عليه.

والمقصود ذكر علاج مرض القلب باستيلاء النفس الأمارة عليه، وله علاجان: محاسبتها، ومخالفتها.

وهلاك القلب من إهمال محاسبتها، ومن موافقتها واتباع هواها، وفي الحديث الذي رواه أحمد وغيره من حديث شدّاد بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: **«الكيّس من دان نفسَه، وعمِلَ لما بعد الموت، والعاجز من أتبعَ نفسَه هواها، وتمنّى على الله»**[2]، دان نفسه أي: حاسبها.

= أردتُ بحديث نفسي؟ فلا تراه إلا يعاتبها، وإن الفاجر يمضي قدمًا فلا يعاتب نفسه»، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٤٣) لعبد بن حميد.

(١) ح: «منها».

(٢) مسند أحمد (٤/ ١٢٤)، ورواه أيضًا ابن المبارك في الزهد (١٧١)، والطيالسي (١١٢٢)، والترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠)، وابن أبي الدنيا في محاسبة =

وذكر الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا، وزِنوا أنفسكم قبل أن توزنوا؛ فإنه أهون عليكم في الحساب غدًا أن تحُاسِبوا أنفسَكم اليومَ، وَتَزَيّنوا للعرض الأكبر؛ يومئذٍ تُعرَضون لا تخفى منكم خافية»[1].

وذكر أيضًا عن الحسن، قال: «لا يُلفَى المؤمنُ إلا يُحاسِبُ نفسه: ما أردتُ بكلمتي؟ وماذا أردتُ بأكلتي؟ وماذا أردت بشَرْبتي؟ والفاجر يمضي قُدُمًا، لا يحُاسِب نفسَه»[2].

وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]: «أضاع نفسَه وغُبِن، مع ذلك تراه حافظًا لمالِه مضيِّعًا لدينه»[3].

وقال الحسن: «إن العبد لا يزال بخير ما كان له واعظٌ من نفسه، وكانت المحاسبة من همَّته»[4].

= النفس (١)، والبزار (٣٤٨٩)، والطبراني في الكبير (٧/ ٢٨١، ٢٤٨)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٩)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٦٧، ٨/ ١٧٤)، وغيرهم، قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وصححه الحاكم (١٩١، ٧٦٣٩)، وتعقبه الذهبي بقوله: «لا والله، أبو بكر بن أبي مريم واه»، وهو في السلسلة الضعيفة (٥٣١٩).

(١) الزهد لأحمد (ص١٢٠)، ورواه أيضًا ابن المبارك في الزهد (٣٠٦)، وابن أبي شيبة (٧/ ٩٦)، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٢)، والدينوري في المجالسة (١٢٩١)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٥٢)، وغيرهم من أوجه عن عمر، وهو في السلسلة الضعيفة (١٢٠١).

(٢) تقدم تخريجه قريبًا. وفي ح: «ماذا أردت تعملين... تأكلين... تشربين».

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٥) بنحوه.

(٤) رواه الحسين المروزي في زوائد الزهد (١١٠٣)، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس =

وقال ميمون بن مِهران: «لا يكون العبد تقيًّا حتى يكون لنفسه أشدَّ محاسبةً من الشريك لشريكه»(١)، ولهذا قيل: النفس كالشريك الخوّان، إن لم تحاسبه ذهب بمالك.

وقال ميمون بن مهران أيضًا: «إنّ التقي أشدُّ محاسبةً لنفسه من سلطان عَاصٍ، ومن شريك شحيح»(٢).

وذكر الإمام أحمد عن وهب قال: «مكتوبٌ في حكمة آل داود: حقٌّ على العاقل أن لا يَغفُل عن أربع ساعات: ساعة يناجي فيها ربَّه، وساعة يحُاسب فيها نفسَه، وساعة يخلو فيها مع إخوانه الذين [٢٤أ] يخبرونه بعيوبه ويَصْدُقونه عن نفسه، وساعة يتخلى فيها بين نفسه وبين لذاتها فيما يحل ويجمل؛ فإن في هذه الساعة عونًا على تلك الساعات، وإجمامًا للقلوب»(٣).

= (٦)، والدينوري في المجالسة (١٩١٧، ٢٦٩٢)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ١٤٥- ١٤٦)، من طرق عن الحسن.

(١) رواه وكيع في الزهد (٢٣٩)، وابن أبي شيبة (٧/ ١٩٥، ٢٣٥)، وهناد في الزهد (١٢٢٨)، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٧) عن جعفر بن برقان عن ميمون، ورواه ابن الجوزي في ذم الهوى (ص٤٣) من طريق وكيع ومن طريق ابن أبي الدنيا.

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٩) عن أبي موسى العبدي عن أبي المليح عن ميمون.

(٣) رواه ابن البنّاء في الرسالة المغنية (١٩) من طريق أحمد، ولم أقف عليه عنده. ورواه ابن المبارك في الزهد (٣١٣)، وعبد الرزاق (١١/ ٢١- ٢٢)، وهناد في الزهد (١٢٢٦)، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (١٢)، وفي العقل (٢٩)، والبيهقي في الشعب (٤/ ١٦٤- ١٦٥). ومن طريق عبد الرزاق رواه الخطابي في العزلة (ص٩٩)، ومن طريق ابن المبارك رواه الخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٢٠).

وقد رُوي هذا مرفوعًا من كلام النبي ﷺ، رواه أبو حاتم ابنُ حبان وغيره[1].

وكان الأحنف بن قيس يجيء إلى المصباح، فيضع إصبعه فيه، ثم يقول: حَسِّ يا حُنَيفُ! ما حملك على ما صنعت يوم كذا؟ ما حملك على ما صنعت يوم كذا؟»[2].

وكتب عمر بن الخطاب إلى بعض عُمَّاله: «حاسِبْ نفسَك في الرخاء قبل حساب الشدة؛ فإن من حاسب نفسه في الرخاءِ قبل حساب الشدة عاد أمره إلى الرضا والغبطة، ومن ألهَتْهُ حياتُه وشغلته أهواؤه عاد أمره إلى الندامة والحسرة»[3].

---

(١) صحيح ابن حبان (٣٦١) عن أبي ذر رضي الله عنه في حديث طويل فيه جملة من الحِكم والمواعظ، وفيه ذكر عدد الأنبياء وعدد الرسل وعدد الكتب، ورواه أيضًا أبو نعيم في الحلية (١/ ١٨ - ١٩، ١٦٦ - ١٦٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/ ٢٧٣ـ ٢٧٩)، وغيرهم، قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٧٧٨): «ذكر ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه الموضوعات، واتَّهم به إبراهيم بن هشام، ولا شكَّ أنه قد تكلم فيه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل من أجل هذا الحديث»، وهو في ضعيف الترغيب (١٣٥٢)، وانظر: البدر المنير (٤/ ٣٥٣ـ ٣٥٧)، والسلسلة الضعيفة (١٩١٠، ٥٦٣٨).

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (١٣)، وعبد الله في زوائد الزهد (ص٢٣٥) عن مولى كان يصحَب الأحنف بن قيس، ومن طريق عبد الله رواه الخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٣٠)، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٤/ ٣٢٤) من طريق ابن أبي الدنيا ومن طريق الخطيب، ورواه ابن الجوزي في ذم الهوى (ص٤٤) من طريق ابن أبي الدنيا.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (١٦)، والبيهقي في الشعب (٧/ ٣٦٦)، وفي =

وقال الحسن: «المؤمن قوّامٌ على نفسه، يُحاسِب نفسَه لله، وإنما خفّ الحساب يوم القيامة على قوم حاسبوا أنفسهم في الدنيا، وإنما شقّ الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر من غير محاسبة، إن المؤمن يَفْجؤه الشيء ويعجبه، فيقول: والله إني لأشتهيك، وإنك لمن حاجتي، ولكن والله ما من صلة إليك، هيهات! حِيْلَ بيني وبينك. ويَفرُط منه الشيء، فيرجع إلى نفسه، فيقول: ما أردتُ إلى هذا ما لي ولهذا؟ والله لا أعود إلى هذا أبدًا. إن المؤمنين قوم أوقفهم القرآن، وحال بينهم وبين هَلَكَتِهم، إن المؤمن أسيرٌ في الدنيا يسعى في فكاك رقبته، لا يأمن شيئًا حتى يَلقى الله، يعلم أنه مأخوذ عليه في سمعه، وفي بصره، وفي لسانه، وفي جوارحه، مأخوذ عليه في ذلك كله»[1].

وقال مالك بن دينار: «رحم الله عبدًا قال لنفسه: ألستِ صاحبةَ كذا؟ ألستِ صاحبةَ كذا؟! ثم زَمَّها، ثم خَطَمَها، ثم ألزمها كتابَ الله عز وجل، فكان لها قائدًا»[2].

وقد مُثِّلَتِ النفسُ مع صاحبها بالشريك في المال، فكما أنه لا يتم مقصود الشركة من الربح إلا بالمشارطة على ما يفعل الشريك أولًا، ثم

= الزهد الكبير (٤٦٢) من طريق جعفر بن برقان عن عمر، ومن طريق البيهقي رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٤/ ٣٢١، ٣٥٧).

(١) رواه ابن المبارك في الزهد (٣٠٧)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ١٥٧)، ومن طريق ابن المبارك رواه ابن أبي شيبة (٧/ ١٨٨ - ١٨٩)، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (١٧)، والدينوري في المجالسة (١٥٥٦)، وابن الجوزي في ذم الهوى (ص٤١ - ٤٢)، والمزي في تهذيب الكمال (٣١/ ٥٣١).

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٦/ ٤٢٠).

بمطالعة[1] ما يعمل، والإشراف عليه ومراقبته ثانيًا، ثـم بمحاسبته ثالثًا، ثـم يمنعه من الخيانة إن اطلع عليه رابعًا، فكذلك النفس؛ يُشارطها[2] أولًا على حفظ الجوارح السبعة التي حِفْظُها هو رأس المال؛ والربح بعد ذلك، فمن ليس له رأس مال؛ فكيف يطمع في الربح؟

وهذه الجوارح السبعة ـ وهي العين، والأذن، والفم، واللسان، والفرج، واليد، والرِّجل ـ هي مركب العَطَب والنجاة، فمنها عطب مَنْ عطب بإهمالها وعدمِ حفظها، ونجا من نجا بحفظها ومراعاتها، فحِفْظُها أساس كل خير، وإهمالها أساس كل شر؛ قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وقال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء: ٣٧]، وقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا الَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣]، وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨].

فإذا شارطها على حفظ هذه الجوارح انتقل منها إلى مطالعتها والإشراف عليها ومراقبتها، فلا يُهملها، فإنه إن أهملها لحظة وقعتْ[3] في الخيانة ولا بدَّ، فإن تمادى على الإهمال تمادت في الخيانة، حتى يذْهَبَ رأس المال

---

(١) م: «يطالعه».

(٢) م، ت، ظ: «شارطها».

(٣) كذا في الأصل، وفي بعض النسخ: «رتعت».

كلُّه، فمتى أحسّ بالنقصان [٢٥أ] انتقل إلى المحاسبة؛ فحينئذٍ يتبيَّنُ له حقيقة الربح والخسران، فإذا أحس بالخسران وتيقَّنه استدرك منها ما يستدركه الشريك من شريكه، من الرجوع عليه بما مضى، والقيام بالحفظ والمراقبة في المستقبل، ولا مطمع له في فسخ عقد الشركة مع هذا الخائن والاستبدال بغيره؛ فإنه لا بدَّ له منه، فليجتهد في مراقبته ومحاسبته، وليحذر من إهماله.

ويُعينه على هذه المراقبة والمحاسبةِ معرفتُه أنه كلما اجتهد فيها اليوم استراح منها غدًا إذا صار الحساب إلى غيره، وكلما أهملها اليوم اشتد عليه الحساب غدًا.

ويعينه عليها أيضًا معرفتُه أن ربح هذه التجارة سُكْنى الفردوس، والنظر إلى وجه الرب سبحانه، وخسارتها دخول النار، والحجاب عن الرب تعالى، فإذا تيقن هذا هان عليه الحساب اليوم.

فحقٌّ على الحازم المؤمن بالله واليوم الآخر: أن لا يغفُلَ عن محاسبة نفسه، والتضييق عليها في حركاتها، وسكناتها، وخطراتها، وخطواتها[1]، فكل نَفَسٍ من أنفاس العمر جوهرة نفيسة لا خَطَرَ لها، يمكن أن يُشترى به كنز من الكنوز لا يتناهى نعيمه أبدَ الآباد، فإضاعة هذه الأنفاس، أو اشتراء صاحبها بها ما يَجلِب هلاكَه: خسران عظيم، لا يَسمح بمثله إلا أجهلُ الناس وأحمقهم وأقلهم عقلًا، وإنما يظهر له حقيقة هذا الخسران يوم التغابن: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠].

---

(١) «وخطواتها» ساقطة من الأصل.

فصل

و محاسبة النفس نوعان: نوع قبل العمل، ونوع بعده.

فأما النوع الأول: فهو أن يقف عند أول همته وإرادته، ولا يبادر بالعمل حتى يتبين له رجحانه على تركه.

قال الحسن: «رحم الله عبدًا وقف عند همِّه، فإن كان لله مضى، وإن كان لغيره تأخر»[1].

وشرح هذا بعضهم، فقال: إذا تحركت النفس لعمل من الأعمال وهَمّ به العبدُ[2] وقف أولًا، ونظر: هل ذلك العمل مقدور له أم غير مقدور ولا مستطاع؟ فإن لم يكن مقدورًا لم يُقْدِم عليه، وإن كان مقدورًا وقف وقفة أُخري ونظر: هل فعلُه خير من تَرْكه، أو تركه خير من فعله؟ فإن كان الثاني تركه ولم يُقْدِم عليه، وإن كان الأول وقف وقفة ثالثة، ونظر: هل الباعث عليه إرادة وجه الله وثوابه، أم إرادة الجاه والثناء والمال من المخلوق؟ فإن كان الثاني لم يُقدِم عليه وإن أفضى به إلى مطلوبه؛ لئلا تعتاد النفس الشرك، ويخفّ عليها العمل لغير الله، فبقدر ما يَخِف عليها ذلك يثقل عليها العمل لله، حتى يصير أثقل شيء عليها، وإن كان الأول وقف وقفة أخرى، ونظر: هل هو مُعانٌ عليه، وله أعوان يساعدونه وينصرونه إذا كان العمل محتاجًا إلى ذلك؛ أم لا؟ فإن لم يكن له أعوان أمسك عنه، كما أمسك النبي ﷺ عن الجهاد بمكة حتى صار له شوكة وأنصار، وإن وجده مُعانًا عليه فليُقْدِم عليه

---

(١) رواه البيهقي في الشعب (٥/ ٤٥٨).

(٢) «العبد» ساقطة من م.

فإنه منصور، ولا يفوت النجاح إلا من فوات خصلةٍ من هذه الخصال، وإلا فمع اجتماعها لا يفوته النجاح.

فهذه أربع مقامات، يحتاج إلى محاسبة نفسه عليها قبل الفعل؛ فلا كلُّ ما يريد العبد فَعله يكون مقدورًا له، ولا كلُّ ما يكون مقدورًا له يكون فعله خيرًا له من تركه، ولا كلُّ ما يكون فعله خيرًا له من تركه [٢٥ب] يفعله لله، ولا كلُّ ما يفعله لله يكون مُعانًا عليه، فإذا حاسب نفسه على ذلك تبين له ما يُقدم عليه، وما يُحجِم عنه.

فصل

النوع الثاني: محاسبة النفس بعد العمل، وهو ثلاثة أنواع:

أحدها: محاسبتها على طاعة قصّرت فيها من حق الله؛ فلم تُوقِعها على الوجه الذي ينبغي.

وحق الله في الطاعة بمراعاة ستة أمور قد تقدمت، وهي: الإخلاص في العمل، والنصيحة لله فيه، ومتابعة الرسول فيه، وشهود مشهد الإحسان فيه، وشهود مِنّة الله عليه فيه، وشهود تقصيره فيه بعد ذلك كله. فيحاسب نفسَه: هل وَفّى هذه المقامات حقَّها؟ وهل أتى بها في هذه الطاعة؟

الثاني: أن يحاسب نفسه على عمل كان تركُه خيرًا له من فعله.

الثالث: أن يحاسب نفسه على أمر مباح أو معتاد: لِمَ فعله؟ وهل أراد به الله والدار الآخرة؟ فيكون رابحًا فيه، أو أراد به الدنيا وعاجلها؟ فيخسر ذلك الربح ويفوته الظَّفَرُ به.

فصل

وأضرّ ما عليه: الإهمالُ، وتركُ المحاسبة، والاسترسالُ، وتسهيلُ الأمور، وتمشيتُها؛ فإن هذا يؤول به إلى الهلاك، وهذه حال أهل الغرور: يُغمِض عينيه عن العواقب، ويُمشِّي الحال، ويتكل على العفو؛ فيهمل[1] محاسبة نفسه والنظر في العاقبة، وإذا فعل ذلك سهل عليه مواقعة الذنوب، وأَنِس بها، وعَسُر عليه فطامها، ولو حضره رشده لعلم أن الحِمْية أسهل من الفطام وتركِ المألوف والمعتاد.

قال ابن أبي الدنيا: حدثني رجل من قريش ذكر أنه من ولد طلحة بن عبيد الله، قال: كان توبة بن الصمَّة بالرقة، وكان محاسبًا لنفسه، فحسب يومًا، فإذا هو ابن ستين سنة، فحسب أيامها، فإذا هي أحد وعشرون ألف يوم وخمس مائة يوم، فصرخ، وقال: يا ويلتا! ألقى ربي بأحد وعشرين ألف ذنب؟ كيف وفي كل يوم آلاف من الذنوب؟ ثم خرّ مغشيًّا عليه، فإذا هو ميت، فسمعوا قائلًا يقول: "يا لكِ ركضةً إلى الفردوس الأعلى!»[2].

وجِمَاع ذلك: أن يحاسب نفسه أولًا على الفرائض، فإن تذكَّر فيها نقصًا تداركه، إما بقضاء أو إصلاح، ثم يحاسبها على المناهي؛ فإن عرف أنه ارتكب منها شيئًا تداركه بالتوبة والاستغفار والحسنات الماحية، ثم يحاسب نفسه على الغفلة، فإن كان قد غفل عما خُلِق له تداركه بالذِّكْر والإقبال على الله، ثم يحاسبها بما تكلم به، أو مشت إليه رجلاه، أو بطشته يداه، أو سمعته أذناه: ماذا

---

(١) م: «فيهمل».

(٢) محاسبة النفس لابن أبي الدنيا (٧٦)، ورواه من طريقه البيهقي في الشعب (١/ ٥٣٣).

أردتِ بهذا؟ ولمن فعلتيه[1]؟ وعلى أي وجه فعلتيه؟ ويعلم أنه لابد أن يُنشر لكل حركة وكلمة منه ديوانان: ديوان لمن فعلته؟ وديوان: كيف فعلته؟

فالأول: سؤال عن الإخلاص، والثاني: سؤال عن المتابعة، قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، وقال تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦، ٧]، وقال تعالى: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٨].

فإذا سُئل الصادقون وحوسبوا على صدقهم فما الظن بالكاذبين؟

قال مقاتل[2]: «يقول تعالى: أخذنا ميثاقهم؛ لكي يسأل الله الصادقين ـ يعني به النبيين ـ عن تبليغ الرسالة».

وقال مجاهد: «يسأل المبلِّغين المؤدِّين عن الرسل»[3]، يعني: هل بلَّغوا عنهم؟ كما يسأل الرسلَ: هل بلَّغوا عن الله؟

والتحقيق: [٢٦أ] أن الآية تتناول هذا وهذا، فالصادقون هم الرسل والمبلغون عنهم، فيسأل الرسل عن تبليغ رسالاته، ويسأل المبلِّغين عنهم عن تبليغ ما بلَّغتهم الرسل، ثم يسأل الذين بَلَغتهم الرسالة: ماذا أجابوا المرسلين؟ كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥].

---

(١) كذا في الأصل، وفي بعض النسخ: «فعلته».

(٢) تفسيره (٣/ ٣٦).

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٠/ ٢١٤) من طرق عن مجاهد، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ٥٦٨) للفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم.

قال قتادة: كلمتان يُسأل عنهما الأولون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟ فيُسأل عن المعبود وعن العبادة[1].

وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر: ٨].

قال محمد بن جرير: «يقول تعالى: ثم ليسألنكم الله عز وجل عن النعيم الذي كنتم فيه في الدنيا: ماذا عملتم فيه؟ ومن أين وصلتم إليه؟ وفيمَ أصبتموه؟ وماذا عملتم به؟»[2].

وقال قتادة: «إن الله سائل كل عبد عما استودعه من نعمته وحقه»[3].

والنعيم المسؤول عنه نوعان:

نوع أُخذ من حِلِّه وصُرف في حقه، فيُسأل عن شُكره.

ونوع أُخذ بغير حِلِّه، وصُرف في غير حقه، فيُسأل عن مُسْتخرجه ومصرفه.

فإذا كان العبد مسؤولًا و محاسبًا على كل شيء، حتى على سمعه وبصره وقلبه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فهو حقيق أن يحاسب نفسه قبل أن يُناقش الحساب.

---

(١) ذكره ابن تيمية كما في المجموع (١٥/ ١٠٥)، وابن القيم في طريق الهجرتين (ص٤٤٣)، وفي مدارج السالكين (١/ ٣٤١) من كلام أبي العالية، ولم أقف عليه.

(٢) انظر تفسيره (٢٤/ ٥٨٦).

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٥٨٦) من طريق سعيد ومعمر ـ فرَّقهما ـ عن قتادة، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٦١٢) لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقد دلَّ على وجوب محاسبة النفس قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨]، يقول تعالى: لينظر أحدكم ما قدم ليوم القيامة من الأعمال: من الصالحات التي تُنجِيه، أم من السيئات التي تُوبِقه؟

قال قتادة: «ما زال ربُّكم يُقرِّب الساعة حتى جعلها كغدٍ»(١).

والمقصود أن صلاح القلب بمحاسبة النفس، وفساده بإهمالها والاسترسال معها.

فصل

وفي محاسبة النفس عدة مصالح:

منها: الاطلاع على عيوبها، ومن لم يطلع على عيب نفسه لم يمكنه إزالته، فإذا اطلع على عيبها مَقَتها في ذات الله.

وقد روى الإمام أحمد عن أبي الدرداء، قال: «لا يفقه الرجل كلَّ الفقه حتى يَمقُت الناسَ في جنب الله، ثم يرجع إلى نفسه؛ فيكون لها أشدَّ مقتًا»(٢).

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ٢٩٩).

(٢) الزهد لأحمد (ص١٣٤)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (١١/ ٢٥٥)، وابن أبي شيبة (٧/ ١١٠)، وأبو داود في الزهد (ص٢٢٨)، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٢٣)، وابن جرير في تفسيره (١/ ٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ١٧٢- ١٧٣)، من طرق عن أيوب عن أبي قلابة عنه، ورواه أبو نعيم في الحلية (١/ ٢١١) من طريق أحمد، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦١٩) وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٧٩٢) من طريق عبد الرزاق، قال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٨٣): «رجاله ثقات إلا إنه منقطع».

وقال مُطرِّف بن عبد الله: «لولا ما أعلم من نفسي لقَليتُ الناس»[1].

وقال مُطرِّفٌ في دعائه بعرفة: «اللهم لا تَرُدَّ الناس لأجلي»[2].

وقال بكرُ بن عبد الله المُزني: «لما نظرت إلى أهل عرفات ظننت أنهم قد غُفِر لهم، لولا أني كنت فيهم»[3].

وقال أيوب السختياني: «إذا ذُكر الصالحون كنتُ عنهم بمعْزِل»[4].

ولما احتُضِر سفيان الثوري دخل عليه أبو الأشهب وحماد بن سلمة، فقال له حماد: يا أبا عبد الله! أليس قد أمنت مما[5] كنت تخافه؟ وتقدمُ على مَنْ ترجوه، وهو أرحم الراحمين؟ فقال: يا أبا سلمة! أتطمع لمثلي أن ينجو من النار؟ قال: إي والله، إني لأرجو ذلك[6].

---

(١) رواه ابن سعد في الطبقات (٧/ ١٤٤)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٢١٠) من طريق مهدي بن ميمون عن غيلان، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٢٤) من طريق إسماعيل بن علية عن صالح بن رستم، كلاهما عن مطرف، ولفظه من الطريق الأول: «لو حمدتُ نفسي لقليتُ الناس».

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٢٥) عن رجل من بني نهشل عن مطرف.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٢٦) من طريق معتمر بن سليمان عن أبيه عن بكر بن عبد الله أو عن رجل، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الشعب (٦/ ٣٠٢).

(٤) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٢٨)، وابن عدي في الكامل (١/ ٦٢)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٥- ٦)، والبيهقي في الشعب (٦/ ٣٠٢)، كلهم من طريق وهيب ابن خالد عن أيوب.

(٥) في الأصل: «آمنت بمن».

(٦) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٣٠) عن عبد الله بن داود قال: لما حضرت =

وذكر ابن زيد[1] عن مسلم بن سعيد الواسطي، قال: أخبرني حمّاد بن جعفر بن زيد، أن أباه أخبره، قال: خرجنا في غزوة إلى كابُل، وفي الجيش صِلة بن أشيَم، فنزل الناس عند العتمة، فصلّوا ثم اضطجع، فقلت: لأرمُقَنّ عمله، فالتمس غفلة الناس، حتى إذا قلت: هدأت العيون، وثب فدخل غيضةً قريبًا منا، فدخلتُ على إثره، فتوضأ، ثم قام يصلي، وجاء أسدٌ حتى دنا منه، فصعدت في شجرةٍ، فتراهُ التفت أو عدّهُ جروًا! فلما سجد قلت: الآن يفترسه، فجلس ثم سلم، ثم قال: أيها السبع! اطلب الرزق من مكان آخر، فولّى وإن له لزئيرًا، أقول: تصدّع الجبال منه، قال: فما زال كذلك يصلي؛ حتى [٢٦ب] كان عند الصبح جلس، فحمد الله بمحامد لم أسمع بمثلها، ثم قال: اللهم إني أسألك أن تجِيرني من النار، ومثلي يجترئ أن يسألك الجنة، قال: ثم رجع وأصبح كأنه بات على الحشايا، وأصبحتُ وبي من الفترة[2] شيءٌ الله به عالم[3].

وقال يونس بن عبيد: «إني لأجد مئة خصلة من خصال الخير؛ ما أعلم أن في نفسي منها واحدةً»[4].

= سفيان الثوري الوفاة قال لرجل: أدخل عليّ رجلين.. وذكره ابن الجوزي في صفة الصفوة (٣/ ١٥١) عن ابن أبجر قال: لما حضرت سفيان الوفاة قال: يا ابن أبجر، قد نزل بي ما ترى فانظر من يحضرني... وذكر القصة.

(١) «ابن زيد» ساقطة من م.

(٢) ش: الفزع.

(٣) رواه ابن المبارك في الزهد (٨٦٣)، ومن طريقه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٣٣) والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٨٣٦) وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٢٤٠).

(٤) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٣٤) عن محمد بن عمر المقدمي، وأبو نعيم =

وقال محمد بن واسع: «لو كان للذنوب ريح ما قَدَرَ أحد أن يجلس إليّ»(١).

وذكر ابن أبى الدنيا عن الجَلْدِ بن أيوب، قال: «كان راهب في بني إسرائيل في صومعة منذ ستين سنة، فأُتي في منامه، فقيل له: إن فلانًا الإسكاف خير منك ـ ليلة بعد ليلة ـ فأتى الإسكاف، فسأله عن عمله، فقال: إني رجل لا يكاد يمر بي أحد إلا ظننته أنه في الجنة وأنا في النار، ففُضِّل على الراهب بإزرائه على نفسه»(٢).

وذُكر داود الطائي عند بعض الأمراء، فأثنوا عليه، فقال: «لو يعلم الناس بعض ما نحن عليه ما ذلّ لنا لسانٌ بذكر خير أبدًا»(٣).

وقال أبو حفص: من لم يَتَّهِمْ نفسه على دوام الأوقات، ولم يخالفها في

= في الحلية (٣/ ١٨) من طريق أحمد بن إبراهيم الدورقي، كلاهما عن سعيد بن عامر قال: بلغني عن يونس بن عبيد... ورواه المزي في تهذيب الكمال (٣٢/ ٥٢٤) من طريق أبي نعيم. وذكره ابن الجوزي في صفة الصفوة (٣/ ٣٠٧) عن بشر بن الحارث عن يونس بن عبيد.

(١) ذكره أحمد في الورع (ص١٥٢)، ورواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٣٧) عن إسماعيل بن علية قال: بلغني عن محمد بن واسع، ورواه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٤٩) عن ابن علية عن يونس عن محمد بن واسع، ورواه الدينوري في المجالسة (١٥٧) من طريق عمارة بن زاذان، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٦/ ١٥٨) من طريق سفيان، كلاهما عن محمد بن واسع.

(٢) محاسبة النفس (٤١)، وقد اختصر المؤلف سياقه.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٤٢)، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٣٥٩).

جميع الأحوال، ولم يجرَّها إلى مكروهها في سائر أوقاته، كان مغرورًا، ومن نظر إليها باستحسان شيء منها فقد أهلكها»[1].

فالنفس داعية إلى المهالك، مُعينةٌ للأعداء، طامحة إلى كل قبيح، متَّبعة لكل سوء؛ فهي تجري بطبعها في ميدان المخالفة.

فالنعمة التي لا خَطَر لها: الخروج منها، والتخلصُ من رِقِّها، فإنها أعظم حجاب بين العبد وبين الله، وأعرفُ الناس بها أشدُّهم إزراءً عليها، ومقتًا لها.

قال ابن أبي حاتم في «تفسيره»[2]: حدثنا علي بن الحسن[3]، حدثنا المُقَدَّمي، حدثنا عامر بن صالح عن أبيه، عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب قال: اللهم اغفر لي ظلمي وكفري، فقال قائل: يا أمير المؤمنين! هذا الظلم، فما بال الكفر؟ قال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾.

قال: وحدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، عن الصلت بن دينار، حدثنا بقية بن صُهبان[4] الهُنائي، قال: سألت عائشة عن قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ الآية [فاطر: ٣٢] فقالت: يا بني! هؤلاء في الجنة، أما السابق بالخيرات فمن مضى

---

(١) انظر: الرسالة القشيرية (ص١٨٩). وأبو حفص هذا هو عمرو وقيل: عمر بن سلمة النيسابوري، له ترجمة في طبقات الصوفية (ص١٠٣- ١٠٩)، وحلية الأولياء (١٠/ ٢٢٩- ٢٣٠).

(٢) عزاه إليه في الدر المنثور (٥/ ٤٥).

(٣) ح: «الحسين».

(٤) ح: «نبهاني».

على عهد رسول الله ﷺ، شهد له رسول الله ﷺ بالجنة والرزق، وأما المقتصد فمن تبع أثره من أصحابه حتى لحق به، وأما الظالم لنفسه فمثلي ومثلكم»؛ فجعلت نفسها معنا[1].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حجاج، حدثنا شَرِيكٌ، عن عاصم، عن أبي وائل عن مسروق، قال: دخل عبد الرحمن على أم سلمة، فقالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إِنَّ مِنْ أَصْحَابِي لمَنْ لا يَرَانِي بَعْدَ أَنْ أَمُوتَ أَبَدًا**»، فخرج عبد الرّحمن من عندها مذعورًا، حتّى دخل على عمر، فقال له: اسمع ما تقول أمّك! فقام عمر حتّى أتاها؛ فدخل عليها فسألها، ثمّ قال: أنشدك بالله، أمنهم أنا؟ قالت: لا، ولن أبرّئ بعدك أحدًا[2].

---

(١) هو في مسند أبي داود الطيالسي (١٤٨٩)، ورواه أيضًا الطبراني في الأوسط (٦٠٩٤) والثعلبي في الكشف والبيان (٨/ ١٠٩) من طريق الصلت، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٢٤) لعبد بن حميد وابن مردويه، وصححه الحاكم (٣٥٩٣)، وتعقبه الذهبي بقوله: «الصلت قال النسائي: ليس بثقة، وقال أحمد: ليس بالقوي»، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢١٦): «فيه الصلت بن دينار وهو متروك»، وضعفه البوصيري في إتحاف الخيرة (٦/ ٢٥٨)، وهو في السلسلة الضعيفة (٣٢٣٥).

(٢) مسند أحمد (٦/ ٣١٢)، ورواه أحمد أيضًا (٦/ ٢٩٨) عن أسود بن عامر، والطبراني في الكبير (٢٣/ ٣١٧) من طريق أبي نعيم، كلاهما عن شريك به. ورواه الطبراني (٢٣/ ٣١٨) من طريق عمرو بن أبي قيس وإسرائيل - فرَّقهما - عن عاصم به. ورواه ابن راهويه في مسنده (١٩١٣)، وأحمد (٦/ ٢٩٠، ٣٠٧، ٣١٧)، والبرقي في مسند عبد الرحمن بن عوف (٤٦)، وأبو يعلى (٧٠٠٣)، والطبراني في الكبير (٢٣/ ٣١٩) من طرق عن الأعمش عن أبي وائل عن أم سلمة، قال الهيثمي في المجمع (٩/ ٧٢): «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح»، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٩٨٢).

فسمعت شيخنا يقول: إنما أرادت أني لا أفتح عليَّ هذا الباب، ولم تُرِدْ أنك وحدك البريء من ذلك دون سائر الصحابة.

ومَقْتُ النفس في ذات الله من صفات الصدِّيقين، ويدنو العبد به من الله سبحانه في لحظة واحدة أضعافَ أضعافِ ما يدنو بالعمل.

ذكر ابن أبي الدنيا عن مالك بن دينار، قال: «إن قومًا من بني إسرائيل كانوا في مسجد لهم في يوم عيد، فجاء شاب حتى قام على باب المسجد، فقال: ليس مثلي يدخل معكم، أنا صاحب كذا، أنا صاحب كذا؛ يزري على نفسه، فأوحى الله إلى نبيهم أنّ فلانًا صدِّيق»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن الحسن بن أَتَش، حدثنا منذر، عن وهب: «أن رجلًا سائحًا عبد الله عز وجل سبعين سنة، ثم خرج يومًا، فقلّل عمله، وشكا إلى الله منه، واعترف بذنبه، فأتاه آتٍ من الله فقال: إن مجلسك هذا أحب إليّ من عملك فيما مضى من عمرك»(٢).

---

(١) هو في محاسبة النفس (٣١) عن إسماعيل بن إبراهيم عن عامر بن يساف عن مالك ابن دينار، ورواه من طريقه ابن الجوزي في ذم الهوى (ص٤٤)، ورواه أحمد في الزهد (ص١٠٠) عن غسان بن الربيع عن عامر به نحوه. وورد من كلام كعب الأحبار، فرواه ابن المبارك في الزهد (٤٧٨)، وأبو داود في الزهد (١٠) عن عبد العزيز بن عبد الصمد، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٣٧٨)، والبيهقي في الشعب (٥/ ٤٣١) من طريق جعفر بن سليمان، كلاهما عن مالك بن دينار عن معبد الجهني عن أبي العوام عن كعب الأحبار قولَه.

(٢) الزهد لأحمد (ص٥٣)، ورواه أبو داود في الزهد (١٥) عن محمد بن رافع النيسابوري عن محمد بن الحسن به.

قال أحمد: وحدثنا عبد الصمد، حدثنا أبو هلال، حدثنا قتادة، قال: قال عيسى ابن مريم: «سلوني، فإني ليِّن القلب، صغير عند نفسي»(١).

وذكر أحمد أيضًا عن عبد الله بن رباح الأنصاري، قال: «كان داود ينظر أَغمص حلقةٍ في بني إسرائيل، فيجلس بين ظهرانيهم، ثم يقول: يا ربِّ! مسكين بين ظهراني مساكين»(٢).

وذُكر عن عمران بن مُسْلِم القصير، قال: قال موسى: «يا رب! أين أبغيك؟ قال: ابْغِني عند المنكسرة قلوبُهم؛ فإني أدنو منهم كل يوم باعًا، ولولا ذلك انهدموا»(٣).

وفي كتاب «الزهد» للإمام أحمد: «أن رجلًا من بني إسرائيل تعبَّد ستين سنة في طلب حاجة، فلم يظفر بها، فقال في نفسه: والله لو كان فيكَ خير لظفرتَ بحاجتك، فأُتي في منامه، فقيل له: أرأيت إزراءك على نفسِك تلك الساعة؟ فإنه خير من عبادتك تلك السنين»(٤).

---

(١) الزهد لأحمد (ص٥٩)، ورواه أيضًا (ص٥٨) عن الحسن بن موسى عن أبي هلال به، ورواه ابن جرير في تفسيره (١٨/ ١٩٢) عن بشر عن يزيد، والثعلبي في الكشف والبيان (٦/ ٢١٥) من طريق روح بن عبادة، كلاهما عن سعيد عن قتادة به.

(٢) لم أقف عليه من هذه الطريق، والذي في الزهد لأحمد (ص٧٣) عن يزيد بن هارون عن الجريري عن أبي السليل قال: كان داود النبي عليه السلام... وكذا ذكر إسناده ابن القيم في عدة الصابرين (ص١٤٧).

(٣) رواه عبد الله في زوائد الزهد (ص٧٥)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١٧٧) عن سيار عن جعفر عن عمران القصير به.

(٤) الزهد لأحمد (ص٩٧، ٣٧٤- ٣٧٥)، ورواه أيضًا ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٦٠)، والخرائطي في اعتلال القلوب (٣٨)، كلّهم من طريق عبد الحميد صاحب =

ومن فوائد محاسبة النفس: أنه يعرف بذلك حق الله عليه. ومن لم يعرف حق الله عليه فإن عبادته لا تكاد تُجدي عليه، وهي قليلة المنفعة جدًّا.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا حجاج، حدثنا جرير بن حازم، عن وهب، قال: «بلغني أن نبي الله موسى ﷺ مرَّ برجل يدعو ويتضرع، فقال: يا رب! ارحمه فإني قد رحمته، فأوحى الله إليه: لو دعاني حتى ينقطع قواه ما استجبتُ له حتى ينظر في حقِّي عليه»(١).

فمِن أنفع ما للقلب: النظر في حق الله على العبد؛ فإن ذلك يُورِثه مقتَ نفسِه، والإزراء عليها، ويُخلِّصه من العُجب ورؤية العمل، ويفتح له باب الخضوع والذل والانكسار بين يدي ربه، واليأس(٢) من نفسه، وأن النجاة لا تحصل له إلا بعفو الله ومغفرته ورحمته؛ فإن من حقه أن يُطاع ولا يُعصى، وأن يُذكر فلا يُنسى، وأن يُشكر فلا يُكفر.

فمَن نظر في هذا الحق الذي لربه عليه عَلِم عِلْمَ اليقين أنه غير مؤدٍّ له كما ينبغي، وأنه لا يسعه إلا العفو والمغفرة، وأنه إن أُحيل على عمله هلك.

فهذا محل نظر أهل المعرفة بالله وبنفوسهم، وهذا الذي أيأسَهم من أنفسهم، وعلَّق رجاءهم كله بعفو الله ورحمته.

وإذا تأمَّلت حال أكثر الناس وجدتهم بضد ذلك، ينظرون في حقهم

= الزيادي عن وهب بن منبه نحوه، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه ابن الجوزي في ذم الهوى (ص٤٦)، ورواه البيهقي في الشعب (٥/ ٤٣٣) من طريق عبد الحميد صاحب الزيادي عن ابن أخت وهب بن منبه عن وهب.

(١) الزهد لأحمد (ص٨٨).

(٢) م: «التأسي» تحريف.

علـى الله، ولا ينظـرون في حـق الله علـيهم، ومـن هاهنـا انقطعـوا عـن الله، وحُجبت قلـوبهم عـن معرفتـه و محبتـه، والـشوق إلى لقائـه، والـتنعم بـذكره، وهذا غاية جهل الإنسان بربه وبنفسه.

فمحاسبة النفس هو نظر العبد في حق الله عليه أولًا، ثم نظره هل قـام بـه كما ينبغـي ثانيًا؟ وأفـضل الفكـر الفكـرُ في ذلـك؛ فإنـه يـسيِّر القلـب إلى الله، ويطرحه بين يديه ذليلًا خاضـعًا، منكسرًا كَسْرًا فيـه جَبْرُهُ، ومفتقـرًا فقـرًا فيـه غناه، وذليلًا ذلًّا فيه عِزُّه، ولو عمل من الأعمال مـا عـساه أن يعمـل، فـإذا فاتـه هذا فالذي فاته من البر أفضل من الذي أتى به.

وقال الإمام أحمد: حـدثنا ابـن القاسـم: حـدثنا صـالح المُرِّيُّ، عـن أبي عمـران[1] الجَـوْني، عـن أبي الجَلـد: أن الله تعـالى أوحـى إلى موسـى: «إذا ذكرتني فاذكرني وأنت تنتفض أعـضاؤك، وكـن عنـد ذكـري خاشـعًا مطمئنًّـا، وإذا ذكرتني فاجعل لـسانك مـن وراء قلبـك، وإذا قمـت بـين يـديّ فقـم مقـام العبـد الحقيـر الـذليل، وذُمَّ [٢٧ب] نفـسك فهـي أولى بالـذم، ونـاجِني حـين تناجيني بقلب وَجِلٍ ولسان صادق»[2].

---

(١) ح: «ابن أبي عمران».

(٢) الزهد لأحمد (ص٦٧)، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦١/ ١٤٨)، ورواه أحمد أيضًا (ص٨٦- ٨٧) عن يزيـد بـن هـارون عـن صـالح بـه، ورواه أبـو نعـيم في الحلية (٦/ ٥٥) من طريق أحمد عن يزيد وهاشم بن القاسم عن صالح به. ورواه الدينوري في المجالسة (٢٢٢٤) عـن إبـراهيم بـن حبيـب عـن داود بـن رشـيد قـال: بلغني عن أبي عمران الجوني أنه قال: أوحى الله تبارك وتعالى إلى موسى... وذكـره بنحوه، ومن طريق الدينوري رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦١/ ١٤٧).

ومن فوائد نظر العبد في حق الله عليه: أنه لا يتركه ذلك يُدِلُّ بعمل أصلًا، كائنًا ما كان، ومَنْ أدلّ بعمله لم يصعد إلى الله، كما ذكر الإمام أحمد عن بعض أهل العلم بالله، أنه قال له رجل: إني لأقوم في صلاتي؛ فأبكي حتى يكاد ينبت البَقْل من دموعي، فقال له: إنك إن تضحك وأنت تعترف لله بخطيئتك، خيرٌ من أن تبكي وأنت تُدِلُّ بعملك؛ فإن صلاة المُدلِّ لا تصعد فوقه، فقال له: أوصني، قال: عليك بالزهد في الدنيا، وأن لا تنازعها أهلَها، وأن تكون كالنّحلة، إن أكلت أكلت طيّبًا، وإن وضعت وضعت طيبًا، وإن وقعت على عود لم تضرَّه ولم تكسره، وأوصيك بالنصح لله عز وجل نُصْح الكلب لأهله؛ فإنهم يجُيعونه ويطردونه؛ ويأبى إلا أن يحوطَهم وينصحهم»(١).

ومن هاهنا أخذ الشاطبي قوله:

وَقَدْ قِيلَ كُنْ كَالكَلْبِ يُقْصِيهِ أَهْلُهُ ... وَلا يَأْتلِي في نُصْحِهِمْ مُتبَذِّلا(٢)

وقال الإمام أحمد: حدثنا سيَّار، حدثنا جعفر، حدثنا الجريرى، قال: «بلغني أن رجلًا من بني إسرائيل كانت له إلى الله تعالى حاجة، فتعبد

(١) الزهد لأحمد (ص٧٩) من طريق سفيان عن رجل من أهل صنعاء عن وهب بن منبه، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٨٣)، وهناد في الزهد (٤٥٩)، والدينوري في المجالسة (٢٠١٢) من نفس الطريق. ورواه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٨، ٤٣- ٤٤) من طريق جعفر بن سليمان عن عمر بن عبد الرحمن الصنعاني عن وهب، ومن طريق أشرس عن أبي عبد الرحمن عن وهب، ورواه في موضع ثالث (٧/ ٥٥) من طريق يحيى عن الفريابي عن سفيان قوله.

(٢) انظر: حرز الأماني المعروف بالشاطبية (ص١٥) ط. دار الكتاب النفيس.

واجتهد، ثم طلب إلى الله حاجته، فلم ير نجاحًا، فبات ليلةً مُزريًا على نفسه، وقال: يا نفس! مالك لا تُقضَى حاجتك؟ فبات محزونًا قد أزرى على نفسه، وألزم الملامةَ نفسه، فقال: أما والله ما من قِبَل ربي أُتيتُ، ولكن من قِبَل نفسي أُتيتُ، فبات ليلةً مزريًا على نفسها، وألزم الملامة نفسه، فقُضِيت حاجته»[1].



(١) لم أقف عليه.

الباب الثاني عشر
في علاج مرض القلب بالشيطان

هذا الباب من أهم أبواب الكتاب وأعظمها نفعًا، والمتأخرون من أرباب السلوك لم يعتنوا به اعتناءهم بذكر النفس وعيوبها وآفاتها؛ فإنهم توسعوا في ذلك، وقصَّروا في هذا الباب.

ومن تأمل القرآن والسنة وجد اعتناءهما بذكر الشيطان وكيده ومحاربته أكثر من ذكر النفس؛ فإن النفس المذمومة ذُكرت في قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، واللوامة في قوله: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]، وذُكرت النفس المذمومة في قوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وأما الشيطان فذُكر في عدة مواضع، وأُفردت له سورة تامة[1]، فتحذير الرب تعالى لعباده منه جاء أكثر من تحذيره من النفس، وهذا هو الذي لا ينبغي غيره؛ فإن شر النفس وفسادها ينشأ من وسوسته، فهي مركَبُه، وموضع سِرّه، ومحل طاعته، وقد أمر الله سبحانه بالاستعاذة منه عند قراءة القرآن وغير ذلك، وهذا لشدة الحاجة إلى التعوذ منه، ولم يأمر بالاستعاذة من النفس في موضع واحد، وإنما جاءت الاستعاذة من شرها في خطبة الحاجة في قوله: «**ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا**»[2]، كما تقدم ذلك في الباب الذي قبله.

---

(١) هي سورة الناس.

(٢) تقدم تخريجه.

وقد جمع النبي ﷺ بين الاستعاذة من الأمرين؛ في الحديث الذي رواه الترمذي وصححه، عن أبي هريرة: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال: يا رسول الله! علِّمني شيئًا أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيتُ؟ قال: «**قل: اللهم عالمَ الغيب والشهادة! فاطر السماوات والأرض! ربَّ كل شيء ومليكَه! أشهد أن لا إله إلا أنت؛ أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشِرْكه، وأن أقترف على نفسي سوءًا، أو أجُرّه إلى مسلم. قله إذا أصبحت، وإذا أمسيت، وإذا أخذت مضجعك**»[1].

فقد تضمن هذا الحديث الشريف الاستعاذة من الشر وأسبابه وغايته: فإن الشر كله إما أن يصدر من النفس أو من الشيطان، وغايته: إما أن تعود على العامل، أو على أخيه المسلم، فتضمن الحديث مصدري الشر اللذين يصدر عنهما، وغايتيه اللتين يصل إليهما.

فصل

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ

---

(١) سنن الترمذي (٣٣٩٢)، وليس فيه قوله: «**وأن أقترف على نفسي سوءًا أو أجره إلى مسلم**»، ورواه أيضًا الطيالسي (٩، ٢٥٨٢)، وابن أبي شيبة (٥/ ٣٢٢، ٦/ ٣٤)، وأحمد (١/ ٩، ١٠، ٢/ ٢٩٧)، والدارمي (٢٦٨٩)، والبخاري في الأدب المفرد (١٢٠٢، ١٢٠٣)، وأبو داود (٥٠٦٧)، والنسائي في الكبرى (٧٧١٥، ٩٨٣٩، ١٠٦٣١)، وأبو يعلى (٧٧)، وغيرهم، وصححه ابن حبان (٩٦٢)، والحاكم (١٨٩٢)، والنووي في الأذكار (٢١٢، ٢٧٤)، وابن دقيق العيد في الاقتراح (ص١٢٨)، وابن القيم في الزاد (٢/ ٣٣٢)، وابن حجر في نتائج الأفكار (٢/ ٣٦٣)، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٧٥٣).

عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٨ ـ ١٠٠].

ومعنى اسْتَعِذْ بِالله: امتنع به، واعتصم به، والجأ إليه، ومصدره: العَوْذ، والْعِيَاذ، والمَعَاذ؛ وغالِب استعماله في المستعاذ به، ومنه قول النبي ﷺ: «لقد عذتِ بِمَعاذ»(١).

وأصل اللفظة من اللَّجأ إلى الشيء والاقتراب منه، ومن كلام العرب: «أطيبُ اللحم عُوَّذُه»؛ أي الذي قد عاذ بالعظم واتصل به، و«ناقة عائذ»: يعوذ بها ولدها، وجمعها عُوذ كحُمْر.

ومنه في حديث الحُديبية: «معهم العُوذ المطافيل»(٢)؛ والمطافيل: جمع مُطْفِلٍ، وهي الناقة التي معها فصيلها.

قالت طائفةٌ ـ منهم صاحب «جامع الأصول»(٣) ـ: استعار ذلك للناس؛ أي معهم النساء وأطفالهن.

ولا حاجة إلى ذلك، بل اللفظ على حقيقته، أي قد خرجوا إليك بدوابِّهم ومراكبهم، حتى أخرجوا معهم النوق التي معها أولادها.

فأمر سبحانه بالاستعاذة به من الشيطان عند قراءة القرآن. وفي ذلك وجوه:

منها: أن القرآن شفاء لما في الصدور، مُذهِبٌ لما يلقيه الشيطان فيها من الوساوس والشهوات والإرادات الفاسدة، فهو دواء لما أَثَّره فيها الشيطان،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥٤) من حديث عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة ومروان.

(٣) انظر (٨/ ٣٠٣) منه.

فأمر أن يطرُدَ مادة الداء، ويُخلِي منه القلب، ليصادف الدواء محلًّا خاليًا، فيتمكّن منه، ويؤثِّر فيه، كما قيل:

أَتَانِي هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الهَوَى ... فَصَادَفَ قَلْبًا خَالِيًا فَتَمَكَّنَا[1]

فيجيء هذا الدواء الشافي إلى القلب قد خلا من مزاحمٍ ومُضادٍّ له، فينجع فيه.

ومنها: أن القرآن مادة الهدى والعلم والخير في القلب، كما أن الماء مادة النبات، والشيطان نارٌ يحرق النبات أولًا فأولًا، فكلما أحسَّ بنبات الخير في القلب سعى في إفساده وإحراقه، فأُمر أن يستعيذ بالله منه؛ لئلا يُفسِد عليه ما يحصل له بالقرآن.

والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله: أن الاستعاذة في الوجه الأول لأجل حصول فائدة القرآن، وفي الوجه الثاني لأجل بقائها وحفظها وثباتها.

وكأنَّ من قال: إن الاستعاذة بعد القراءة؛ لحَظَ هذا المعنى، وهو لعَمْر الله[2] مَلْحَظ جيد؛ إلا أن السنة وآثار الصحابة إنما جاءت بالاستعاذة قبل الشروع في القراءة، وهو قول جمهور الأمة من السلف والخلف، وهي محصّلة للأمرين.

ومنها: أن الملائكة تدنو من قارئ القرآن، وتستمع لقراءته، كما في حديث أُسيد بن حُضَير لما كان يقرأ، ورأى مثلَ الظُّلة فيها مثل المصابيح،

---

(١) البيت للمجنون في ديوانه (ص٢١٩)، وينسب لغيره. انظر: روضة المحبين (ص١٤٤، ٢١٢).

(٢) م: «نعم والله».

فقال عليه النبي ﷺ: «**تلك الملائكة**»[1] والشيطان ضد الملَك وعدوُّه، فأُمر القارئ أن يطلب من الله مباعدة عدوه عنه حتى تحضره خاصتُه وملائكته، فهذه وليمة لا تجتمع فيها الملائكة والشياطين.

ومنها: أن الشيطان يُجْلِب على القارئ بخيله ورَجله، حتى يَشْغَله عن المقصود بالقرآن، وهو تدبره وتفهمه ومعرفة ما أراد به المتكلم به سبحانه، فيحرص بجهده على أن يحول بين قلبه وبين مقصود القرآن؛ فلا يكمل انتفاع القارئ به، فأُمر عند الشروع أن يستعيذ [٢٨ب] بالله منه.

ومنها: أن القارئ مناجٍ لله بكلامه، والله تعالى أشد أَذَنًا للقارئ الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القَيْنة إلى قينته[2]، والشيطان إنما قراءته الشعر والغناء، فأُمر القارئ أن يطرده بالاستعاذة عند مناجاته لله، واستماع الربِّ قراءتَهُ.

ومنها: أن الله سبحانه أخبر أنه ما أرسل من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أُمنيته[3]، والسلف كلهم على أن المعنى: إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته، كما قال الشاعر في عثمان:

تَمنَّى كِتَابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلِهِ ... وَآخِرَهُ لاقَى حِمَامَ المَقَادِرِ[4]

---

(١) أخرجه مسلم (٧٩٦) عن أبي سعيد، وذكره البخاري (٥٠١٨) تعليقًا.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد (٦/ ١٩، ٢٠)، وابن ماجه (١٣٤٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٧١) وصححه، وردَّه الذهبي وقال: بل هو منقطع. انظر: السلسلة الضعيفة (٢٩٥١).

(٣) كما في سورة الحج: ٥٢ـ ٥٤.

(٤) ينسب البيت لحسان بن ثابت في البحر المحيط (٦/ ٣٨٢)، وليس في ديوانه. وهو بلا =

فإذا كان هذا فعله مع الرسل، فكيف بغيرهم؟

ولهذا يُغلِّط القارئ تارة، ويخبط عليه القراءة، ويشوِّشها عليه، فيخبط عليه لسانه، أو يُشوِّش عليه فهمه وقلبه، فإذا حضر عند القراءة لم يَعدمْ منه القارئ هذا أو هذا، وربما جمعهما له، فكان من أهم الأمور: استعاذة بالله منه عند القراءة.

ومنها: أن الشيطان أحرصُ ما يكون على الإنسان عندما يهُمُّ بالخير، أو يدخل فيه، فهو يشتد عليه حينئذٍ ليقطعه عنه، وفي «الصحيح» عنه ﷺ: «**إن شيطانًا تَفلَّتَ عليّ البارحة، فأراد أن يقطع عليّ صلاتي**» الحديث[1]. وكلما كان الفعل أنفع للعبد وأحب إلى الله، كان اعتراض الشيطان له أكثر.

وفي «مسند الإمام أحمد» من حديث سَبْرة بن أبي الفاكه، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرُقِه، فقعد له بطريق الإسلام، فقال: أتُسلِم وتَذَرُ دينَك ودينَ آبائك؟ فعصاه فأسلم، ثم قعد له بطريق الهجرة، فقال: أتهاجر وتذَرُ أرضك وسماءك؟ وإنما مثل المهاجر كالفَرَس في الطِّوَل، فعصاه وهاجر، ثم قعد له بطريق الجهاد ــ وهو جهاد النفس والمال ــ؛ فقال: تقاتِل فتُقتلُ، فتُنكَحُ المرأة ويُقسم[2] المال!**»[3].

= نسبة في كتاب العين (٨/ ٣٩٠)، ومقاييس اللغة (٥/ ٢٧٧)، ولسان العرب (منى).

(١) أخرجه البخاري (٤٦١، ١٢١٠، ومواضع أخرى)، ومسلم (٥٤١) عن أبي هريرة.

(٢) الأصل: «ويغنم».

(٣) مسند أحمد (٣/ ٤٨٣)، ورواه أيضًا النسائي (٣١٣٤)، والطبراني في الكبير (٧/ ١١٧)، والبيهقي في الشعب (٤/ ٢١)، وصححه ابن حبان (٤٥٩٣)، والعراقي في تخريج الإحياء (٢/ ٧١٨)، وحسنه ابن حجر في الإصابة (٣/ ٣١) وقال: «إلا أن في إسناده اختلافًا»، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٩٧٩).

فالشيطان بالرَّصدِ للإنسان على طريق كل خير.

وقال منصور عن مجاهد: «ما من رفقة تخرج إلى مكة إلا جهَّز معهم إبليس مثل عدتهم». رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره»[1].

فهو بالرَّصد، ولاسيما عند قراءة القرآن، فأمر سبحانه العبد أن يحارب عدُوَّه الذي يقطع عليه الطريق، ويستعيذ بالله منه أولًا، ثم يأخذ في السير، كما أن المسافر إذا عرض له قاطع طريق اشتغل بدفعه، ثم اندفع في سيره.

ومنها: أن الاستعاذة قبل القراءة عنوان وإعلام بأن المأتيَّ به بعدها القرآن، ولهذا لم تُشرَع الاستعاذة بين يدي كلام غيره، بل الاستعاذة مقدمة وتنبيه للسامع أن الذي يأتي بعدها هو التلاوة، فإذا سمع السامع الاستعاذة استعدَّ لاستماع كلام الله، ثم شُرع ذلك للقارئ وإن كان وحده[2]؛ لما ذكرنا من الحكم وغيرها.

فهذه بعض فوائد الاستعاذة.

وقد قال أحمد في رواية حنبل: «لا يقرأ في صلاة ولا غير صلاة إلا استعاذ؛ لقوله عز وجل: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨]».

وقال في رواية ابن مُشَيْشٍ: «كلما قرأ يستعيذ».

وقال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي إذا قرأ استعاذ، يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، إن الله هو السميع العليم».

---

(١) لم يعزه في الدر المنثور (٣/ ٤٢٦) إلا لابن المنذر.

(٢) م: «بعده».

وفي «المسند» والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري، قال: كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة استفتح، ثم يقول: «**أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من هَمْزِهِ ونَفْخِهِ ونَفْثِهِ**»(١).

وقال ابن المنذر: جاء عن النبي ﷺ أنه كان يقول قبل القراءة: [٢٩أ] «**أعوذ بالله من الشيطان الرجيم**».

واختار الشافعي، وأبو حنيفة، والقاضي في «الجامع» أنه يقول: «**أعوذ بالله من الشيطان الرجيم**».

وهو روايةٌ عن أحمد؛ لظاهر الآية، وحديث ابن المنذر.

وعن أحمد من رواية عبد الله: «**أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم**»؛ لحديث أبي سعيد. وهو مذهب الحسن، وابن سيرين.

---

(١) مسند أحمد (٣/ ٥٠)، سنن الترمذي (٢٤٢)، ورواه أيضًا الدارمي (١٢٣٩)، وأبو داود (٧٧٥)، والنسائي (٨٩٩، ٩٠٠)، وابن ماجه (٨٠٤)، وليس عندهما ذكر الاستعاذة، وأبو يعلى (١١٠٨)، وابن خزيمة (٤٦٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٠٧٣، ١٠٧٤)، والدارقطني (١/ ٢٩٨)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٣٤، ٣٥)، كلهم من طريق جعفر بن سليمان عن علي بن علي الرفاعي عن أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد رضي الله عنه، وأُعلّ بالإرسال فقال أبو داود: «وهذا الحديث يقولون: هو عن علي بن علي عن الحسن مرسلًا، الوهم من جعفر»، وقال الترمذي: «تُكلِّم في إسناده، كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن عليّ الرفاعي، وقال أحمد: لا يصح هذا الحديث»، وذكره ابن الجوزي في علله (١/ ٤١٧)، وضعفه النووي في المجموع (٣/ ٣٢٠)، وحسنه ابن حجر في نتائج الأفكار (١/ ٤١٧)، والألباني في الإرواء (٢/ ٥١- ٥٢). وفي الباب عن عمر وجبير بن مطعم وابن مسعود وأبي أمامة وعن أبي سلمة مرسلًا.

ويدلُّ عليه ما رواه أبو داود في قصة الإفك: أن النبي ﷺ جلس، وكشف عن وجهه وقال: «**أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم**»(١).

وعن أحمد رواية أخرى أنه يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، إن الله هو السميع العليم»، وبه قال سفيان الثوري، ومسلم بن يَسار، واختاره القاضي في «المجرَّد»، وابن عقيل؛ لأن قوله: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، ظاهره أنه يعقب قوله: «أعوذ بالله» بقوله: «من الشيطان الرجيم»، وقوله في الآية الأخرى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦] يقتضي أن يلحق بالاستعاذة وصفه بأنه هو السميع العليم في جملة مستقلة بنفسها؛ مؤكدة بحرف «إنَّ»؛ لأنه سبحانه هكذا ذَكره.

وقال إسحاق: الذي أختاره ما ذُكر عن النبي ﷺ: «**اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم من هَمْزه ونفخه ونَفْثِه**».

وقد جاء في الحديث تفسير ذلك، قال: «وهمزه: المُوتَة، ونفخه: الكِبْر، ونفثه: الشعر»(٢).

---

(١) سنن أبي داود (٧٨٥) عن حميد عن الزهري عن عروة عن عائشة، ورواه البيهقي في الكبرى (٢/ ٤٣) من طريق أبي داود، قال أبو داود: «هذا حديث منكر، قد روى هذا الحديث جماعة عن الزهري لم يذكروا هذا الكلام على هذا الشرح، وأخاف أن يكون أمر الاستعاذة من كلام حميد»، وهو في ضعيف السنن (١٦٧).

(٢) ورد هذا التفسير مرفوعًا من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه عند أحمد (٤/ ٨٠) والطبراني في مسند الشاميين (١٣٤٣)، وعن رجل من جهينة عند ابن منده كما في أسد الغابة (٦/ ٤١٤)، وعن أبي سلمة مرسلًا عند أحمد (٦/ ١٥٦)، وعن الحسن =

وقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧ ـ ٩٨]، والهَمَزات: جمع هَمْزة كتَمَرات وتمْرة، وأصل الهمز: الدفع.

قال أبو عبيد[1] عن الكسائي: هَمَزتُه، ولمَزْتُهُ، ولَهَزتُه، ونَهَزتُه: إذا دفعته.

والتحقيق: أنه دفعٌ بنَخْز، وغَمْزٌ يشبه الطعن، فهو دفع خاص، فهمزات الشياطين: دفعهم الوساوس والإغواء إلى القلب.

قال ابن عباس والحسن: ﴿هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾: نزغاتهم ووساوسهم[2].

وفُسِّرت همزاتهم بنفخهم ونفثهم، هذا قول مجاهد[3].

وفُسِّرت بخنقهم؛ وهو الموتة التي تشبه الجنون[4].

= مرسلًا عند عبد الرزاق (٢/ ٨٢). وجاء من كلام ابن مسعود عند عبد الرزاق (٢/ ٨٤) والطبراني في الكبير (٩/ ٢٦٢)، ومن كلام عمرو بن مرّة عند أحمد (٤/ ٨٥)، وابن ماجه (٨٠٧)، وأبي يعلى (٧٣٩٨)، وابن الجارود (١٨٠)، وابن حبان (١٧٧٩، ١٧٨٠، ٢٦٠١)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٣٤)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٣٥)، ومن كلام جعفر بن سليمان عند البيهقي في الكبرى (٢/ ٣٤)، ومن كلام عطاء بن السائب عند البيهقي أيضًا (٢/ ٣٦)، ومن كلام حصين بن عبد الرحمن عند أحمد (٤/ ٨٢)، ومن كلام مطر عند الدارمي (١٢٣٩).

(١) في غريب الحديث (٣/ ٧٧، ٧٨). ونقله الواحدي في البسيط (١٦/ ٥٥).

(٢) قال ابن عباس: «نزغاتهم»، وقال الحسن: «وساوسهم». انظر: تفسير الثعلبي (٧/ ٥٥)، وتفسير البغوي (٥/ ٤٢٨).

(٣) انظر: تفسير الثعلبي (٧/ ٥٥)، وتفسير البغوي (٥/ ٤٢٨).

(٤) وهو قول ابن زيد، رواه عنه ابن جرير في تفسيره (١٩/ ٦٨).

وظاهر الحديث: أن الهمز نوع غير النفخ والنفث.

وقد يقال ـ وهو الأظهر ـ: إن همزات الشياطين إذا أُفردت دخل فيها جميع إصاباتهم لابن آدم، وإذا قُرنت بالنفخ والنفث كانت نوعًا خاصًّا، كنظائر ذلك.

ثم قال: ﴿ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾.

قال ابن زيد: في أموري[1].

وقال الكلبي: عند تلاوة القرآن[2].

وقال عكرمة: عند النزع والسِّياق[3].

فأمَرَه أن يستعيذ من نَوْعَيْ شرِّهم: إصابتهم له بالهمز، وقربهم ودنوّهم منه. فتضمنت الاستعاذة أن لا يمسوه ولا يقربوه، وذكر ذلك سبحانه عقيب قوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩٦]، فأمره أن يحترز من شر شياطين الإنس بدفع إساءتهم إليه بالتي هي أحسن، وأن يدفع شر شياطين الجن بالاستعاذة منهم.

ونظير هذا قوله في الأعراف: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فأمره بدفع شر الجاهلين بالإعراض عنهم، ثم أمره بدفع شر الشيطان[4] بالاستعاذة منه؛ فقال: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (١٩/ ٦٩)، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ١١٤) لابن أبي حاتم.

(٢) انظر: النكت والعيون للماوردي (٤/ ٦٦).

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري (٣/ ٢٠٤). والأقوال الثلاثة في البسيط (١٦/ ٥٨).

(٤) الأصل: «الشياطين». والمثبت من بقية النسخ.

ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

ونظير ذلك قوله في سورة فُصِّلت: ﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: ٣٤]، فهذا لدفع شر شيطان الإنس، ثم قال: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ [٢٩ب] مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [فصلت: ٣٦]، وقال هاهنا: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾؛ فأكد بـ(إنّ) وبضمير الفصل، وأتى باللام في ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾، وقال في الأعراف: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

وسرُّ ذلك ـ والله أعلم ـ: أنه حيث اقتصر على مجرد الاسم ولم يؤكده؛ أريد إثبات مجرد الوصف الكافي في الاستعاذة، والإخبار أنه سبحانه يسمع ويعلم، فيسمع استعاذتك فيجيبك، ويعلم ما تستعيذ منه فيدفعه عنك، فالسمع لكلام المستعيذ، والعلم لفعل المستعاذ منه، وبذلك يحصل مقصود الاستعاذة، وهذا المعنى شامل للموضعين.

وامتاز المذكور في «فصلت» بمزيد التأكيد والتعريف والتخصيص؛ لأن سياق ذلك بعد إنكاره سبحانه على الذين شكُّوا في سمعه لقولهم، وعلمه بهم[1]، كما ثبت في «الصحيحين»[2] من حديث ابن مسعود، قال: اجتمع عند البيت ثلاثة نفر: قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي، كثيرٌ شحمُ بطونهم، قليلٌ فقه قلوبهم، فقالوا: أترون الله يسمع ما نقول؟ فقال أحدهم:

---

(١) في أكثر النسخ: «وعلمهم به».

(٢) البخاري (٤٨١٧)، ومسلم (٢٧٧٥).

يسمع إن جهرنا، ولا يسمع إن أخفينا، فقال الآخر: إنْ سَمِعَ بعضَهُ سمعه كُلَّه، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٢، ٢٣].

فجاء التأكيد في قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ في سياق هذا الإنكار، أي هو وحده الذي له كمال قوة السمع وإحاطة العلم، لا كما يظن به أعداؤه الجاهلون: أنه لا يسمع إن أخفوْا، وأنه لا يعلم كثيرًا مما يعملون.

وحسّن ذلك أيضًا: أن المأمور به في سورة فصلت دفع إساءتهم إليه بإحسانه إليهم، وذلك أشق على النفوس من مجرد الإعراض عنهم؛ ولهذا عقبه بقوله: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٥]، فحسن التأكيد لحاجة المستعيذ.

وأيضًا فإن السياق هاهنا لإثبات صفات كماله، وأدلة ثبوتها، وآيات ربوبيته، وشواهد توحيده؛ ولهذا عقَّب ذلك بقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ [فصلت: ٣٧]، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ [فصلت: ٣٩]، فأتى بأداة التعريف الدالة على أن من أسمائه السَّميعَ العَلِيمَ، كما جاءت الأسماء الحسنى كلها معرّفةً.

والذي في الأعراف في سياق وعيد المشركين وإخوانهم من الشياطين، ووعد المستعيذ بأن له ربًّا يسمع ويعلم، وآلهة المشركين التي[1] عبدوها من

(١) الأصل: «الذين». والمثبت من بقية النسخ.

دونه؛ ليس لهم أعين يبصرون بها، ولا آذان يسمعون بها، فالله سميع عليم، وآلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم، فكيف يُسَوُّونها به في العبادة. فعلمتَ أنه لا يليق بهذا السياق غير التنكير، كما لا يليق بذلك غير التعريف. والله أعلم بأسرار كلامه.

ولمّا كان المستعاذ منه في سورة ﴿حمٓ﴾ المؤمن هو شرّ[1] مجادلة الكفار في آياته، وما ترتَّب عليها من أفعالهم المرئية بالبصر، قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦]؛ فإنه لما كان المستعاذ منه كلامهم وأفعالهم المشاهدة عيانا قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، وهناك المستعاذ منه غير مشاهد لنا؛ فإنه يرانا هو وقَبيلُه من حيث لا نراه، بل هو معلوم بالإيمان وإخبار الله ورسوله.

فصل

فالقرآن أرشد إلى دفع [٣٠أ] هذين العدوّين بأسهل الطرق: بالاستعاذة، والإعراض عن الجاهلين، ودفع إساءتهم بالإحسان، وأخبر عن عِظَم حظٍّ من لقّاه ذلك؛ فإنه ينال بذلك كفّ شر عدوه وانقلابه صديقًا، ومحبة الناس له، وثناءهم عليه، وقهر هواه، وسلامة قلبه من الغِلّ والحقد، وطمأنينة الناس حتى عدوه إليه، هذا غير ما يناله من كرامة الله، وحسن ثوابه ورضاه عنه، وهذا غاية الحظ عاجلًا وآجلًا. ولما كان ذلك لا يُنال إلا بالصبر قال: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ [فصلت: ٣٥]؛ فإن النَّزِق الطائش لا يصبر عن المقابلة.

---

(١) ت، ظ: «سر». م: «سوء».

ولما كان الغضب مَرْكَبَ الشيطان ـ فتتعاون النفس الغضبية والشيطان على النفس المطمئنة التي تأمر بدفع الإساءة بالإحسان ـ: أُمر أن يعاونها بالاستعاذة منه، فتَمُدُّ الاستعاذةُ للنفس المطمئنة، فتقوى على مقاومة جيش النفس الغضبية، ويأتي مدد الصبر الذي يكون النصر معه، وجاء مدد الإيمان والتوكل، فأبطل سلطان الشيطان، فـ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [النحل: ٩٩].

قال مجاهد[(١)]، وعكرمة[(٢)]، والمفسرون: ليس له حجة.

والصواب أن يقال: ليس له طريق يتسلط به عليهم لا من جهة الحجة، ولا من جهة القدرة، فالقدرة داخلة في مُسمَّى السلطان، وإنما سُمِّيت الحجة سلطانًا؛ لأن صاحبها يتسلط بها تسلُّط صاحب القدرة بيده، وقد أخبر سبحانه أنه لا سلطان لعدوه على عباده المخلصين المتوكلين، فقال في سورة الحجر: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٣٩ ـ ٤٢].

وقال في سورة النحل: ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ

---

(١) روى ابن جرير في تفسيره (١٧/ ٢٩٤) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: «حجته على الذين يتولّونه»، وعزاه في الدر المنثور (٥/ ١٦٦) لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) روى ابن جرير في تفسيره (٨/ ٣٠، ٩/ ٣٣٧، ١٩/ ٤٤٤، ٢٣/ ٤٤) من طريق سفيان عن رجل عن عكرمة قال: «كل شيء في القرآن سلطان فهو حجة».

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: ٩٩،١٠٠].

فتضمن ذلك أمرين:

أحدهما: نفي سلطانه وإبطاله على أهل التوحيد والإخلاص.

والثاني: إثبات سلطانه على أهل الشرك وعلى من تولَّاه.

ولما علم عدوُّ الله أن الله لا يُسلّطه على أهل التوحيد والإخلاص قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣].

فعلم عدو الله أن من اعتصم بالله، وأخلص له، وتوكل عليه لا يقدر على إغوائه وإضلاله، وإنما يكون له السلطان على من تولاه وأشرك مع الله، فهؤلاء رعيته، وهو وليُّهم وسلطانهم ومتبوعهم.

فإن قيل: فقد أثبت له السلطان على أوليائه في هذا الموضع، فكيف ينفيه في قوله: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ﴾ [سبأ: ٢٠،٢١].

قيل: إن كان الضمير في قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ ﴾ عائدًا على المؤمنين فالسؤال ساقط، ويكون الاستثناء منقطعًا؛ أي لكن امتحنّاهم بإبليس، لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك.

وإن كان عائدًا على ما عاد عليه في قوله: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ ﴾، وهو الظاهر؛ ليصحّ الاستثناء المنقطع بوقوعه بعد النفي،

ويكون المعنى: وما سلّطناه عليهم إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة[1].

قال ابن قُتيبة[2]: «إن إبليس لما سأل الله النظرة: فأنظَره، قال: لأُغوِينَّهم ولأُضِلَّنهم ولآمرنَّهم بكذا، ولأتخذنّ من عبادك نصيبًا مفروضًا، وليس هو في وقت هذه المقالة مستيقنًا أن ما قدّره فيهم يتمّ، وإنما قاله ظانًّا، فلما اتّبعوه وأطاعوه صدَّق عليهم ما ظنَّه فيهم، فقال تعالى: وما كان تسليطنا إياه إلا لنعلم المؤمنين من الشاكّين، يعني: نعلمهم موجودين ظاهرين، فيحق القول ويقع الجزاء».

وعلى هذا فيكون السلطان هاهنا على من لم يؤمن بالآخرة وشكّ فيها، وهم الذين تولَّوه وأشركوا به؛ فيكون السلطان ثابتًا لا منفيًّا، فتتفق هذه الآية مع سائر الآيات.

فإن قيل: فما تصنع بالتي في سورة إبراهيم؟ حيث يقول لأهل النار: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وهذا وإن كان قوله فالله سبحانه أخبر به عنه مُقررًا له لا منكرًا، فدلّ على أنه كذلك.

قيل: هذا سؤال جيد، وجوابه: أن السلطان المنفي في هذا الموضع هو الحجة والبرهان؛ أي ما كان لي عليكم من حجة وبرهان أحتجُّ به عليكم، كما قال ابن عباس: «ما كان لي من حجة أحتجُّ بها عليكم»[3]؛ أي ما

---

(١) م: «بالله».

(٢) في «تأويل مشكل القرآن» (ص٣١١).

(٣) علّق البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة بني إسرائيل، بصيغة الجزم عن ابن =

أظهـرتُ لكـم حجـةً إلا أن دعـوتكم فاسـتجبتم لي، وصـدقتم مقـالتي، واتبعتموني بلا برهان ولا حجة.

وأما السلطان الذي أثبته في قوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ [النحل: ١٠٠]، فهو تسلُّطُه[١] عليهم بالإغواء والإضلال، وتمكُّنه منهم، بحيث يؤُزُّهم إلى الكفر والشرك ويُزعِجهم إليه، ولا يدعهم يتركونه، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣]، قال ابن عباس: «تُغريهم إغراءً»[٢]، وفي رواية: «تُشْلِيهم إشلاءً»[٣]، وفي لفظ: «تُحرِّضهم تحريضًا»[٤]، وفي آخر: «تُزعِجهم إلى المعاصي إزعاجًا»[٥]، وفي آخر:

= عباس قال: «كل سلطان في القرآن فهو حجة»، وهو موصول عند عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٣٩٩)، وابن جرير في تفسيره (١٩/ ٤٤٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٧٧٨، ١٦٢٣٢)، وغيرهم، وصحّح إسناده ابن كثير في تفسيره (٢/ ٤٤١)، وابن حجر في الفتح (٨/ ٣٩١).

(١) م: «تسليطه».

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١٨/ ٢٥١)، وابن أبي حاتم ـ كما في فتح الباري (٨/ ٤٢٧) ـ من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وانظر: معاني القرآن للنحاس (٤/ ٣٦٠).

(٣) لم أقف عليه من كلام ابن عباس، وورد من تفسير مجاهد، رواه عنه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٥/ ٥٣٨)، ومن تفسير ابن زيد، رواه عنه ابن جرير في تفسيره (١٨/ ٢٥٢).

(٤) روى ابن أبي حاتم ـ كما في الدر المنثور (٥/ ٥٣٨) ـ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿تؤزهم﴾ قال: «تحرّض المشركين على محمد وأصحابه». وانظر: تفسير ابن كثير (٥/ ٢٦٢).

(٥) انظر: تفسير الثعلبي (٦/ ٢٢٩)، وتفسير الرازي (٢١/ ٢١٥)، وتفسير القرطبي =

«تُوقِدهم»[1]؛ أي: تحُرِّكهم كما يحرَّكُ الماء بالإيقاد تحته.

وقال الأخفش: «تُوهِّجهم»[2].

وحقيقة ذلك: أن الأزّ هو التحريك والتهييج، ومنه يقال لغليان القدر: الأزيز؛ لأن الماء يتحرك عند الغليان، ومنه الحديث: «لِجَوفه أزيزٌ كأزيزِ المِرْجَل من البكاء»[3].

قال أبو عبيدة[4]: الأزيز: الالتهاب والحركة، كالتهاب النار في الحطب، يقال: أُزَّ قِدْرَك أي: أَلْهِبْ تحتها بالنار؛ وائتزَّت القِدْرُ: إذا اشتد غليانها.

فقد حصل للأزّ معنيان، أحدهما: التحريك، والثاني: الإيقاد والإلهاب، وهما متقاربان، فإنه تحريك خاص بإزعاج وإلهاب.

= (١١/ ١٣٧).

(١) رواه عنه ابن الأنباري في «إيضاح الوقف والابتداء». انظر: الدر المنثور (٥/ ٥٣٨).

(٢) انظر: تفسير الثعلبي (٦/ ٢٣٠).

(٣) رواه ابن المبارك في الزهد (١٠٩)، وأحمد (٤/ ٢٥، ٢٦)، وعبد بن حميد (٥١٤)، وأبو داود (٩٠٤)، والترمذي في الشمائل (٣٢٣)، والنسائي (١٢١٤)، وأبو يعلى (١٥٩٩)، وغيرهم عن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٩٠٠)، وابن حبان (٦٦٥، ٧٥٣)، والحاكم (٩٧١)، والنووي في رياض الصالحين (٤٥٠) وفي غيره، وابن دقيق العيد في الاقتراح (ص٩٦)، وابن رجب في فتح الباري (٤/ ٢٤٥)، وقال ابن حجر في الفتح (٢/ ٢٠٦): «إسناده قوي»، وهو في صحيح الترغيب (٥٤٤، ٣٣٢٩).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ٢٨١). واختصر المؤلف أقوال العلماء في تفسير «الأزّ» من البسيط للواحدي (١٤/ ٣٢٤، ٣٢٥).

فهذا من السلطان الذي له على أوليائه وأهل الشرك، ولكن ليس له على ذلك سلطان حجةٍ وبرهان، وإنما استجابوا له بمجرَّد دعوته إياهم، لمَّا وافقت أهواءهم وأغراضهم، فهم الذين أعانوا على أنفسهم، ومكّنوا عدوَّهم من سلطانه عليهم بموافقته ومتابعته، فلما أعطوا بأيديهم واستأسروا له سُلّط عليهم عقوبةً لهم!

وبهذا يظهر معنى قوله سبحانه: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، فالآية على عمومها وظاهرها، وإنما المؤمنون يصدر منهم من المعصية والمخالفة التي تضادُّ الإيمان ما يصير به للكافرين عليهم سبيلٌ، بحسب تلك المخالفة، فهم الذين تسبَّبوا إلى جعل السبيل عليهم، كما تسبّبوا إليه يوم أُحد بمعصية الرسول ومخالفته.

والله سبحانه لم يجعل للشيطان على العبد سلطانًا حتى جعل له العبد سبيلًا إليه؛ بطاعته والشرك به، فجعل الله حينئذٍ له عليه تسلطًا وقهرًا، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ [٣١أ] إلا نفسه[1].

فالتوحيد والتوكل والإخلاص يمنع سلطانه، والشرك وفروعه يوجب سلطانه، والجميع بقضاء مَنْ أزِمَّة الأمور بيديه، ومَردُّها إليه، وله الحجة البالغة، ولو شاء لجعل الناس أمة واحدة، لكن أبتْ حكمته وحمده وملكه إلا ذلك: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾ وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الجاثية: ٣٦، ٣٧].

---

(١) كما في الحديث القدسي المشهور الذي أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر.

الباب الثالث عشر

في مكايد الشيطان التي يكيد بها ابن آدم

قال تعالى إخبارًا عن عدوِّه إبليس، لمّا سأله عن امتناعه عن السجود لآدم، واحتجاجه بأنه خيرٌ منه، وإخراجه من الجنة، أنه سأله أن يُنْظِره، فأنظَره، ثم قال عدو الله: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٦، ١٧].

قال جمهور المفسِّرين والنحاة: حذف «على» فانتصب الفعل؛ والتقدير: لأقعدنّ لهم على صراطك.

والظاهر: أن الفعل مضمر؛ فإن القاعد على الشيء ملازم له، فكأنه قال: لألزمنّه، ولأرصُدنّه، ولأُعْوِجنَّه، ونحو ذلك.

قال ابن عباس: «دينك الواضح»(١).

وقال ابن مسعود: «هو كتاب الله»(٢).

---

(١) انظر: البسيط (٩/ ٥١)، وروى ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٠) من طريق بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك عن ابن عباس في قوله: «الصِّراط المستقيم» قال: «دينك الحق».

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١/ ١٧٣)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢١٢)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٣٢٦) من طريق الثوري عن منصور عن أبي وائل عنه، وعزاه في الدر المنثور (١/ ٣٩) لوكيع وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي بكر بن الأنباري في كتاب المصاحف، وصححه الحاكم (٣٠٢٣، ٣٦٦٩) على شرطهما.

وقال جابر: «هو الإسلام»(١).

وقال مجاهد: «هو الحق»(٢).

والجميع عبارات عن معنى واحد، وهو الطريق الموصل إلى الله. وقد تقدم حديث سَبْرة بن أبي الفاكه(٣): «**إن الشيطان قعد لابن آدم بأطْرُقِه كلها**» الحديث(٤)؛ فما من طريق خير إلا والشيطان قاعد عليه، يقطعه على السالك.

وقوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٧].

قال ابن عباس في رواية عطية عنه: «مِنْ قِبَل الدنيا»(٥).

وفي رواية علي عنه: «أُشكِّكهم في آخرتهم»(٦).

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (١/ ١٧٣) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عنه، وعزاه في الدر المنثور (١/ ٣٨) لوكيع وعبد بن حميد وابن المنذر والمحاملي في أماليه، وصححه الحاكم (٣٠٢٤، ٣٦٦٨).

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٦) من طريق ابن أبي نجيح وأبي سعد المدني - فرَّقهما -، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٠) من طريق خالد بن عبد الرحمن المخزومي عن عمر بن ذر، كلهم عن مجاهد. وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٤٢٦) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٣) كذا في الأصل، وفي بعض النسخ: «بن الفاكه». وهو بالوجهين في التقريب وغيره.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٤٤)، ورواه ابن جرير أيضًا (١٢/ ٣٣٨) من طريق علي بن أبي طلحة عنه.

(٦) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٤٥)، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٤٢٦) لابن المنذر وأبي الشيخ.

وكذلك قال الحسن: «من قِبَلِ الآخرة؛ تكذيبًا بالبعث والجنة والنار»[1].

وقال مجاهد: «من بين أيديهم: من حيث يبصرون»[2].

﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾:

قال ابن عباس: «أرغِّبهم في دنياهم»[3].

وقال الحسن: «مِن قِبَل دنياهم، أزيِّنها لهم وأُشهّيها إليهم»[4].

وعن ابن عباس رواية أخرى: «من قِبَل الآخرة»[5].

وقال أبو صالح: «أُشككهم في الآخرة، وأباعدها عليهم»[6].

وقال مجاهد أيضًا: «من حيث لا يبصرون»[7].

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٤٦) من طريق سعيد عن قتادة عنه.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٤٠- ٣٤١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٤٧) من طريق ابن أبي نجيح عنه.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٤٨) من طريق علي بن أبي طلحة عنه، ولفظ ابن أبي حاتم: «أرغبهم عن دينهم»، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٤٢٦، ٤٢٧) لابن المنذر وأبي الشيخ.

(٤) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٤٩) من طريق سعيد عن قتادة عنه بنحوه.

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٨- ٣٣٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٥٠) من طريق عطية العوفي عنه، ورواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٨- ٣٣٩) من طريق علي بن أبي طلحة عنه.

(٦) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٥١) من طريق شعبة عن إسماعيل عنه.

(٧) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٤٠، ٣٤١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٥٢) من طريق ابن أبي نجيح عنه.

﴿وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ﴾:

قال ابن عباس: «أُشَبِّه عليهم أمر دينهم»[1].

وقال أبو صالح: «الحقّ أُشكِّكهم فيه»[2].

وعن ابن عباس أيضًا: «من قِبَل حسناتهم»[3].

وقال الحسن: «من قِبَل الحسنات أثبِّطهم عنها»[4].

وقال أبو صالح أيضًا: «من بين أيديهم، ومن خلفهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم: الباطل أُنفِّقه عليهم وأُرغّبهم فيه»[5].

وقال الحسن: ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾: السيئات يأمرهم بها، ويحثهم عليها، ويُزيِّنها في أعينهم[6].

وصح عن ابن عباس أنه قال: «ولم يقل: من فوقهم؛ لأنه عَلِم أن الله من

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٥٣) من طريق علي بن أبي طلحة عنه، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٤٢٦- ٤٢٧) لابن المنذر وأبي الشيخ.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٥٤) من طريق شعبة عن إسماعيل عنه، ووقع عنده: «الوحي أشككهم فيه».

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٨- ٣٣٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٥٥) من طريق عطية عنه، ورواه ابن جرير أيضًا (١٢/ ٣٣٨- ٣٣٩) من طريق علي بن أبي طلحة عنه.

(٤) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٥٦) من طريق سعيد عن قتادة عنه.

(٥) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٥٩) من طريق شعبة عن إسماعيل عنه.

(٦) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٣٦٠) من طريق سعيد عن قتادة عنه.

فوقهم»[1].

وقال الشعبي: «الله عز وجل أنزل الرحمة عليهم من فوقهم»[2].

وقال قتادة: «أتاك الشيطان يا ابن آدم من كل وجه، غير أنه لم يأتك من فوقك؛ لم يستطع أن يحول بينك وبين رحمة الله»[3].

قال الواحدي[4]: وقول من قال: الأيمان كناية عن الحسنات، والشمائل كناية عن السيئات، حسنٌ؛ لأن العرب تقول: اجعلني في يمينك، ولا تجعلني في شمالك، تريد: اجعلني من المقدَّمين عندك، ولا تجعلني من المؤخَّرين، وأنشد لابن الدُّمَيْنة:

أَبِينِي أفِي يُمْنَى يَدَيْكِ جَعَلْتِنِي ... فَأَفْرَحَ أمْ صَيَّرْتِنِي فِي شِمَالِكِ؟[5]

[٣١ب] وروى أبو عبيد عن الأصمعي: هو عندنا باليمين، أي: بمنزلةٍ حسنة، وبضد ذلك: هو عندنا بالشمال، وأنشد:

---

(١) رواه ابن راهويه ـ كما في المطالب العالية (٣٠١١) ـ وابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٤١- ٣٤٢) من طريقين عن الحكم بن أبان عن عكرمة عنه، ولفظ الطبري: «ولم يقل: من فوقهم لأن الرحمة تنزل من فوقهم»، ومن طريق ابن راهويه رواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٦٦١)، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٤٢٧) لعبد ابن حميد.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٦٢) من طريق مجاهد عنه.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣٩) من طريق سعيد بن أبي عروبة عنه.

(٤) في البسيط (٩/ ٥٤ ـ ٥٦). وهو قول ابن الأنباري نقله الواحدي، ونقله الرازي أيضًا عن ابن الأنباري.

(٥) انظر: ديوانه (ص١٣ ـ ١٧)، وأمالي الزجاجي (ص١٦٨).

رَأَيتُ بَنِي العَلَّاتِ لمَّا تَظَافَروا يَحُوزُونَ سَهْمي عِنْدَهُمْ فِي الشَّمائِلِ[1]

أي: يُنزِلونني بالمنزلة السيئة.

وحكى الأزهري[2] عن بعضهم في هذه الآية: «لأغوينَّهم حتى يكذِّبوا بما تقدم من أمور الأمم السالفة، ومن خلفهم بأمر البعث، وعن أيمانهم وعن شمائلهم؛ أي: لأضلّنهم فيما يعملون؛ لأن الكسب يقال فيه: ذلك بما كسبت يداك، وإن كانت اليدان لم تَجنِيا[3] شيئًا؛ لأنهما الأصل في التصرف، فجُعلتا مثلاً لجميع ما يُعمل بغيرهما».

وقال آخرون ـ منهم أبو إسحاق، والزمخشري، واللفظ لأبي إسحاق[4] ـ: «ذكر هذه الوجوه للمبالغة في التوكيد؛ أي: لآتينَّهم من جميع الجهات، والحقيقة ـ والله أعلم ـ: أتصرف لهم في الإضلال من جميع جهاتهم».

وقال الزمخشري[5]: «ثم لآتينَّهم من الجهات الأربع التي يأتي منها العدو في الغالب، وهذا مَثَلٌ لوسوسته إليهم، وتسويله ما أمكنه وقدر عليه، كقوله: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]».

---

(١) البيت لأبي خراش الهذلي في شرح أشعار الهذليين (٣/ ١١٩٧)، ولأبي جندب الهذلي فيه (١/ ٣٤٨)، وهو لأبي خراش في المعاني الكبير (ص٨٤٩، ١١٢٥)، والأغاني (٢١/ ٢٢٠).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١٥/ ٥٢٣). ونقله المؤلف من البسيط (٩/ ٥٦).

(٣) م: «يجتنبا» تحريف.

(٤) انظر: معاني القرآن لأبي إسحاق الزجاج (٢/ ٣٢٤)، والوسيط للواحدي (٢/ ٣٣٥).

(٥) الكشاف (٢/ ٥٦).

وهذا يوافق ما حكيناه عن قتادة: «أتاك من كل وجه، غير أنه لم يأتك من فوقك».

وهذا القول أعمُّ فائدةً، ولا يناقض ما قاله السلف؛ فإن ذلك على جهة التمثيل لا التعيين.

قال شقيق[1]: «ما من صباحٍ إلا قعد لي الشيطان على أربعة مراصد: من بين يديَّ، ومن خلفي، وعن يميني، وعن شمالي، فيقول: لا تخف فإن الله غفور رحيم، فأقرأ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]، وأما من خلفي فيُخوِّفني الضيْعة على من أُخلّفه، فأقرأ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، ومن قِبَل يميني، يأتيني من قِبَل الثَّناء، فأقرأ: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ومن قبل شمالي، فيأتيني من قبل الشهوات، فأقرأ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤]».

قلت: السُّبُل التي يسلكها الإنسان أربعة لا غير: فإنه تارة يأخذ على جهة يمينه، وتارة على شماله، وتارة أمامه، وتارة يرجع خلفه، فأيَّ سبيل سلكها من هذه وجد الشيطان عليها رصدًا له، فإن سلكها في طاعة وجده عليها يُثبّطه عنها ويقطعه، أو يُعوِّقه ويُبطّئه، وإن سلكها لمعصية وجده عليها حاملاً له، وحاديًا، ومعينًا، وممنيًا، ولو اتفق له الهبوط إلى أسفل لأتاه من هناك.

---

(١) انظر: تفسير الثعلبي (٤/ ٢٢٢)، والكشاف (٢/ ٨٩- ٩٠)، وشرح نهج البلاغة (١٦/ ١٧٨)، وتفسير النسفي (٢/ ٦). وشقيق هذا هو شقيق بن إبراهيم البلخي الزاهد، توفي سنة ١٩٤هـ، له ترجمة في حلية الأولياء (٨/ ٥٨- ٧٣)، وتاريخ دمشق (٢٣/ ١٣١-١٤٥)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٣١٣- ٣١٦)، ولسان الميزان (٣/ ١٥١).

ومما يشهد لصحة أقوال السلف قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ [فصلت: ٢٥].

قال الكلبي: «ألزمناهم قرناء من الشياطين»(١).

وقال مقاتل: «هيأنا لهم قرناء من الشياطين»(٢).

وقال ابن عباس: «ما بين أيديهم: من أمر الدنيا، وما خلفهم: من أمر الآخرة»(٣).

والمعنى: زيَّنوا لهم الدنيا حتى آثروها، ودعوْهم إلى التكذيب بالآخرة والإعراض عنها.

وقال الكلبي: «زيَّنوا لهم ما بين أيديهم من أمر الآخرة: أنه لا جنة، ولا نار، ولا بعث؛ وما خلفهم من أمر الدنيا: ما هم عليه من الضلالة»(٤).

وهذا اختيار الفرَّاء(٥).

وقال ابن زيد: «زيَّنوا لهم ما مضى من خبيث أعمالهم، وما يستقبلون منها»(٦).

---

(١) انظر: البسيط للواحدي (١٩/ ٤٥٠)، وفيه بقية الأقوال المذكورة هنا.

(٢) انظر: تفسير مقاتل (٣/ ٧٤١)، وفيه: «من الدنيا» بدل «من الشياطين».

(٣) لم أقف عليه من تفسير ابن عباس، ورواه ابن جرير في تفسيره (٢١/ ٤٥٩) من قول السدي.

(٤) انظر: تفسير الماوردي (٥/ ١٧٨). و«قال الكلبي... الضلالة» ساقطة من الأصل.

(٥) انظر: معاني القرآن له (٣/ ١٧).

(٦) انظر: تفسير الرازي (٢٧/ ١٠٣).

والمعنى على هذا: زيَّنوا لهم ما عملوه، فلم يتوبوا منه، وما يعزمون عليه، فلا ينوون تركه.

فقول عدو الله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ يتناول الدنيا والآخرة، وقوله: ﴿وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٧]، فإن كاتب الحسنات عن اليمين يَستحِثُّ صاحبه على فعل الخير، فيأتيه الشيطان من هذه الجهة يُثبِّطه عنه، وكاتب السيئات عن الشمال ينهاه عنها، فيأتيه [٣٢أ] الشيطان من تلك الجهة يُحرِّضه عليها؛ وهذا تفصيل ما أجمله في قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢].

وقال تعالى: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيۡطَٰنَ وَلِيّٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانٗا مُّبِينٗا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمۡ وَيُمَنِّيهِمۡۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١١٧-١٢٠].

قال الضحاك: «مفروضًا أي: معلومًا»(١).

وقال الزجاج: «أي: نصيبًا أفترِضُه على نفسي»(٢).

قال الفراء: «يعني ما جُعل له عليه السبيلُ من الناس فهو كالمفروض»(٣).

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٩/ ٢١٢) من طريق جويبر عنه.

(٢) معاني القرآن له (٢/ ١٠٩)، وزاد المسير (٢/ ٢٠٥).

(٣) انظر: معاني القرآن له (١/ ٢٨٩)، وتفسير الخازن (١/ ٥٩٩).

قلت: حقيقة الفَرْض هو التقدير، والمعنى: أن من اتّبع الشيطانَ وأطاعه فهو من نصيبه المفروض، وحظّه المقسوم، فكل من أطاع عدو الله فهو من مفروضه، فالناس قسمان: نصيب الشيطان ومفروضه، وأولياء الله وحزبه وخاصته.

وقوله: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾، يعني: عن الحق، ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾، قال ابن عباس: «يريد: تسويف التوبة وتأخيرها»[1].

وقال الكلبي: «أُمنّيهم أنه لا جنة، ولا نار، ولا بعث»[2].

وقال الزجاج: «أَجمع لهم مع الإضلال أن أُوهِمَهم أنهم ينالون مع ذلك حظّهم من الآخرة»[3].

وقيل: لأمنّينهم ركوب الأهواء الداعية إلى العصيان والبدع.

وقيل: أمنّيهم طولَ البقاء في نعيم الدنيا، فأُطِيل لهم الأمل فيها؛ ليُؤْثِرُوها على الآخرة.

وقوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾، البَتْك: القطع؛ وهو في هذا الموضع: قطع آذان البَحِيرة؛ عند جميع المفسرين[4].

ومن هاهنا كره جمهور أهل العلم تثقيب أذني الطفل للحَلَقِ، ورخّص

---

(١) انظر: زاد المسير (٢/ ٢٠٥) وتفسير الخازن (١/ ٥٩٩).

(٢) انظر: تفسير الخازن (١/ ٥٩٩).

(٣) معاني القرآن (٢/ ١٠٩).

(٤) انظر: البسيط للواحدي (٧/ ١٠٢). وفيه أغلب الأقوال المذكورة هنا في تفسير الآية.

بعضهم في ذلك للأنثى دون الذكر؛ لحاجتها إلى الحلية، واحتجوا بحديث أمّ زَرْعٍ، وفيه: «أَنَاسَ مِنْ حُلِيٍّ أُذُنَيَّ»، وقال النبي ﷺ: «كنتُ لك كأبي زَرْعٍ لأمّ زَرْع»(١).

ونصَّ أحمد على جواز ذلك في حق البنت؛ وكراهته في حق الصبي.

وقوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾:

قال ابن عباس: «يريد: دين الله»(٢).

وهو قول إبراهيم(٣)، ومجاهد(٤)، والحسن(٥)، والضحاك(٦)،

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨) عن عائشة.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (٩/ ٢١٨) من طريق علي بن أبي طلحة عنه، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥٩٨٥) من طريق مطرف عن رجل عنه، وعزاه في الدر المنثور (٢/ ٦٩٠) لابن المنذر.

(٣) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ١٧٣)، وعلي بن الجعد في مسنده (٢٥٠٥)، وابن جرير في تفسيره (٩/ ٢١٨، ٢٢٠)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٥) من طريقين عنه، ومن طريق ابن الجعد رواه الهروي في ذم الكلام (٨٢٣)، وعزاه في الدر المنثور (٢/ ٦٩٠) لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ١٧٣)، وفي المصنف (٤/ ٤٥٧)، وابن جرير في تفسيره (٩/ ٢١٨، ٢١٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٥) من طرق عن مجاهد، وعزاه في الدر المنثور (٢/ ٦٩٠) لآدم وعبد بن حميد وابن المنذر.

(٥) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٠٦٩)، وتفسير الثعلبي (٣/ ٣٨٨)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٢٥)، وتفسير البغوي (٢/ ٢٨٩)، وتفسير الرازي (١١/ ٣٩).

(٦) رواه ابن جرير في تفسيره (٩/ ٢٢٠) من طريق عبيد بن سليمان وعيسى بن هلال ـ فرقهما ـ عن الضحاك.

وقتادة[1]، والسدّي[2]، وسعيد بن المسيّب[3]، وسعيد بن جُبير[4].

ومعنى ذلك هو أن الله تعالى فَطَر عباده على الفِطْرة المستقيمة، وهي ملّة الإسلام، كما قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ ﴾ [الروم: ٣٠،٣١].

ولهذا قال ﷺ: «**ما من مولود إلا يُولَد على الفِطرة، فأبواه يُهوّدانه، ويُنصّرانه، ويُمجّسانه، كما تُنْتَجُ البهيمةُ بَهيمةً جَمْعَاءَ، هل تُحِسُّون فيها من جَدْعاء؟! حتى تكونوا أنتم تجْدعونها**»، ثم قرأ أبو هريرة: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾ الآية [الروم: ٣٠]، متفق عليه[5].

فجمع النبيّ ﷺ بين الأمرين: تغيير الفطرة بالتهويد والتنصير، وتغيير الخِلقة بالجدْع، وهما الأمران اللذان أخبر إبليس أنه لا بد أن يُغيّرهما؛ فغيَّر فطرة الله بالكفر، وهو تغيير الخلقة التي خُلِقُوا عليها، وغير الصورة بالجَدع والبَتْك، فغير الفطرة إلى الشرك، والخِلقة إلى البتك والقطع، فهذا تغيير خلقة الروح، وهذا تغيير خلقة الصورة.

---

(١) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ١٧٣) ـ ومن طريقه ابن جرير في تفسيره (٩/ ٢١٩) ـ عن معمر عن قتادة، ورواه ابن جرير أيضًا من طريق سعيد عن قتادة.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (٩/ ٢٢٠) من طريق أحمد بن مفضل عن أسباط عنه.

(٣) انظر: تفسير البغوي (٢/ ٢٨٩)، وتفسير الرازي (١١/ ٣٩).

(٤) رواه سعيد بن منصور في سننه (٦٩١) عن سفيان عن حميد الأعرج عنه، وعزاه في الدر المنثور (٢/ ٦٩٠) لابن المنذر.

(٥) البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨).

ثم قال: ﴿يَعِدُهُمۡ وَيُمَنِّيهِمۡۖ﴾، فوَعْدُه ما يصل إلى قلب الإنسان، نحو: سيطول عمرُك، وتنال من الدنيا لذّتك، وستعلو على أقرانك، وتظفر بأعدائك، والدنيا دُوَلٌ، ستكون لك كما كانت لغيرك، ويُطوِّل أملَه، ويَعِدُه بالحُسْنى على شِركه ومعاصيه، ويُمنّيه الأمانيَّ الكاذبة على اختلاف وجوهها.

والفرق بين وعده وتمنيته[1]: أن الوعد في الخبر، والتمنية في الطلب والإرادة؛ فيعده الباطل الذي لا حقيقة له وهو الغرور ويُمنِّيه المحال الذي لا حاصل له.

ومن تأمَّل أحوال أكثر الناس وجدهم متعلّقين بوعده وتمنيته وهم لا يشعرون؛ يَعِدُ الباطل، ويمنِّي المحال، والنفس المهينة التي لا قَدْر لها تغتذي بوعده وتمنيته، كما قال القائل:

مُنًى إنْ تَكُنْ حَقًّا تَكُنْ أَحْسَنَ المُنَى ... وَإِلَّا فَقَدْ عِشْنَا بِهَا زَمَنًا رَغْدَا[2]

فالنفس المبطلة الخسيسة تلتذ بالأمانيّ الباطلة والوعود الكاذبة، وتفرح بها كما يفرح بها النساء والصبيان ويتحركون لها، فالأقوال الباطلة مصدرها وعد الشيطان وتمنيته؛ فإنه يُمنِّي[3] أصحابها الظَّفر بالحق

---

(١) في أغلب النسخ: «تمنيه».

(٢) البيت لرجل من بني الحارث في حماسة أبي تمام (٢/ ١٤٤)، وذيل أمالي القالي (ص١٠٢)، ومجموعة المعاني (ص١٤١)، ولبعض الأعراب في عيون الأخبار (١/ ٢٦١)، وبلا نسبة في الصناعتين (ص٧٧)، وزهر الآداب (١/ ٣٥٢).

(٣) م: «فإنها تمني».

وإدراكه، ويَعدُهم الوصول إليه من غير طريقه، فكل مُبطِلٍ فله نصيبٌ من قوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١٢٠].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨].

قيل: ﴿يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾، يخوّفكم به، يقول: إن أنفقتم أموالكم افتقرتم.

﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾، قالوا: هي البخل في هذا الموضع خاصة.

ويُذكر عن مقاتل(١) والكلبي(٢): «كل فحشاء في القرآن فهي الزنى إلا في هذا الموضع؛ فإنها البخل».

والصواب أن الفحشاء على بابها، وهي كل فاحشة، فهي صفة لموصوف محذوفٍ، فحذف موصوفها إرادةً للعموم؛ أي بالفَعْلة الفحشاء، والخُلّة الفحشاء، ومن جملتها البخل.

فذكر سبحانه وعد الشيطان وأمره، يأمر بالشر، ويُخوِّف من فعل الخير، وهذان الأمران هما جماع ما يطلبه الشيطان من الإنسان؛ فإنه إذا خوّفه من فعل الخير تركه، وإذا أمره بالفحشاء وزيّنها له ارتكبها.

وسمَّى سبحانه تخويفه وَعْدًا؛ لانتظار الذي خوَّفه إياه كما ينتظر الموعود ما وُعد به.

ثم ذكر سبحانه وعده على طاعته، وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وهي المغفرة والفضل، فالمغفرة: وقاية الشر، والفضل: إعطاء الخير.

---

(١) انظر: تفسير الثعلبي (٢/ ٣٩، ٢٧٠)، وتفسير القرطبي (٢/ ٢١٠).

(٢) انظر: تفسير البغوي (١/ ٣٣٣). والبسيط للواحدي (٤/ ٤٢٩).

وفى الحديث المشهور: «إن للملَك بقلب ابن آدم لمةً، وللشيطان لمّةً، فلمّةُ الملك: إيعاد بالخير، وتصديق بالوعد، ولمّةُ الشيطان: إيعاد بالشر، وتكذيبٌ بالوعد»، ثم قرأ: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ﴾ الآية[1].

---

(١) رواه الترمذي (٢٩٨٨)، والنسائي في الكبرى (١١٠٥١)، وأبو يعلى (٤٩٩٩)، وغيرهم من طريق هناد، والبزار (٢٠٢٧)، والبيهقي في الشعب (٤/ ١٢٠) من طريق الحسن بن الربيع، كلاهما عن أبي الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرة عن ابن مسعود مرفوعًا، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، وهو حديث أبي الأحوص، لا نعلمه مرفوعًا إلا من حديث أبي الأحوص»، وصححه ابن حبان (٩٩٧)، وأحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري (٥/ ٥٧٢). قال البزار: «رواه غير أبي الأحوص موقوفًا»، فرواه عمرو وجرير وحماد بن سلمة عند ابن جرير (٥/ ٥٧٢-٥٧٥)، وحماد بن زيد عند الطبراني في الكبير (٩/ ١٠١)، أربعتهم عن عطاء به موقوفًا، قال أبو حاتم كما في العلل (٢/ ٢٤٤): «هذا من عطاء بن السائب، كان يرفع الحديث مرة ويوقفه أخرى»، ورجح أبو زرعة وقفه، وقال ابن تيمية كما في المجموع (٤/ ٣١-٣٢): «هو محفوظ عن ابن مسعود، وربما رفعه بعضهم إلى النبي ﷺ». وورد من وجه آخر عن عطاء موقوفًا، فرواه مسعر -كما في تفسير ابن كثير (١/ ٧٠٠)- عن عطاء عن عوف بن مالك عن ابن مسعود، ورواه ابن علية -عند ابن جرير (٥/ ٥٧٢)- عن عطاء عن مرة أو عوف عن ابن مسعود. وقد توبع عطاء على الرفع وعلى الوقف، فرواه ابن مردويه -كما في تفسير ابن كثير (١/ ٧٠٠)- من طريق أبي ضمرة عن الزهري، والبيهقي في الشعب (٤/ ١٢٠) من طريق إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان، كلاهما عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن مسعود مرفوعًا، ورواه ابن المبارك في الزهد (١٤٣٥)، وأحمد في الزهد (ص١٥٧) من طريق المسيب بن رافع عن عامر بن عبدة عن ابن مسعود موقوفًا، ورواه عبد الرزاق في التفسير (١/ ١٠٩)، وأبو داود في الزهد (١٧٤) عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن مسعود موقوفًا.

فالملك والشيطان يتعاقبان على القلب تعاقب الليل والنهار، فمن الناس من يكون ليله أطول من نهاره، وآخر بضده، ومنهم من يكون زمنه نهاراً كله، وآخر بضده.

فصل

ومن كيده للإنسان: أنه يُورِده الموارِدَ التي يُخيَّل إليه أن فيها منفعته، ثم يُصْدِرُهُ المصادر التي فيها عطبه، ويتخلّى عنه ويُسلِمه ويقف يشمتُ به، ويضحك منه، فيأمره بالسرقة والزنى والقتل، ويدل عليه ويفضحه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٤٨]، فإنه تراءى للمشركين عند خروجهم إلى بدرٍ في صورة سُراقة بن مالك، وقال: إني جارٌ لكم من بني كِنانة أن يقصدوا أهلكم وذراريكم بسوء، فلما رأى عدوُّ الله جنودَ الله من الملائكة نزلت لنصر رسوله فرَّ عنهم وأسلمهم، كما قال حسان:

دَلّاهُـمُ بِغُـرُورٍ ثُـمَّ أَسْـلَمَهُمْ ... إِنَّ الخبِيـثَ لمـنْ وَالاهُ غَـرّارُ(١)

وكذلك فعل بالراهب الذي قتل المرأة وولدها، أمره بالزنى بها ثم بقتلها، ثم دلّ أهلها عليه، وكشف [١٣٣أ] أمره لهم، ثم أمره بالسجود له، فلما فعل فر عنه وتركه، وفيه أنزل الله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ

---

(١) البيت في ديوانه (ص٤٧٦)، وسيرة ابن هشام (١/ ٦٦٤).

﴿قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦]، وهذا السياق لا يختص بالذي ذُكرت عنه هذه القصة[1]، بل هو عامّ في كل من أطاع الشيطان في أمره له بالكفر، لينصره ويقضي حاجته؛ فإنه يتبرأ منه ويُسْلمه كما يتبرأ من أوليائه جملةً في النار، ويقول لهم: ﴿إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، فأوردهم شرَّ الموارد، وتبرأ منهم كلَّ البراءة.

وتكلَّم الناس في قول عدو الله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾[2]:

فقال قتادة[3]، وابن إسحاق[4]: «صدق عدو الله في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا

---

(١) هذه القصة وردت في حديث مرفوع رواه ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان (٦١)، والبيهقي في الشعب (٤/ ٣٧٢) عن عبيد بن رفاعة يبلغ به النبي ﷺ، وعبيد ولِد على عهد النبي ﷺ ولا يصحّ سماعه، ولذا حكم العراقي في تخريج الإحياء (٢/ ٧١٩) على الحديث بالإرسال. ووردت عن عددٍ من الصحابة: فرواها عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٨٥)، وابن جرير في تفسيره (٢٣/ ٢٩٤- ٢٩٥) وغيرهم عن علي رضي الله عنه، وعن عبد الرزاق رواه ابن راهويه ـ كما في إتحاف الخيرة (٥٨٥٧) ـ، والبيهقي في الشعب (٤/ ٣٧٣)، وصححه الحاكم (٣٨٠١)، ورواها ابن جرير أيضًا (٢٣/ ٢٩٥) عن ابن مسعود رضي الله عنه، ورواها ابن جرير (٢٣/ ٢٩٥- ٢٩٦)، والثعلبي في تفسيره (٩/ ٢٨٤، ٢٨٥) من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما. ووردت أيضًا عن بعض التابعين.

(٢) أكثر الأقوال المذكورة هنا في البسيط للواحدي (١٠/ ١٩١ ـ ١٩٢).

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٩١٦٤) من طريق يزيد بن زريع عن سعيد عنه، وعزاه في الدر المنثور (٤/ ٧٩) لأبي الشيخ.

(٤) سيرة ابن هشام (٣/ ٢٨٥)، ورواه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ٨) عن ابن حميد عن سلمة عنه.

﴿لَا تَرَوْنَ﴾، وكذب في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾، والله ما به مخافة الله، ولكن علم أنه لا قوة له ولا مَنَعَة، فأوردهم وأسلمهم، وكذلك عادة عدو الله بمن أطاعه».

وقالت طائفة: «إنما خاف بَطْشة الله به في الدنيا، كما يخاف الكافر والفاجر أن يُقتل أو يُؤخذ بجرمه، لا أنه خاف عقابه في الآخرة».

وهذا أصحُّ، وهذا الخوف لا يستلزم إيمانًا ولا نجاةً.

قال الكلبي[1]: «خاف أن يأخذه جبريل، فيُعرِّفهم حاله، فلا يطيعونه».

وهذا فاسد؛ فإنه إنما قال لهم ذلك بعد أن فرّ ونكصَ على عقبيه؛ إلا أن يريد أنه إذا عرف المشركون[2] أن الذي أجارهم وأوردهم إبليس لم يطيعوه فيما بعد ذلك، وقد أبعد النُّجْعَة إن أراد ذلك، وتكلّف غير المراد.

وقال عطاء[3]: «إني أخاف الله أن يُهلكني فيمن يُهلك».

وهذا خوف هلاك الدنيا، فلا ينفعه.

وقال الزجَّاج[4]، وابن الأنباري: «ظن أن الوقت الذي أُنظر إليه قد حضر. زاد ابن الأنباري، قال: أخاف أن يكون الوقت المعلوم الذي يزول معه إنظاري قد حضر؛ فيقع بي العذاب، فإنه لما عاين الملائكة خاف أن يكون وقت الإنظار قد انقضى، فقال ما قال إشفاقًا على نفسه».

---

(١) انظر: تفسير الثعلبي (٤/ ٣٦٦)، وتفسير البغوي (٣/ ٣٦٧).

(٢) في الأصل وأكثر النسخ: «المشركين». والمثبت من ح.

(٣) انظر: تفسير الثعلبي (٤/ ٣٦٦)، وتفسير البغوي (٣/ ٣٦٦)، وزاد المسير (٣/ ٣٦٧).

(٤) معاني القرآن (٢/ ٤٢١).

فصل

ومن كيد عدو الله: أنه يخوِّف المؤمنين من جنده وأوليائه، فلا يجاهدونهم، ولا يأمرونهم بالمعروف، ولا ينهونهم عن المنكر؛ وهذا من أعظم كيده بأهل الإيمان، وقد أخبرنا الله سبحانه عنه بهذا؛ فقال: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

المعنى عند جميع المفسرين: يُخوِّفكم بأوليائه.

قال قتادة: «يُعظِمهم في صدوركم»[(١)].

ولهذا قال: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، فكلما قوي إيمان العبد زال من قلبه خوف أولياء الشيطان، وكلما ضعف إيمان قوي خوفه منهم.

ومن مكايده: أنه يسحر العقل دائمًا حتى يكيده، ولا يَسْلَم من سحره إلا من شاء الله، فيزيّن له الفعل الذي يضره، حتى يخيَّل إليه أنه من أنفع الأشياء له، ويُنفّره من الفعل الذي هو أنفع الأشياء له، حتى يخيَّل له أنه يضره.

فلا إله إلا الله! كم فُتن بهذا السحر من إنسان! وكم حال به بين القلب وبين الإسلام والإيمان والإحسان! وكم جمَّل[(٢)] الباطل وأبرزه في صورة

---

(١) لم أقف عليه من تفسير قتادة، وورد نحوه عن السدي عند ابن جرير في تفسيره (٧/ ٤١٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٤٥٣٥) من طريق أحمد بن مفضّل عن أسباط عنه، وعن أبي مالك عند ابن أبي حاتم (٤٥٣٤) من طريق سليمان بن كثير عن حصين عنه قال: «يعظِّم أولياءَه في أعينكم».

(٢) ح: «حلا». م: «جلا».

مستحسنة، وبشّع الحق وأخرجه في صورة مستهجنة! وكم بَهْرَج من الزُّيوف على الناقدين، وكم روّج من الزَّغل على العارفين! فهو الذي سحر العقول حتى ألقى أربابها في الأهواء المختلفة والآراء المتشعّبة؛ وسلك بهم من سبل الضلال كل مسلك، وألقاهم من المهالك في مهلك بعد مهلك، وزيَّن لهم من عبادة الأصنام، وقطيعة الأرحام، ووأد البنات، ونكاح الأمهات، ووعدهم الفوز بالجِنَان مع الكفر والفسوق والعصيان، وأبرز لهم الشرك في صورة التعظيم، والكفر بصفات الرب تعالى وعلوّه على عرشه وتكلمه بكتبه في قالب التنزيه، [٣٣ب] وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قالب التودّد إلى الناس، وحسن الخلق معهم، والعمل بقوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، والإعراض عما جاء به الرسول ﷺ في قالب التقليد، والاكتفاء بقول من هو أعلم منهم، والنفاق والإدْهان في دين الله في قالب العقل المعيشيّ الذي يندرج به العبد بين الناس.

فهو صاحب الأبوين حين[١] أخرجهما من الجنة، وصاحب قابيل حين قتل أخاه، وصاحب قوم نوح حين أُغرِقوا، وقومِ عاد حين أُهلِكوا بالريح العقيم، وصاحب قوم صالح حين أُهلكوا بالصيحة، وصاحب الأُمّة اللوطية حين خُسِفَ بهم وأُتبعوا بالرجم بالحجارة، وصاحب فرعون وقومه حين أُخذوا الأخذَة الرّابية، وصاحب عُبّاد العجل حين جرى عليهم ما جرى، وصاحب قريش حين دعوا يوم بدر، وصاحب كل هالك ومفتون.

---

(١) م: «حتى».

فصل

وأول كيده ومكره: أنه كاد الأبوين بالأيمان الكاذبة أنه ناصح لهما، وأنه إنما يريد خلودهما في الجنة، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢٠ ـ ٢٢].

فالوسوسة: حديث النّفس والصوت الخفي، وبه سُمِّي صوت الحُليِّ وسواسًا، ورجل موسوِس بكسر الواو، ولا يفتح فإنه لحن، وإنما قيل له: مُوَسوِسٌ؛ لأن نفسه تُوسوِس إليه، قال تعالى: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦].

وعلم عدوُّ الله أنهما إذا أكلا من الشجرة بدت لهما عوراتهما؛ فإنها معصية، والمعصية تَهتِكُ ستر ما بين الله وبين العبد، فلما عصيا انهتك ذلك الستر، فبدت لهما سوآتهما[(١)]، فالمعصية تُبدي السوأة الباطنة والظاهرة، ولهذا رأى النبي ﷺ في رؤياه الزناة والزواني عراةً باديةً سوآتُهم[(٢)]. وهكذا إذا رُئيَ الرجل أو المرأة في منامه مكشوف السوأة، فإنه يدل على فساد دينه، قال الشاعر:

إِنِّي كَأَنِّي أَرَى مَنْ لا حَيَاءَ لَهُ ... وَلَا أَمَانَةَ وَسْطَ النَّاسِ عُرْيَانا[(٣)]

---

(١) في غير الأصل وح: «عوراتهما».

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٦، ٧٠٤٧) عن سمرة بن جندب ضمن حديث طويل.

(٣) البيت ضمن مقطوعة لسوار بن المضرب في حماسة أبي تمام بشرح المرزوقي =

فإن الله سبحانه أنزل لباسين: لباسًا ظاهرًا يواري العورة ويسترها، ولباسًا باطنًا من التقوى، يُجَمِّلُ العبد ويستره، فإذا زال عنه هذا اللباس انكشفت عورته الباطنة، كما تنكشف عورته الظاهرة بنزع ما يسترها.

ثم قال: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾؛ أي: إلا كراهة أن تكونا ملكين، وكراهة أن تخلدا في الجنة، ومن هاهنا دخل عليهما؛ لما عرف أنهما يريدان الخلود فيها. وهذا باب كيدِه الأعظم الذي يدخل منه على ابن آدم؛ فإنه يجري منه مجرى الدم[1]، حتى يصادق نفسه ويخالطها، ويسألها عما تحبه وتُؤْثِرُه، فإذا عرفه استعان بها على العبد، ودخل عليه من هذا الباب.

وكذلك علَّم إخوانه وأولياءه من الإنس إذا أرادوا أغراضهم الفاسدة من بعضهم بعضًا؛ أن يدخلوا عليهم من الباب الذي يحبونه ويهوَونه، فإنه باب لا يُخْذَلُ عن حاجته من دخل منه، ومن رام الدخول من غيره فالباب عليه مسدودٌ، وهو عن طريق مقصده مصدود.

فشامّ عدوُّ الله الأبوين، فأحسّ منهما إيناسًا وركونًا إلى الخلد في تلك الدار في النعيم المقيم، فعلم أنه لا يدخل عليهما من غير هذا الباب، فقاسمهما بالله إنه لهما لمن الناصحين، وقال: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾.

= (٣/ ١٣٦١)، والزهرة (١/ ١٢)، وهو له في لسان العرب (وسط) والنوادر لأبي زيد (ص٤٥).

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٢٠٣٨)، ومسلم (٢١٧٥) عن صفية.

وكان [٣٤أ] عبد الله بن عباس يقرؤها «مَلِكَيْنِ» بكسر اللام[(١)]، ويقول: «لم يطمعا أن يكونا من الملائكة، ولكن استشرفا أن يكونا ملِكين، فأتاهما من جهة المُلْك»[(٢)].

ويدل على هذه القراءة قوله في الآية الأخرى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾.

وأما على القراءة المشهورة فيقال: كيف أطمع عدوُّ الله آدم أن يكون بأكله من الشجرة من الملائكة، وهو يرى الملائكة لا تأكل ولا تشرب، وكان آدم أعلم بالله وبنفسه وبالملائكة من أن يطمع أن يكون منهم بأكله، ولا سيّما مما نهاه الله عنه؟

فالجواب: أن آدم وحواء لم يطمعا في ذلك أصلاً، وإنما كذبهما عدو الله، وغرّهما، وخدعهما؛ بأن سمّى تلك الشجرة شجرة الخلد، فهذا أول المكر والكيد، ومنه وَرِثَ أتباعه تسمية الأمور المحرمة بالأسماء التي تحبُّ النفوسُ مسمَّياتها، فسمَّوا الخمر أمَّ الأفراح، وسمَّوا أخاها بلُقَيْمة الراحة، وسمَّوا الربا بالمعاملة، وسمَّوا المُكُوسَ بالحقوق السلطانية، وسمَّوا أقبح الظلم وأفحشه شرع الديوان، وسمَّوا أبلغ الكفر ـ وهو جحد صفات الرب ـ تنزيهًا، وسمَّوا مجالس الفسوق مجالس الطَّيِّبة! فلما سمَّاها شجرة الخلد قال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا كراهة أن تأكلا منها فتخلدا في

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٤٨) من طريق عيسى الأعمى عن السدّي عنه.

(٢) نقله الواحدي عن ابن عباس، انظر: تفسير الرازي (١٤/ ٤٠)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٧٩).

الجنة ولا تموتا؛ فتكونان مثل الملائكة الذين لا يموتون. ولم يكن آدم قد علم أنه يموت بعد، واشتهى الخلود في الجنة، وحصلت الشُّبهة من قول العدو وإقسامه بالله جهد أيمانه أنه ناصح لهما، فاجتمعت الشبهة والشهوة، وساعد القدر لما قد فرغ الله سبحانه مِن تقديره، فأخذتهما سِنةُ الغَفْلة، واستيقظ لهما العدو، كما قيل:

وَاسْتَيْقَظُوا وَأَرَادَ اللهُ غَفْلَتَهُمْ ... لِيَنْفُذَ القَدَرُ المَحْتُومُ فِي الأَزَلِ[1]

إلا أن هذا الجواب يَعترض عليه قولُهُ: ﴿أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ﴾.

فيقال: الماكر المخادع لابد أن يكون فيما يمكر به ويكيد من التناقض والباطل ما يدل على مكره وكيده، ولا حاجة بنا إلى تصحيح كلام عدوِّ الله، والاعتذار عنه، وإنما نعتذر عن الأب في كون ذلك رَاجَ عليه وولج سمعه، فهو لم يجزم لهما بأنهما إن أكلا منها صارا مَلَكين، وإنما ردّد الأمر بين أمرين: أحدهما ممتنع، والآخر ممكن، وهذا من أبلغ أنواع الكيد والمكر، ولهذا لما أطمعه في الأمر الممكن جزم له به ولم يُردِّده، فقال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾، فلم يُدْخِل أداة الشك هاهنا كما أدخلها في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ﴾، فتأمله.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾، فتضمن هذا الخبر أنواعًا من التأكيد:

أحدهما: تأكيده بالقسم.

---

(١) البيت ضمن قصيدة لعبيد الله بن أسعد الموصلي في الروضتين (١:١/ ٣٢٠).

الثاني: تأكيده بـ(إنّ).

الثالث: تقديم المعمول على العامل إيذانًا بالاختصاص، أي: نصيحتي مختصة بكما، وفائدتها إليكما لا إليّ.

الرابع: إتيانه[1] باسم الفاعل الدّال على الثبوت واللزوم، دون الفعل الدال على التجدد، أي: النصح صفتي وسجيّتي، ليس أمرًا عارضًا لي.

الخامس: إتيانه[2] بلام التأكيد في جواب القسم.

السادس: أنه صوّر نفسه لهما ناصحًا من جملة الناصحين، وكأنّه قال لهما: الناصحون لكما في ذلك كثير، وأنا واحد منهم، كما تقول لمن تأمره بشيء: كلُّ أحد معي على هذا، وأنا من جملة من يشير عليك به.

سَعَى نَحْوَها حَتَّى تجَاوَزَ حَدَّهُ وَكَثَّرَ فَارْتَابَتْ وَلَوْ شَاءَ قَلَّلَا[3]

وورّث عدوُّ الله هذا المكرَ لأوليائه وحزبه عند خداعهم للمؤمنين، كما كان المنافقون [٣٤ب] يقولون لرسول الله ﷺ إذا جاءوه: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]، فأكدوا خبرهم بالشهادة وبـ(إنَّ) وبلام التأكيد، وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦].

ثم قال تعالى: ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢٢].

---

(١) م، ش: «إثباته».

(٢) م، ش: «إثباته» مثل السابق.

(٣) البيت لمهيار الديلمي في ديوانه (٣/ ١٩٤)، والمثل السائر (٣/ ١٣٠). والشطر الأول ساقط من بعض النسخ. وفي الأصل: «لكن تجاوز حدّها».

قال أبو عبيدة[1]: خذلهما وخلّاهما، من تَدْلِيةِ الدلو، وهو إرسالها في البئر.

وذكر الأزهري[2] لهذه اللفظة أصلين: أحدهما؛ قال: أصله الرجل العطشان يتدلى في البئر ليروَى من الماء، فلا يجد فيها ماءً، فيكون قد تدلى فيها بالغرور، فوُضِعَت التدلية موضع الإطماع فيما لا يجُدي نفعًا، فيقال: دَلّاه، إذا أطمعه، ومنه قول أبي جندب الهذلي:

أَحُصُّ فَلَا أُجِيرُ وَمَنْ أُجِرْهُ ... فَلَيْسَ كَمَنْ تَدَلَّى بِالْغُرُورِ[3]

أحُصُّ أي: أقطع.

الثاني: فدلَّاهما بغرور؛ أي: جرّأهما على أكل الشجرة، وأصله: دلَّلهما من الدلال والدالَّة، وهي الجراءة.

قال شَمِرٌ: يقال: ما دلَّك عليّ، أي: ما جرّأك علي، وأنشد لقيس بن زهير:

أَظُنُّ الحِلْمَ دَلَّ عَلَيَّ قَوْمِي ... وَقَدْ يُسْتَجْهَلُ الرَّجُلُ الحَلِيمُ[4]

---

(١) لم أجد قوله في مجاز القرآن. والمؤلف نقله من البسيط للواحدي (٩/ ٦٦) كما نقل منه الأقوال الأخرى.

(٢) تهذيب اللغة (١٤/ ١٧٢).

(٣) البيت له في شرح أشعار الهذليين (١/ ٣٥٥)، ومجمل اللغة (٢/ ١٤)، ولسان العرب (دلا). وفيها: «يُدلَّى».

(٤) البيت لقيس في الحماسة (١/ ٢٤٠)، والنقائض (١/ ٩٧)، والفاخر (ص٢٢٧)، والعقد الفريد (٥/ ١٥٧)، والأغاني (١٧/ ٢٠٦)، والموفقيات (ص١٩٨)، وأمالي القالي (١/ ٢٦١)، وشرح المفضليات (ص٦٩٤)، واللسان (دلل)، وهو للربيع بن زياد في خزانة الأدب (٣/ ٥٣٨).

قلت: أصل التدلية في اللغة: الإرسال والتعليق، يقال: دلّى الشيء في مهْوَاة؛ إذا أرسله بتعليق، وتدلى الشيء بنفسه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾ [يوسف: ١٩].

قال عامة أهل اللغة: يقال: أدلى دلوه؛ إذا أرسلها في البئر، ودَلَاها بالتخفيف: إذا نزعها من البئر، فأدلى دلوه يُدلِيه إدلاءً: إذا أرسلها، ودَلَاها يَدْلوها دلوًا: إذا نزعها وأخرجها، ومنه الإدلاء، وهو التوصل إلى الرجل برحمٍ منه.

ويشاركه في الاشتقاق الأكبر: الدلالة، وهي التوصل إلى الشيء بإبانته وكشفه، ومنه الدَّلُّ، وهو ما يدل على العبد من أفعاله، وكان عبد الله بن مسعود يُشبَّه بالنبي ﷺ في هَديه ودلِّه وسمْتِه[1]، فالهدي: الطريقة التي عليها العبد من أخلاقه وأقواله وأعماله، والدلّ: ما يدل من ظاهره على باطنه، والسّمت: هيأته ووقاره ورزانته.

والمقصود ذكر كيد عدوّ الله ومكره بالأبوين.

قال مُطرِّف بن عبد الله[2]: قال لهما: إني خُلِقتُ قبلكما، وأنا أعلم منكما، فاتَّبعاني أُرشدكما، وحلف لهما، وإنما يُخدَع المؤمن بالله.

قال قتادة[3]: «وكان بعض أهل العلم يقول: من خادَعَنا بالله خُدِعْنا»،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٣٢٠) عن علقمة.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٩٦) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عنه.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٥١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٩٦) من طريقين عن سعيد عنه، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٤٣١) لعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

فالمؤمن غِرٌّ كريم، والفاجر خِبٌّ لئيم.

وفي «الصحيح»[1]: «أن عيسى ابن مريم رأى رجلاً يسرق، فقال: سرقتَ؟ فقال: لا والله الذي لا إله إلا هو! فقال المسيح: آمنتُ بالله وكذّبتُ بصري».

وقد تأوّله بعضهم على أنه لما حلف له جَوّز أن يكون قد أخذ ماله، فظنه المسيح سرقه.

وهذا تكلُّف، وإنما كان الله سبحانه في قلب المسيح أجلّ وأعظم من أن يحلف به أحد كاذبًا، فلما حلف له السارق دار الأمر بين تهمته وتهمة بصره، فردّ التهمة إلى بصره لمّا اجتهد له في اليمين بالله، كما ظنَّ آدم صدقَ إبليس لما حلف له بالله، وقال: ما ظننت أحدًا يحلف بالله كاذبًا.

فصل

ومن كيده العجيب: أنه يُشامُّ النفس، حتى يعلم أي القوتين تغلب عليها: قوة الإقدام والشجاعة، أم قوة الانكفاف والإحجام والمهانة؟

فإنْ رأى الغالبَ على النفس المهانةَ والإحجام؛ أخذ في تثبيطه وإضعاف همته وإرادته عن المأمور به، وثقّله عليه، وهوّن عليه تركه، حتى يتركه جملة، أو يُقصِّر فيه ويتهاون به.

وإن رأى الغالبَ عليه قوةَ الإقدام وعلوّ الهمة؛ أخذ يُقلّل [٣٥أ] عنده المأمور به، ويُوهِمه أنه لا يكفيه، وأنه يحتاج معه إلى مبالغة وزيادة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٤)، ومسلم (٢٣٦٨) من حديث أبي هريرة.

فيقصِّر بالأول ويتجاوز بالثاني، كما قال بعض السلف: «ما أمر الله سبحانه بأمر إلا وللشّيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط وتقصير، وإما إلى مجاوزة وغلو، ولا يبالي بأيهما ظفر»[1].

وقد اقتطع أكثرُ الناس إلا أقلَّ القليل في هذين الواديين: وادي التقصير، ووادي المجاوزة والتعدي، والقليل منهم جدًّا الثابتُ على الصراط الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه.

فقوم قصّر بهم عن الإتيان بواجبات الطهارة، وقوم تجاوز بهم إلى مجاوزة الحدّ بالوسواس.

وقوم قصّر بهم عن إخراج الواجب من المال، وقوم تجاوز بهم حتى أخرجوا جميع ما في أيديهم، وقعدوا كَلًّا على الناس، مستشرفين إلى ما بأيديهم.

وقوم قصّر بهم عن تناول ما يحتاجون إليه من الطعام والشراب واللباس، حتى أضرُّوا بأبدانهم وقلوبهم، وقوم تجاوز بهم حتى أخذوا فوق الحاجة، فأضروا بقلوبهم وأبدانهم.

وكذلك قصّر بقوم في حق الأنبياء وورثتهم حتى قتلوهم، وتجاوز بآخرين حتى عبدوهم.

وقصّر بقوم في خُلطة الناس حتى اعتزلوهم في الطاعات، كالجمعة والجماعات والجهاد وتعلُّم العلم، وتجاوز بقوم حتى خالطوهم في الظلم والمعاصي والآثام.

---

(١) رواه الخطابي في العزلة (ص٩٧) عن إبراهيم بن عبد الرحمن العنبري عن ابن أبي قماش عن ابن عائشة قوله.

وقصّر بقوم حتى امتنعوا من ذبح عصفورٍ أو شاةٍ ليأكله، وتجاوز بآخرين حتى جرّأهم على الدماء المعصومة.

وكذلك قصّر بقوم حتى منعهم من الاشتغال بالعلم الذي ينفعهم، وتجاوز بآخرين حتى جعلوا العلم وحده هو غايتهم، دون العمل به.

وقصّر بقوم حتى أطعمهم من العشب ونبات البرية دون غذاء بني آدم، وتجاوز بآخرين حتى أطعمهم الحرام الخالص.

وقصّر بقوم حتى زيّن لهم ترك سنة رسول الله ﷺ من النكاح، فرغبوا عنه بالكُلِّيّة، وتجاوز بآخرين حتى ارتكبوا ما وصلوا إليه من الحرام.

وقصّر بقوم حتى جَفَوا الشيوخَ من أهل الدين والصلاح، وأعرضوا عنهم، ولم يقوموا بحقهم، وتجاوز بآخرين حتى عبدوهم مع الله.

وكذلك قصّر بقوم حتى منعهم قبولَ أقوالِ أهل العلم والالتفات إليها بالكلية، وتجاوز بآخرين حتى جعلوا الحلال ما حلّلوه والحرام ما حرّموه، وقدموا أقوالهم على سنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة.

وقصّر بقوم حتى قالوا: إن الله سبحانه لا يقدر على أفعال عباده ولا شاءها منهم، ولكنهم يعملونها بدون مشيئته وقدرته، وتجاوز بآخرين حتى قالوا: إنهم لا يفعلون شيئًا البتة، وإنما الله سبحانه هو فاعل تلك الأفعال حقيقة، فهي نفس فعله لا أفعالهم، والعبيد ليس لهم قدرة ولا فعلٌ البتةَ.

وقصّر بقوم حتى قالوا: إن رب العالمين ليس داخلاً في خلقه ولا بائنًا عنهم، ولا هو فوقهم ولا تحتهم، ولا خلفهم ولا أمامهم، ولا عن أيمانهم ولا عن شمائلهم، وتجاوز بآخرين حتى قالوا: هو في كل مكان بذاته، كالهواء الذي هو داخل في كل مكان.

وقصّر بقوم حتى قالوا: لم يتكلم الرب سبحانه بكلمة واحدة البتة، وتجاوز بآخرين حتى قالوا: لم يزل أزلاً وأبدًا يقول: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، ويقول لموسى: ﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾ [النازعات: ١٧]؛ فلا يزال هذا الخطاب قائمًا به ومسموعًا منه، كقيام صفة الحياة به.

وقصّر بقوم حتى قالوا: إن الله سبحانه لا يُشَفِّع أحدًا في أحد البتة، ولا يرحم أحدًا بشفاعة أحدٍ، وتجاوز بآخرين حتى زعموا أن المخلوق يشفع عنده [٣٥ب] بغير إذنه، كما يشفع ذو الجاه عند الملوك ونحوهم.

وقصّر بقوم حتى قالوا: إيمان أفسق الناس وأظلمهم كإيمان جبريل وميكائيل، فضلاً عن أبي بكر وعمر، وتجاوز بآخرين حتى أخرجوا من الإسلام بالكبيرة الواحدة.

وقصّر بقوم حتى نَفَوا حقائق أسماء الرب تعالى وصفاته وعطّلوه منها، وتجاوز بآخرين حتى شبَّهوه بخلقه ومَثّلوه بهم.

وقصّر بقوم حتى عادَوا أهل بيت رسول الله ﷺ، وقاتلوهم، واستحلُّوا من حرمتهم، وتجاوز بقوم حتى ادَّعَوا فيهم خصائص النبوة من العصمة وغيرها، وربما ادعوا فيهم الإلهية.

كذا قصّر باليهود في المسيح حتى كذَّبوه، ورمَوه وأمَّه بما برأهما الله منه، وتجاوز بالنصارى حتى جعلوه ابن الله، وجعلوه إلهًا يُعبَد مع الله.

وقصّر بقوم حتى نَفَوا الأسباب والقُوى والطبائع والغرائز، وتجاوز بآخرين حتى جعلوها أمرًا لازمًا لا يمكن تغييره ولا تبديله، وربما جعلها بعضهم مستقلة بالتأثير.

وقصّر بقوم حتى تعبَّدوا بالنجاسات، وهم النصارى وأشباهُهم، وتجاوز بقوم حتى أفضى بهم الوسواس إلى الآصار والأغلال، وهم أشباه اليهود.

وقصّر بقوم حتى تزيّنوا للناس وأظهروا لهم من الأعمال والعبادات ما يحمدونهم عليه، وتجاوز بقوم حتى أظهروا لهم من القبائح ومن الأعمال السيئة ما يُسقطون به جاهَهم عندهم، وسَمَّوْا أنفسهم الملامتية.

وقصّر بقوم حتى أهملوا أعمال القلوب ولم يلتفتوا إليها، وعدُّوها فضلاً أو فضولاً، وتجاوز بآخرين حتى قَصَرُوا نظرهم وعملهم[1] عليها، ولم يلتفتوا إلى كثير من أعمال الجوارح، وقالوا: العارف لا يُسْقِطُ وَارِدَهُ لوِرْدِهِ.

وهذا بابٌ واسعٌ جدًّا، لو تتبعناه لبلغ مبلغًا كثيرًا، وإنما أشرنا إليه أدنى إشارة.

فصل

ومن جملة مكايده: الكلام الباطل، والآراء المتهافتة، والخيالات المتناقضة، التي هي زبالة الأذهان، ونُحاتة الأفكار، والزَّبَدُ الذي تقذف به القلوب المظلمة المتحيرة، التي تَعدِل الحق بالباطل، والخطأ بالصواب، قد تقاذفت بها أمواج الشبهات، ورانَتْ عليها غيومُ الخيالات، فمركبها القِيل والقال، والشك والتشكيك وكثرة الجدال، ليس لها حاصل من اليقين يُعوَّل عليه، ولا معتقد مطابق للحق يُرجع إليه؛ ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، فقد اتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجورًا، وقالوا من عند أنفسهم فقالوا مُنكرًا من القول وزورًا.

---

(١) م: «علمهم».

فهم في شكّهِم يَعْمَهُون، وفي حَيْرتهِم يترددون، نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، واتبعوا ما تَلَتْه[1] الشياطين على ألسنة أسلافهم من أهل الضلال، فهم إليه يتحاكمون، وبه يتخاصمون، فارقوا الدليل، واتبعوا ﴿أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

فصل

ومن كيده بهم وتحيُّله على إخراجهم من العلم والدين: أن ألقى على ألسنتهم أن كلام الله ورسوله ظواهر لفظية لا تفيد اليقين، وأوحى إليهم أن القواطع العقلية والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية والطرق الكلامية، فحال بينهم وبين اقتباس الهدى واليقين من مِشْكاة القرآن، وأحالهم على منطق اليونان، وعلى ما عندهم من الدعاوى الكاذبة العَرِيَّة عن البرهان، وقال لهم: تلك علوم قديمة صَقَلتها العقول والأذهان، ومَرّتْ عليها القرون والأزمان. فانظر كيف تلطَّف بكيده ومكره حتى أخرجهم من الإيمان والدين، كإخراج الشعرة من العجين!

[٣٦أ] فصل

ومن كيده: ما ألقاه إلى جُهَّال المتصوفة من الشَّطح والطامَّات، وأبرزه لهم في قالب الكشف من الخيالات، فأوقعهم في أنواع الأباطيل والتُّرَّهات، وفتح لهم أبواب الدعاوى الهائلات، وأوحى إليهم أن وراء العلم طريقًا إن سلكوه أفضى بهم إلى كشف العِيان، وأغناهم عن التقيُّد بالسنة والقرآن.

---

(١) ح، ش: «تتلو»، م: «تمليه».

فحسّن لهم رياضة النفوس وتهذيبها، وتصفية الأخلاق، والتجافي عما عليه أهل الدنيا، وأهل الرياسة والفقهاء، وأرباب العلوم، والعمل على تفريغ القلب وخُلُوِّه من كل شيء، حتى ينتقش فيه الحق بلا واسطة تعلّم. فلما خلا من صورة العلم الذي جاء به الرسول نَقَش فيه الشيطان بحسب ما هو مستعدٌّ له من أنواع الباطل، وخَيّله للنفس حتى جعله كالمشاهَد كشفًا وعيانًا، فإذا أنكره عليهم ورثة الرسل قالوا: لكم العلم الظاهر ولنا الكشف الباطن، ولكم ظاهر الشريعة وعندنا باطن الحقيقة، ولكم القشور ولنا اللباب.

فلما تمكّن هذا من قلوبهم سلَخَها من الكتاب والسنة والآثار، كما يُسلَخ الليل من النهار، ثم أحالهم في سلوكهم على تلك الخيالات، وأوهمهم أنها من الآيات البينات، وأنها من قِبَل الله سبحانه إلهامات وتعريفات، فلا تُعْرَضُ على السنة والقرآن، ولا تُعامَل إلا بالقبول والإذعان. فلغير الله ـ لا له ـ سبحانه ما يفتحه عليهم الشيطان: من الخيالات والشطحات وأنواع الهذيان!

وكلما ازدادوا بُعْدًا وإعراضًا عن القرآن وما جاء به الرسول كان هذا الفتح على قلوبهم أعظم.

فصل

ومن أنواع مكايده ومكره: أنه يدعو العبد ـ بحسن خلقه وطلاقته وبِشْره ـ إلى أنواع من الآثام والفجور، فيلقاه مَنْ لا يُخَلِّصُه من شره إلا تجهُّمُه والتعبيس في وجهه والإعراض عنه، فيحسِّن له العدوُّ أن يلقاه بِبِشْره، وطلاقة وجهه، وحسن كلامه، فيتعلق به، فيروم التخلص منه فيعجِز، فلا يزال العدو يسعى بينهما حتى يصيب حاجته، فيدخل على العبد بكيده من

باب حسن الخلق وطلاقة الوجه.

ومن هاهنا وصّى أطباء القلوب بالإعراض عن أهل البدع، وأن لا يسلِّم عليهم، ولا يُرِيَهم طلاقةَ وجهه، ولا يلقاهم إلا بالعبوس والإعراض.

وكذلك أوصَوْا عند لقاء من يخاف الفتنة بلقائه من النساء والمردان، وقالوا: متى كَشفتَ للمرأة أو الصبي بياض أسنانك كشفا لك عما هنالك، ومتى لقيتهما بوجه عابسٍ وُقِيتَ شرَّهما.

ومن مكايده: أنه يأمرك أن تلقى المساكين وذوي الحاجات بوجه عبوس، ولا تُرِيهم بشرًا ولا طلاقة، فيطمعوا فيك، ويتجرأوا عليك، وتسقط هيبتك من قلوبهم، فيحرمك صالح أدعيتهم، وميل قلوبهم إليك، و محبتهم لك؛ فيأمرك بسوء الخلق، ومنع البِشر والطلاقة مع هؤلاء، وبحسن الخلق والبِشْر مع أولئك، ليفتح لك باب الشر، ويغلق عنك باب الخير.

فصل

ومن مكايده: أنه يأمرك بإعزاز نفسك وصَوْنها حيث يكون رضا الرب تعالى في إذلالها وابتذالها، كجهاد الكفار والمنافقين، وأمر الفجار والظلمة بالمعروف ونهيهم عن المنكر، فيخيِّل إليك أن ذلك تعريض لنفسك إلى مواطن الذل، وتسليط الأعداء، وطعنهم فيك، فيزول جاهك؛ فلا يُقبل منك بعد ذلك ولا يُسمَع منك.

ويأمرك بإذلالها وامتهانها حيث يكون الخير في إعزازها وصيانتها، كما يأمرك بالتبذل لذوي [٣٦ب] الرياسات، وإهانة نفسك لهم، ويخيِّل إليك أنك تُعِزُّها بهم، وترفع قدرها بالذل لهم، ويُذكِّرك قولَ الشاعر:

أُهِـينُ لهُـمْ نَفْـسِي لأرْفَعهَـا بِهِـمْ   وَلَنْ تُكْرَمَ النَّفْسُ الَّتِي لا تُهِينُهَـا[1]

وغَلِط هذا القائلُ؛ فإن ذلك لا يصلح إلا لله وحده؛ فإنه كلما أهـان العبـد نفسه له أكرمه وأعزَّه، بخلاف المخلوق، فإنك كلـما أهنـت نفسك لـه ذَلَلْـتَ عند الله وعند أوليائه، وهُنْتَ عليه.

فصل

ومن كيده وخداعه: أنه يأمر الرجل بانقطاعه في مسجد، أو رباط، أو زاوية، أو تربة، ويحبسه هناك، وينهاه عن الخروج، ويقول له: متى خرجتَ تبذّلت للناس، وسقطت من أعينهم، وذهبتْ هيبتُك من قلوبهم، وربما ترى في طريقك منكرًا.

وللعدو في ذلك مقاصد خفية يريدها منه، منها: الكبر، واحتقار الناس، وحفظ الناموس، وقيام الرياسة. ومخالطةُ الناس تُذهِب ذلك، وهو يريد أن يُزار ولا يزور، ويقصده الناس ولا يقصدهم، ويفرح بمجيء الأمراء إليه، واجتماع الناس عنده، وتقبيل يده، فيترك من الواجبات والمستحبات والقُرُبات ما يُقرِّبه إلى الله، ويتعوّض عنه بما يُقرِّب الناسَ إليه.

وقد كان رسول الله ﷺ يخرج إلى السوق[2].

---

(١) البيت بلا نسبة في البيان والتبيين (٢/ ١٨٩)، وعيون الأخبار (١/ ٩١)، والعقد الفريد (١/ ٧٠)، وبهجة المجالس (١/ ٢٦٥)، وقد تمثل به الشافعي كما في آداب الشافعي لابن أبي حاتم (ص١٢٧)، وحلية الأولياء (٩/ ١٤٨)، وجامع بيان العلم (١/ ١١٧)، والانتقاء (ص٩١)، ووفيات الأعيان (٧/ ٦٤)، وطبقات الشافعية للسبكي (٢/ ١٦٥).

(٢) ورد ذلك في أحاديث كثيرة.

قال بعض الحفّاظ: «وكان يشتري حاجته ويحملها بنفسه»، ذكره أبو الفرج ابن الجوزي وغيره.

وكان أبو بكر يخرج إلى السوق يحمل الثياب، فيبيع ويشتري[1].

ومرَّ عبد الله بن سلام وعلى رأسه حُزْمة حطب، فقيل له: ما يحملك على هذا وقد أغناك الله؟ فقال: أردت أن أدفع به الكِبْرَ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يدخل الجنة عبد في قلبه مثقال ذرة من كِبرٍ**»[2].

وكان أبو هريرة يحمل الحطب وغيره من حوائجه بنفسه وهو أمير على المدينة، ويقول: «افسحوا لأميركم، افسحوا لأميركم»[3].

وخرج عمر بن الخطاب يومًا وهو خليفة في حاجة له ماشيًا، فأعيا، فرأى غلامًا على حمار له، فقال: يا غلام! احملني فقد أعييتُ، فنزل الغلام عن الدابة، وقال: اركب يا أمير المؤمنين! فقال: لا، اركب أنت وأنا خلفك،

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروى البيهقي في الكبرى (٦/ ٣٥٣) عن الحسن أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه غدا إلى السوق، فقال له عمر رضي الله عنه: أين تريد؟ قال: السوق، قال: قد جاءك ما يشغلك عن السوق، قال: سبحان الله! يشغلني عن عيالي؟! وهذا إسناد منقطع.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد (ص١٨٢)، وأبو يعلى كما في المطالب العالية (٣٢٢٦)، والطبراني في الكبير (١٣/ ١٤٧)، والبيهقي في الشعب (٦/ ٢٩١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٩/ ١٣٢، ١٣٣)، والضياء في المختارة (٩/ ٤٥٢، ٤٥٤)، وصححه الحاكم (٥٧٥٧)، والبوصيري في إتحاف الخيرة (٧٩٩٣)، وحسنه المنذري في الترغيب (٣/ ٣٥٥)، والهيثمي في المجمع (١/ ٢٨٤)، والألباني في صحيح الترغيب (٢٩١٠).

(٣) انظر: إحياء علوم الدين (٢/ ٢٤١).

فركب خلف الغلام، حتى دخل المدينة والناس يرونه[1].

فصل

ومن كيده: أنه يُغرِي الناس بتقبيل يده، والتمسُّح به، والثناء عليه، وسؤاله الدعاء، ونحو ذلك، حتى يرى نفسه، ويعجبه شأنُها، فلو قيل له: إنك من أوتاد الأرض، وبك يُدفَع البلاءُ عن[2] الخلق ظن ذلك حقًّا، وربما قيل له: إنه يُتوَسَّل به إلى الله، ويُسأل الله به وبحرمته، فيقضي حاجتهم، فيقع ذلك في قلبه، ويفرح به، ويظنه حقًّا.

وذلك كلُّ الهلاك، فإذا رأى من أحد من الناس تجافيًا عنه، أو قلة خضوع له، تذمّر لذلك ووجد في باطنه، وهذا شرٌّ من أرباب الكبائر المصرِّين عليها، وهم أقرب إلى السلامة منه.

فصل

ومن كيده: أنه يُحسِّن إلى أرباب التخلّي والزهد والرياضة العملَ بهاجِسهم وواقعهم، دون تحكيم أمر الشارع، ويقولون: القلب إذا كان محفوظًا مع الله كانت هواجسه وخواطره معصومة من الخطأ!

وهذا من أبلغ كيد العدو فيهم، فإن الخواطر والهواجس ثلاثة أنواع: رحمانية، وشيطانية، ونفسانية، كالرؤيا، فلو بلغ العبد من الزهد والعبادة ما

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا (٢٨٨)، والدينوري في المجالسة (١٤٠١) من طريق الحسن عن عمر، وهذا إسناد منقطع، ومن طريق الدينوري رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٤/ ٣١٨- ٣١٩).

(٢) من هنا إلى قوله: «لا يقتدى به» (ص٢٣٨) ساقطة من م.

بلغ فمعه شيطانه ونفسه، لا يفارقانه إلى الموت، والشيطان يجري منه مجرى الدم، والعصمة [٣٧أ] إنما هي للرسل صلوات الله وسلامه عليهم، الذين هم وسائط بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه ووعده ووعيده، ومن عداهم يصيب ويخطئ، وليس بحجة على الخلق.

وقد كان سيِّد المحدَّثين المُلهَمِين عمر بن الخطاب، يقول الشيء، فيردُّه عليه من هو دونه، فيتبين له الخطأ، فيرجع إليه. وكان يَعرِض هواجسَه وخواطره على الكتاب والسنة، ولا يلتفت إليها، ولا يحكم بها، ولا يعمل بها.

وهؤلاء الجُهَّال يرى أحدهم أدنى شيء، فيُحكِّم هواجسه وخواطره على الكتاب والسنة، ولا يلتفت إليهما، ويقول: حدَّثني قلبي عن ربي، ونحن أخذنا عن الحي الذي لا يموت، وأنتم أخذتم عن الوسائط، ونحن أخذنا بالحقائق، وأنتم أخذتم[1] الرسوم، وأمثال ذلك من الكلام الذي هو كفر وإلحاد، وغاية صاحبه أن يكون جاهلًا يُعذَر بجهله، حتى قيل لبعض هؤلاء: ألا تذهب فتسمع الحديث من عبد الرزاق؟ فقال: ما يَصْنَع بالسماع من عبد الرزاق مَنْ يسمع من الملك الخلّاق؟!

وهذا غاية الجهل؛ فإن الذي سمع من الملك الخلاق موسى بن عمران كليم الرحمن، وأما هذا وأمثاله فلم يحصل لهم السماع من بعض ورثة الرسول، وهو يدعي أنه يسمع الخطاب من مُرْسله، فيستغني به عن ظاهر العلم، ولعل الذي يخاطبه هو الشيطان، أو نفسه الجاهلة، أو هما مجتمعين ومنفردين.

---

(١) في بعض النسخ: «اتبعتم».

ومن ظن أنه يستغنى عما جاء به الرسول، بما يُلْقَى في قلبه من الخواطر والهواجس؛ فهو من أعظم الناس كفرًا، وكذلك إن ظن أنه يكتفي بهذا تارة وبهذا تارة.

فما يُلقى في القلوب لا عبرة به ولا التفات إليه؛ إن لم يُعرض على ما جاء به الرسول ويشهد له بالموافقة؛ وإلا فهو من إلقاء النفس والشيطان.

وقد سُئل عبد الله بن مسعود عن مسألة المُفَوّضة شهرًا، فقال بعد الشهر: «أقول فيها برأيي؛ فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطًا فمني ومن الشيطان، والله بريء منه ورسوله»(١).

وكتب كاتب لعمر بين يديه: «هذا ما أرى اللهُ عمرَ»، فقال: «لا، امْحُه واكتب: هذا ما رأى عمر»(٢).

وقال عمر أيضًا: «أيها الناس! اتهموا الرأي على الدّين؛ فلقد رأيتُني يوم

---

(١) رواه عبد الرزاق (٦/ ٢٩٤، ٤٧٩)، وابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٦، ٦/ ١٠)، وأحمد (١/ ٤٤٧، ٤/ ٢٧٩)، وأبو داود (٢١١٨)، والنسائي (٣٣٥٤، ٣٣٥٨)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٢٣١، ٢٣٢)، وغيرهم بأسانيد اختُلف فيها، وصححه ابن الجارود (٧١٨)، والطحاوي في شرح المشكل (٩/ ٢١٥، ١٣/ ٣٤٤)، وابن حبان (٤١٠٠، ٤١٠١)، والحاكم (٢٧٣٧)، وابن حزم كما في التلخيص الحبير (٣/ ٤٠٥)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٤٦)، وابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ٥٧)، وابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٦٨٠)، وهو مخرج في الإرواء (١٩٣٩).

(٢) رواه الطحاوي في شرح المشكل (٩/ ٢١٤، ٢١٥) وصححه، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٦)، وابن حزم في الإحكام (٢/ ١٠٢٥). قال ابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ٥٥): «إسناده في غاية الصحة»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٤٧٢): «إسناده صحيح».

أبي جَنْدَل؛ ولو أستطيع أن أردّ أمر رسول الله ﷺ لرددته»[1].

واتهام الصحابة لآرائهم كثير مشهور، وهم أبَرّ الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأبعدها من الشيطان، فكانوا أتبع الأمة للسنة، وأشدهم اتهامًا لآرائهم، وهؤلاء ضد ذلك.

وأهل الاستقامة منهم سلكوا على الجادة، ولم يلتفتوا إلى شيء من الخواطر والهواجس والإلهامات، حتى يقوم عليها شاهدان.

قال الجُنيد بن محمد: قال أبو سليمان الدَّارانيُّ: «ربما يقع في قلبي النُكتة من نكت القوم أيامًا؛ فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة»[2].

وقال أبو يزيد: «لو نظرتم إلى رجل أُعِطي من الكرامات حتى يترفّع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود؟»[3].

---

(١) رواه البزار (١٤٨)، والدولابي في الكنى (١٥١٧)، وابن المنذر في الأوسط (٣٣٢٣)، والطحاوي في شرح المشكل (١٣/ ٣٧)، والطبراني في الكبير (١/ ٧٢)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢٠٨)، والضياء في المختارة (٢١٩)، وغيرهم من طريق مبارك بن فضالة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن عمر، وحسنه ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٤٩٧)، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٤٣١): «رواه أبو يعلى، ورجاله موثقون وإن كان فيهم مبارك بن فضالة»، وقال في موضع آخر (٦/ ٢١٢): «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح».

(٢) رواه السلمي في طبقات الصوفية (ص٧٧)، وعنه القشيري في الرسالة القشيرية (ص٤١)، ومن طريق القشيري رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٤/ ١٢٧).

(٣) رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٤٠)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٣٠٠)، والقشيري في الرسالة القشيرية (ص٣٨- ٣٩).

وقال أيضًا: «من ترك قراءة القرآن، ولزوم الجماعات، وحضور الجنائز، وعيادة المرضى، وادّعى بهذا الشأن؛ فهو مُدّعٍ»[1].

وقال سَرِيٌّ السَّقطيُّ: «من ادعى باطن علمٍ ينقضه ظاهرُ حكمٍ فهو غالط»[2].

وقال الجنيد: «مذهبنا هذا مقيَّد بالأصول بالكتاب والسنة، فمن لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ويتفقه لا يُقتدى به»[3].

وقال أبو بكر الدّقاق: «من ضيّع حدود الأمر والنهي في الظاهر حُرِم مشاهدةَ القلب في الباطن».

وقال أبو الحسين [٣٧ب] النوري: «من رأيتَهُ يدّعي مع الله حالةً تُخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تَقْرَبْه، ومن رأيته يَدّعي حالة لا يشهد لها حفظُ ظاهر فاتهِمْه على دينه»[4].

وقال أبو سعيد الخراز: «كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل»[5].

---

(١) رواه البيهقي في الشعب (٢/ ٣٠١).

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ١٢١).

(٣) رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٥٥)، والقشيري في الرسالة القشيرية (ص٥١)، والخطيب في تاريخ بغداد (٧/ ٢٤٣، ١٤/ ٤٠١)، ومن طريق أبي نعيم رواه السبكي في طبقات الشافعية (٢/ ٢٧٣).

(٤) رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٥٢)، والقشيري في الرسالة القشيرية (ص٥٣) بنحوه.

(٥) رواه السلمي في طبقات الصوفية (ص١٨٥)، وأبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٤٧)، وانظر: الرسالة القشيرية (ص٦١)، وهذا السطر ساقط من م، ش.

وقال الجريري: «أمرنا هذا كله مجموع على فَصْل واحد: أن تُلزم قلبك المراقبة، ويكون العلم على ظاهرك قائمًا»[١].

وقال أبو حفص الكبير الشأن: «من لم يَزِنْ أفعاله وأحواله بالكتاب والسنة، ولم يَتّهم خواطره؛ فلا تَعُدّوه في ديوان الرجال»[٢].

وما أحسنَ ما قال أبو أحمد الشيرازي: «كان الصوفية يَسْخَرون من الشيطان، والآن الشيطان يسخر منهم»[٣].

ونظير هذا ما قاله بعض أهل العلم: «كان الشيطان فيما مضى ينهب من الناس، واليوم الرجل الذي ينهب من الشيطان».

فصل

ومن كيده: أمرُهم بلزوم زيٍّ واحد، ولِبْسَة واحدة، وهيئة ومِشْية معيّنة، وشيخ معينٍ، وطريقة مخترعة، ويفرض عليهم لزوم ذلك؛ بحيث يلزمونه كلزوم الفرائض، فلا يخرجون عنه، ويقدحون فيمن خرج عنه ويذمُّونه، وربما يلزم أحدهم موضعًا مُعَيَّنًا للصلاة لا يصلي إلا فيه، وقد نهى رسول الله ﷺ: أن يُوطِّنَ الرجل المكانَ للصلاة كما يوطّن البعير[٤].

---

(١) رواه القشيري في الرسالة القشيرية (ص٢٢٦).

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٣٠)، والقشيري في الرسالة القشيرية (ص٤٥).

(٣) رواه القشيري في الرسالة القشيرية (ص٨٢)، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٢/ ٤٠٩)، وكنيته عندهما أبو عبد الله، وهو محمد بن خفيف الشيرازي. وفي م: «أحمد الشيرازي».

(٤) رواه ابن أبي شيبة (١/ ٤٣٢)، وأحمد (٣/ ٤٢٨، ٤٤٤)، والدارمي (١٣٢٣)، وأبو داود (٨٦٢)، والنسائي (١١١٢)، وابن ماجه (١٤٢٩)، وغيرهم من طريق تميم بن محمود عن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٦٦٢، =

وكذلك ترى أحدَهم لا يصلي إلا على سجادة، ولم يُصلّ رسول الله ﷺ على سجادة قط، ولا كانت السجادة تُفرش بين يديه، بل كان يصلي على الأرض، وربما سجد في الطين، وكان يصلي على الحصير، فيصلي على ما اتفق بَسْطُهُ، فإن لم يكن ثمة شيء صلى على الأرض.

وهؤلاء اشتغلوا بحفظ الرسوم عن الشريعة والحقيقة، فصاروا واقفين مع الرسوم المبتدعة، ليسوا مع أهل الفقه، ولا مع أهل الحقائق، فصاحب الحقيقة أشد شيء عليه التقيُّدُ بالرسوم الوضعية، وهي من أعظم الحُجُب بين قلبه وبين الله، فمتى تقيَّد بها حبس بها قلبه عن سيره، وكان أحسن أحواله الوقوف معها، ولا وقوف في السير، بل إما تقدُّمٌ وإما تأخُّرٌ، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٧]، فلا وقوف في الطريق؛ إنما هو ذهاب وتقدم، أو رجوع وتأخر.

ومن تأمّل هدي رسول الله ﷺ وسيرته وجده مناقضًا لهدي هؤلاء؛ فإنه كان يلبس القميص تارة، والقَباء تارة، والجُبَّة تارة، والإزار والرداء تارة، ويركب البعير وحده، ومُرْدفًا لغيره، ويركب الفرس مُسْرَجًا وعُرْيانًا، ويركب الحمار، ويأكل ما حضر، ويجلس على الأرض تارة، وعلى الحصير تارة، وعلى البساط تارة، ويمشي وحده تارة، ومع أصحابه تارة. وهَدْيه عدمُ التكلّفِ وعدمُ التقيد بغير ما أمره به ربه، فبين هديه وهدي هؤلاء بَوْن بعيد.

= ١٣١٩)، وابن حبان (٢٢٧٧)، والحاكم (٨٣٣)، قال ابن رجب في الفتح (٢/ ٦٤٧): «في إسناده اختلاف كثير، تميم بن محمود قال البخاري: في حديثه نظر»، وله شاهد من حديث عبد الحميد بن سلمة عن أبيه، به حسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١١٦٨).

فصل

ومن كيده الذي بلغ به من الجهَّال ما بلغ: الوسواس الذي كادهم به في أمر الطهارة والصلاة عند عقد النية، حتى ألقاهم في الآصار والأغلال، وأخرجهم عن اتباع سنة رسول الله ﷺ، وخَيّل إلى أحدهم أن ما جاءت به السنة لا يكفي، حتى يضم إليه غيره، فجمع لهم بين هذا الظن الفاسد، والتعب الحاضر، وبطلان الأجر أو تنقيصه.

ولا ريب أن الشيطان هو الداعي إلى الوسواس، فأهله قد أطاعوا الشيطان، ولبَّوا دعوته، واتبعوا أمره، ورغبوا عن اتباع سنة رسول الله ﷺ وطريقته، حتى إن أحدهم ليرى أنه إذا توضأ وضوء رسول الله ﷺ، أو اغتسل كاغتساله؛ لم يطهُر ولم يرتفع حَدَثه.

ولولا العذر بالجهل لكان هذا مشاقَّةً للرسول؛ فقد كان رسول الله ﷺ [٣٨أ] يتوضأ بالمُدّ، وهو قريب من ثُلثِ رطل بالدّمَشْقي، ويغتسل بالصّاع[١] وهو نحو رطل وثلث.

والموسوس يرى أن ذلك القدر لا يكفيه لغسل يديه.

وصحَ عنه أنه توضأ مرة مرة[٢]، ولم يزد على ثلاث، بل أخبر أن «من زاد عليها فقد أساء وتعدى وظلم»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠١)، ومسلم (٣٢٥) عن أنس.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٧) من حديث ابن عباس.

(٣) رواه أبو عبيد في الطهور (٨١)، وابن أبي شيبة (١/ ١٦)، وأحمد (٢/ ١٨٠)، وأبو داود (١٣٥)، والنسائي (١٤٠)، وابن ماجه (٤٢٢)، وغيرهم من طريق عمرو بن =

فالموسوس مسيء مُتَعدٍّ ظالم بشهادة رسول الله ﷺ، فكيف يتقرب إلى الله بما هو مسيء به، متعدٍّ فيه لحدوده؟

وصحّ عنه أنه كان يغتسل هو وعائشة من قصعة بينهما، فيها أثر العجين[1].

ولو رأى الموسوس من يفعل هذا لأنكر عليه غاية الإنكار، وقال: ما يكفي هذا القدر لغسل اثنين، كيف والعجين يحلِّلُه الماء فيغيره؟ هذا والرشاش ينزل في الماء فينجسه عند بعضهم، ويفسده عند آخرين، فلا تصح به الطهارة.

= شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: «**هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدّى وظلم**»، وصححه ابن الجارود (٧٥)، وابن خزيمة (١٧٤)، والنووي في المجموع (١/ ٤١٩) وفي غيره، وابن الملقن في البدر المنير (٢/ ١٤٣)، وقال ابن دقيق العيد في الإلمام (١/ ٦٦- ٦٧): «إسناده صحيح إلى عمرو، فمن يحتج بنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فهو عنده صحيح»، وكذا قال ابن عبد الهادي في المحرر (١/ ١٠١)، وقال ابن حجر في الفتح (١/ ٢٣٣): «إسناده جيد»، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٩٨٠). وفي الباب عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما.

(١) التي نُقِل اغتسالها مع النبي ﷺ من إناء واحد فيه أثر العجين هي ميمونة رضي الله عنها، روى ذلك أحمد (٦/ ٣٤٢)، والنسائي (٢٤٠)، وابن ماجه (٣٧٨)، والطبراني في الكبير (٢٤/ ٤٣٠)، وغيرهم من طرق عن إبراهيم بن نافع عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن أم هانئ رضي الله عنها، وصححه ابن خزيمة (٢٤٠)، وابن حبان (١٢٤٥)، والنووي في الخلاصة (١/ ٦٧)، وأشار البيهقي في الكبرى (١/ ٨) إلى انقطاعه بين مجاهد وأم هانئ وقال: «وهذا مع إرساله أصح».

وكان ﷺ يفعل ذلك مع غير عائشة، مثل ميمونة وأم سلمة. وهذا كله في «الصحيح»(١).

وثبت أيضًا في «الصحيح»(٢) عن ابن عمر، أنه قال: «كان الرجال والنساء على عهد رسول الله ﷺ يتوضَّأون من إناء واحد».

والآنية التي كان رسول الله ﷺ وأزواجه وأصحابه ونساؤهم يغتسلون منها لم تكن من كبار الآنية، ولا كانت لها مادة تمدُّها، كأنبوب الحمام ونحوه، ولم يكونوا يراعون فيضانها حتى يجري الماء من حافاتها، كما يراعيه جهال الناس ممن بُلي بالوسواس في جُرْن الحمام.

فهدي رسول الله ﷺ الذي من رغب عنه فقد رغب عن سنته: جواز الاغتسال من الحياض والآنية، وإن كانت ناقصة غير فائضة. ومن انتظر الحوض حتى يفيض ثم استعمله وحده، ولم يُمكِّن أحدًا أن يشاركه في استعماله، فهو مبتدع مخالف للشريعة.

قال شيخُنا: ويستحق التعزير البليغ، الذي يزجره وأمثالَه عن أن يشرعوا في الدين ما لم يأذن به الله، ويعبدوا الله بالبدع لا بالاتباع.

ودلَّت هذه السنن الصحيحة على أن النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا يُكثِرون صبَّ الماء، ومضى على هذا التابعون لهم بإحسان.

قال سعيد بن المسيّب: «إني لأستنجي من كوز الحُبِّ، وأتوضأ، وأُفْضِلُ منه لأهلي»(٣).

---

(١) البخاري (٢٥٠، ٢٥٣)، ومسلم (٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٤).

(٢) البخاري (١٩٣).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وسيأتي بمعناه فيما رواه الأثرم عن عبد الرحمن بن عطاء =

وقال الإمام أحمد: «مِنْ فقهِ الرجل قِلَّة وَلُوعِهِ بالماء».

وقال المرُّوذي: «وضّأْتُ أبا عبد الله بالعسكر، فسترته من الناس، لئلا يقولوا: إنه لا يحسن الوضوء؛ لقلة صَبِّه الماء».

وكان أحمد يتوضأ فلا يكاد يَبُلّ الثَّرى.

وثبت عنه ﷺ في «الصحيح»[1]: أنه توضأ من إناء، فأدخل يده فيه، ثم تمضمض واستنشق.

وكذلك كان في غُسْلِه يُدْخِلُ يده في الإناء، ويتناول الماء منه.

والموسوس لا يُجوِّز ذلك، ولعله أن يحكم بنجاسة الماء، أو يَسْلُبَهُ طَهوريَّته بذلك.

وبالجملة فلا تطاوعه نفسه لاتباع رسول الله ﷺ، وأن يأتي بمثل[2] ما أتى به أبدًا، وكيف يطاوع الموسوس نفسه أن يغتسل هو وامرأته من إناء واحد قدر الفَرَق، قريبًا من خمسة أرطال بالدمشقيّ، يَغمِسان أيديهما فيه، ويُفْرِغان عليهما؟

فالمُوَسْوِسُ يشمئزّ من ذلك كما يشمئز المشرك إذا ذُكِر الله وحده.

= أنه سمع سعيد بن المسيب ورجلًا من أهل العراق يسأله عما يكفي الإنسان في غسل الجنابة، فقال سعيد: «إنّ لي تورًا يسع مدَّين من ماء أو نحوهما، فأغتسل به ويكفيني ويفضل منه فضلٌ»... قال: وقال سعيد: «إن لي ركوة أو قدحًا ما يسع إلا نصف المد أو نحوه، ثم أبول ثم أتوضأ وأفضل منه فضلًا».

(١) أخرجه البخاري (١٤٠) عن ابن عباس.

(٢) الأصل: «على».

قال أصحاب الوسواس: إنما حملنا على ذلك الاحتياط لديننا، والعمل بقوله ﷺ: «**دع ما يَرِيْبك إلى ما لا يَرِيْبك**»(١)، وقوله: «**من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعِرضه**»(٢)، وقوله: «**الإثم ما حاك في الصدر**»(٣).

[٣٨ب] وقال بعض السلف: الإثم حَوَازُّ القلوب(٤).

---

(١) رواه الطيالسي (١١٧٨)، وعبد الرزاق (٣/ ١١٧)، وأحمد (١/ ٢٠٠)، والدرامي (٢٥٣٢)، والترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٥٧١١)، وأبو يعلى (٦٧٦٢) وغيرهم من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ابن خزيمة (٢٣٤٨)، وابن حبان (٧٢٢)، والحاكم (٢١٦٩، ٢١٧٠، ٧٠٤٦)، وابن حجر في تغليق التعليق (٣/ ٢١١)، والعجلوني في كشف الخفاء (١/ ٧٢)، وحسنه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٣٦٨)، والنووي في المجموع (١/ ١٨٢)، وقال الذهبي: «سنده قوي»، وهو مخرج في الإرواء (١٢، ٢٠٧٤).
وفي الباب عن عمر وابن عمر وأبي هريرة وواثلة وأنس ووابصة بن معبد وعن عطاء الخراساني مرسلًا.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير.

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٥٣) عن النواس بن سمعان.

(٤) ت: «جوار». ش: «حزاز». ح: «حوك». وكله تحريف. وهو من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رواه هناد في الزهد (٩٣٤)، وأبو داود في الزهد (١٢٥)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٤٩) من طريق الأعمش عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبي الأحوص عنه، ورواه العدني ـ كما في المطالب العالية (١٥٩٠) ـ والطبراني في الكبير (٩/ ١٤٩) من طريق منصور عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عنه، ورواه الطبراني أيضًا (٩/ ١٥٠) من طريق منصور عن إبراهيم عنه بلفظ: «إياكم وأحواز الصدور»، ورواه البيهقي في الشعب (٥/ ٤٥٨) من طريق حبيب بن سنان الأسدي عن أبي وائل عنه، وصححه ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٢٥١)، وقال: «احتج به الإمام أحمد»، وقال الهيثمي في المجمع =

وقد وَجدَ النبي ﷺ تمرةً، فقال: «**لولا أني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها**»[1]، أفلا تَرى أنه ترك أكلها احتياطًا؟

قد أفتى مالك من طلق امرأته وشَكَّ هل هي واحدة أم ثلاث: بأنها ثلاث؛ احتياطًا للفروج.

وأفتى من حلف بالطلاق أن في هذه اللوزة حبَّتين، وهو لا يعلم ذلك، فبان الأمر كما حلف عليه: أنه حانث؛ لأنه حلف على ما لا يعلم.

وقال فيمن طلَّق واحدة من نسائه ثم أُنسيَها: تُطلَّق عليه جميع نسائه احتياطًا، وقطعًا للشك.

وقال أصحاب مالك فيمن حلف بيمين ثم نسيها: إنه يلزمه جميع ما يُحلَف به عادة، فيلزمه الطلاق، والعتاق، والصدقة بثلث المال، وكفارة الظهار، وكفارة اليمين بالله، والحج ماشيًا، ويقع الطلاق في جميع نسائه، ويعتق عليه جميع عبيده وإمائه، وهذا أحد القولين عندهم.

ومذهب مالك أيضًا: أنه إذا حلف ليفعلنّ كذا، أنه على حنث حتى يفعله، فيحال بينه وبين امرأته إذا كان حالفًا بالطلاق حتى يفعل، فإذا فعل خُلِّيَ بينه وبين امرأته.

= (١/ ٤٢٤): «رواه الطبراني كله بأسانيد رجالها ثقات»، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٦١٣). وجاء عن ابن مسعود مرفوعًا عند البيهقي في الشعب (٤/ ٣٦٧)، قال المنذري في الترغيب (٣/ ٢٥): «رواته لا أعلم فيهم مجروحًا، لكن قيل: صوابه الوقف».

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٥)، ومسلم (١٠٧١) عن أنس بن مالك.

ومذهبه أيضًا: إذا قال: إذا جاء رأس الحَوْل فأنت طالق ثلاثًا: أنها تُطلَّق في الحال.

وهذا كله احتياط.

وقال الفقهاء: من خفي عليه موضع النجاسة من الثوب وجب عليه غسله كله.

وقالوا: إذا كان معه ثياب طاهرة وتنجّس منها ثياب، وشكَّ فيها، صلى في ثوب بعد ثوب بعدد النجس، وزاد صلاة ليتيقَّن براءة ذمته.

وقالوا: إذا اشتبهت الأواني الطاهرة بالنجسة أراق الجميع وتيمم.

وكذلك إذا اشتبهت عليه القبلة، فلا يدري في أي جهة، فإنه يصلي أربع صلوات عند بعض الأئمة؛ لتبرأ ذمته بيقين.

وقالوا: من ترك صلاة من يوم ثم نسيها وجب عليه أن يصلي خمس صلوات.

وقد أمر النبي ﷺ من شك في صلاته أن يبني على اليقين[١].

وحرَّم أكل الصيد إذا شك صاحبه: هل مات بسهمه أو بغيره[٢]، كما إذا وقع في الماء.

وحرَّم أكله إذا خالط كلبه كلبًا آخر؛ للشك في تسمية صاحبه عليه.

وهذا باب يطول تتبُّعه. فالاحتياط والأخذ باليقين غير مُستنكر في الشرع، وإن سمَّيتموه وسواسًا.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧١) عن أبي سعيد الخدري.

(٢) كما في حديث عدي بن حاتم الذي أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (١٩٢٩).

وقد كان عبد الله بن عمر يغسل داخل عينيه في الطهارة حتى عمي[1].

وكان أبو هريرة إذا توضأ أشرع في العَضُد، وإذا غسل رجليه أشرع في الساقين[2].

فنحن إذا احتطنا لأنفسنا وأخذنا باليقين، وتركنا ما يَريب إلى ما لا يريب، وتركنا المشكوك[3] فيه للمتيقَّن المعلوم، وتجنبنا محلّ الاشتباه، لم نكن بذلك عن الشريعة خارجين، ولا في البدعة والجِينَ، وهل هذا إلا خير من التسهيل والاسترسال؟ حتى لا يبالي العبد بدينه، ولا يحتاط له، بل يُسهِّل الأشياء ويُمَشّي حالها، ولا يبالي كيف توضأ؟ ولا بأيّ ماءٍ توضأ؟ ولا بأيّ مكان صلى؟ ولا يبالي ما أصاب ذيله وثوبه، ولا يسأل عما عهد، بل يتغافل، ويحسّن ظنه، فهو مهمل لدينه لا يبالي ما شك فيه؛ ويحمل الأمور على الطهارة، وربما كانت أفحش النجاسة، ويدخل بالشك ويخرج بالشك، فأين هذا ممن استقصى في فعل ما أُمر به، واجتهد فيه، حتى لا يُخِلّ بشيء منه، وإن زاد على المأمور فإنما قصده بالزيادة تكميل المأمور، وأن لا ينقص منه شيئًا!

---

(١) روى مالك (١٠٠) عن نافع أن ابن عمر كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فأفرغ على يده اليمنى فغسلها، ثم غسل فرجه، ثم مضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ونضَح في عينيه... ورواه عبد الرزاق (١/ ٢٥٩) ومسدد ـ كما في المطالب العالية (١٦٦) ـ والبيهقي في الكبرى (١/ ١٧٧، ٢٠١) من طرق عن نافع عن ابن عمر قال: كان إذا اغتسل من الجنابة نضَح الماء في عينيه، وصححه ابن حجر، وليس عند أحدٍ منهم أنه عمي بسبب ذلك.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٦) عنه.

(٣) م: «السلوك» تحريف.

قالوا: وجِماعُ ما ينكرونه علينا: احتياط [٣٩أ] في فعل مأمور، أو احتياط في تجنب محظور، وذلك خير وأحسن عاقبةً من التهاون بهذين؛ فإنه يُفضِي غالبًا إلى النقص من الواجب، والدخول في المحرَّم، وإذا وازنّا بين هذه المفسدة ومفسدة الوسواس كانت مفسدة الوسواس أخفّ، هذا إن ساعدناكم على تسميته وسواسًا، وإنما نسميه احتياطًا واستظهارًا، فلستم بأسعد منا بالسنة، ونحن حَولها نُدَنْدِن، وتكميلها نريد.

قال أهلُ الاقتصاد والاتباع: قال الله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وهذا الصراط المستقيم الذي وصّانا باتباعه: هو الصراط الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وهو قَصْد السبيل، وما خرج عنه فهو من السُّبُل الجائرة، قاله من قاله.

لكن الجَوْر قد يكون جَوْرًا عظيمًا عن الصراط، وقد يكون يسيرًا، وبين ذلك مراتب لا يحصيها إلا الله، وهذا كالطريق الحسيّ[1]، فإن السالك قد يعدل عنه ويجور جورًا فاحشًا، وقد يجور دون ذلك، فالميزان الذي يُعرف به الاستقامة على الطريق والجور عنه: هو ما كان رسول الله ﷺ وأصحابه

(١) م، ظ: «الحسن».

عليه، والجائر عنهُ إما مُفرِّط ظالم، أو مجتهد متأوّل، أو مقلد جاهل، فمنهم المستحق للعقوبة[1]، ومنهم المغفور له، ومنهم المأجور أجرًا واحدًا، بحسب نيَّاتهم ومقاصدهم، واجتهادهم في طاعة الله ورسوله، أو تفريطهم.

ونحن نسوق من هَدْي رسول الله ﷺ وهدي أصحابه ما يبين أيّ الفريقين أولى باتباعه، ثم نجيب عما احتجوا به، بعون الله وتوفيقه.

ونقدِّم قبل ذلك ذكر النهي عن الغلوّ، وتعدِّي الحدود، والإسراف، وأن الاقتصاد والاعتصام بالسنة عليهما مدار الدين.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقال تعالى: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وقال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ غَدَاة العَقَبَة وهو على ناقته: «**الْقُطْ لي حَصًى**»، فلقطتُ له سبع حصياتٍ من حصى الخَذْف، فجعل ينفُضُهنّ في كَفّه ويقول: «**أمثال هؤلاء فارْموا**»، ثم قال: «**أيها الناس! إياكم والغلوَّ في الدين؛ فإنما أهلك الذين من قبلكم الغلوُّ في الدين**»، رواه الإمام أحمد، والنسائي[2].

---

(١) في الأصل: «للمغفرة». والمثبت من النسخ الأخرى.

(٢) مسند أحمد (١/ ٢١٥، ٣٤٧)، سنن النسائي (٣٠٥٧، ٣٠٥٩)، ورواه أيضًا ابن سعد في الطبقات (٢/ ١٨٠ - ١٨١)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٠٣، ٢٤٨)، وابن ماجه =

وقال أنس: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُشدِّدوا على أنفسكم فيشدِّد الله عليكم؛ فإن قومًا شددوا على أنفسهم؛ فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار، ﴿رَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾**»[1].

فنهى ﷺ عن التشدُّد في الدين، وذلك بالزيادة على المشروع، وأخبر أن تشديد العبد على نفسه هو السبب لتشديد الله عليه؛ إما بالقَدَر، وإما بالشرع.

فالتشديد بالشرع: كما يشدد على نفسه بالنذر الثقيل، فيلزمه الوفاء به.

= (٣٠٢٩)، وأبو يعلى (٢٤٢٧، ٢٤٧٢)، والطبراني في الكبير (١٢/ ١٥٦)، وغيرهم، وصححه ابن الجارود (٤٧٣)، وابن خزيمة (٢٨٦٧)، وابن حبان (٣٨٧١)، والحاكم (١٧١١)، والنووي في المجموع (٨/ ١٧١)، وابن تيمية في الاقتضاء (ص١٠٦)، وابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ٤٠٧)، وهو في السلسلة الصحيحة (١٢٨٣).

(١) رواه أبو داود (٤٩٠٦)، وأبو يعلى (٣٦٩٤) عن سعيد بن عبد الرحمن عن سهل بن أبي أمامة عن أنس، ومن طريق أبي يعلى رواه الضياء في المختارة (٦/ ١٧٣-١٧٤)، وحسنه هو وابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ١٧٥)، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٣٩٠): «رجاله رجال الصحيح غير سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء وهو ثقة»، وصحح إسناده البوصيري في الإتحاف (٣٥٢٠)، قال ابن القيم في كتاب الصلاة (ص٢٢٢): «تفرد به ابن أبي العمياء، وهو شبه المجهول»، وقال ابن حجر: «مقبول»؛ ولذا أورد الألباني حديثه هذا في السلسلة الضعيفة (٣٤٦٨). وورد من وجه آخر عن سهل بن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه عن جده بنحوه ليس فيه ذكر الآية، رواه البخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٩٧)، والطبراني في الكبير (٦/ ٧٣)، والأوسط (٣٠٧٨)، والبيهقي في الشعب (٣/ ٤٠١)، قال الهيثمي في المجمع (١/ ٢٣٠): «فيه عبد الله بن صالح كاتب الليث، وثقه جماعة وضعفه آخرون»، وأورده الألباني في السلسلة الصحيحة (٣١٢٤). وفي الباب عن أبي هريرة وعن أبي قلابة مرسلًا.

وبالقَدر: كفعل أهل الوسواس، فإنهم شددوا على أنفسهم؛ فشدد عليهم القَدر، حتى استحكم ذلك، وصار صفة لازمة لهم.

قال البخاري[1]: «وكره أهل العلم الإسراف فيه، يعني الوضوء [٣٩ب]، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ».

وقال ابن عمر: «إسباغ الوضوء: الإنقاء»[2].

فالفقه كلُّ الفقه: الاقتصاد في الدين، والاعتصام بالسّنّة.

قال أُبَيّ بن كَعْب: «عليكم بالسبيل والسنة؛ فإنه ما من عبد على السبيل والسنة، ذكر الله فاقشعرَّ جلدُه من خشية الله؛ إلا تحاتَّتْ عنه خطاياه كما يَتحاتُّ عن الشجرة اليابسة وَرَقُها، وإنَّ اقتصادًا في سبيلٍ وسنةٍ خيرٌ من اجتهادٍ في خلاف سبيل وسنة، فاحرصوا إذا كانت أعمالكم اقتصادًا أن تكون على منهاج الأنبياء وسنتهم»[3].

---

(١) صحيحه مع الفتح (١/ ٢٣٢).

(٢) علقه البخاري عنه بصيغة الجزم في كتاب الوضوء، باب: إسباغ الوضوء، قال ابن حجر في الفتح (١/ ٢٤٠) والعيني في العمدة (٢/ ٢٥٨): «وصله عبد الرزاق في مصنفه بإسناد صحيح».

(٣) رواه ابن المبارك في الزهد (٨٧) عن الربيع بن أنس عن أبي داود عن أبيّ، وعن ابن المبارك رواه كلّ من ابن أبي شيبة (٧/ ٢٢٤)، وأبي داود في الزهد (١٨٩)، وعبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد (ص١٩٦-١٩٧)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٢٥٩)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٠)، وأبي نعيم في الحلية (١/ ٢٥٢-٢٥٣)، ووقع عند عبد الله: عن أبي قتادة عن أبيّ، وعند أبي نعيم: عن أبي العالية عن أبيّ، وهو كذلك عند ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص١٠) حيث رواه من طريق أبي نعيم.

قال الشيخ أبو محمد المقدسي في كتابه «ذم الوسواس»[1]:

الحمد لله الذي هدانا بنعمته، وشرَّفنا بمحمد ﷺ وبرسالته، ووفَّقنا للاقتداء به والتمسك بسنّته، ومَنّ علينا باتِّباعه الذي جعله عَلَمًا على محبته ومغفرته، وسببًا لكتابة رحمته وحصول هدايته، فقال سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾، ثم قال: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

أما بعد، فإن الله سبحانه جعل الشيطان عدوًّا للإنسان، يقعد له الصراط المستقيم، ويأتيه من كل جهة وسبيل، كما أخبر الله تعالى عنه أنه قال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَـَٔاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَـٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَـٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٦، ١٧]، وحذَّرنا الله تعالى من متابعته، وأمرنا بمعاداته ومخالفته، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، وقال: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وأخبرنا بما صنع بأبوينا تحذيرًا لنا من طاعته، وقطعًا للعذر في متابعته، وأمرنا الله باتباع صراطه المستقيم، ونهانا عن اتباع السُّبل، فقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا

(١) طبع بمصر سنة ١٣٤٣، ثم نشره عبد الله الطريقي سنة ١٤١١، ولم يعرف أن ابن القيم نقل هنا معظمه مع التعليق عليه وزيادات كثيرة، إلى صفحة ٢٩٩.

﴿تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وسبيل الله وصراطه المستقيم: هو الذي كان عليه رسول الله ﷺ وصحابته، بدليل قوله عز وجل: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يس: ١-٤]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٦٧]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

فمن اتَّبع رسول الله ﷺ في قوله وفعله فهو على صراط الله المستقيم، وهو ممن يحبه الله ويغفر له ذنوبه، ومن خالفه في قوله أو فعله فهو مبتدع، متبع لسبيل الشيطان، غير داخل فيمن وعد الله بالمحبة والمغفرة والإحسان.

فصل

ثم إن طائفة الموسوسين قد تحقق منهم طاعة الشيطان، حتى اتصفوا بوسوسته، وقبِلوا قوله وأطاعوه، ورغبوا عن اتباع رسول الله ﷺ وصحابته، حتى إن أحدهم ليرى أنه إذا توضأ وضوء رسول الله ﷺ، أو صلى كصلاته، فوضوؤه باطل، وصلاته غير صحيحة، ويرى أنه إذا فعل مثل فعل رسول الله ﷺ في مؤاكلة الصبيان، وأكل طعام عامة المسلمين: أنه قد صار نجسًا، يجب عليه تسبيع يده وفيه، كما لو ولَغ فيهما كلب، أو بال عليهما هِرّ.

ثم إنه بلغ من استيلاء إبليس عليهم أنهم أجابوه إلى ما يشبه الجنون، ويقارب مذهب السوفسطائية [٤٠أ] الذين ينكرون حقائق الموجودات، والأمور المحسوسات، وعلم الإنسان بحال نفسه من الأمور الضروريات اليقينيات، وهؤلاء يغسل أحدهم عضوه غَسْلًا يشاهده ببصره، ويكبِّر(١)

---

(١) الأصل: «ويكثره». والمثبت من كتاب ابن قدامة.

ويقرأ بلسانه، بحيث تسمعه أذناه ويعلمه بقلبه، بل يعلمه غيره منه ويتيقنه، ثم يشك هل فعل ذلك أم لا؟ وكذلك يشككه الشيطان في نيته وقصده التي يعلمها من نفسه يقينًا، بل يعلمها غيره منه بقرائن أحواله، ومع هذا يقبل قول إبليس في أنه ما نوى الصلاة ولا أرادها؛ مكابرةً منه لعِيانه، وجحدًا ليقين نفسه، حتى تراه متلدِّدًا متحيرًا؛ كأنه يعالج شيئًا يجتذبه، أو يجد شيئًا في باطنه يستخرجه؛ كل ذلك مبالغة في طاعة إبليس، وقبول من وسوسته، ومن انتهت طاعته لإبليس إلى هذا الحد فقد بلغ النهاية في طاعته.

ثم إنه يقبل قوله في تعذيب نفسه، ويطيعه في الإضرار بجسده، تارة بالغوص في الماء البارد، وتارة بكثرة استعماله وإطالة العَرْك، وربما فتح عينيه في الماء البارد، وغسل داخلهما حتى يضر ببصره، وربما أفضى إلى كشف عورته للناس، وربما صار إلى حال يسخر منه الصبيان، ويستهزئ به من يراه.

قلت: ذكر أبو الفرج ابن الجوزي[1] عن أبي الوفاء ابن عقيل أن رجلًا قال له: أَنغَمِسُ في الماء مرارًا كثيرة، وأشكّ هل صح الغسل أم لا؟ فما ترى في ذلك؟ فقال له الشيخ: اذهب؛ فقد سقطت عنك الصلاة، قال: وكيف؟ قال: لأن النبي ﷺ قال: «**رُفع القلم عن ثلاثة: المجنون حتى يُفِيق، والنائم حتى يستيقظ، والصبيّ حتى يبلغ**»[2]، ومن ينغمس في الماء مرارًا ويشك

(١) في «تلبيس إبليس» (ص ١٣٨).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٤/ ١٩٤)، وابن راهويه (١٧١٣)، وأحمد (٦/ ١٠٠، ١٠١، ١٤٤)، والدارمي (٢٢٩٦)، وأبو داود (٤٤٠٠)، والنسائي (٣٤٣٢)، وابن ماجه (٢٠٤١)، وأبو يعلى (٤٤٠٠)، وغيرهم عن عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن =

هل أصابه الماء أم لا؟ فهو مجنون.

قال[1]: وربما شغله بوسواسه حتى تفوته الجماعة، وربما فاته الوقت، ويشغله بوسوسته في النية حتى تفوته التكبيرة الأولى، وربما فَوّت عليه رَكعة أو أكثر، ومنهم من يحلف أنه لا يزيد على هذا، ويكذب.

قلت: وحكى لي من أثق به عن موسوس عظيم: رأيته أنا يكرر عقد النية مرارًا عديدة، فيشق على المأمومين مشقة كبيرة، فعرض له أن حلف بالطلاق أنه لا يزيد على تلك المرة، فلم يدعه إبليس حتى زاد، ففرق بينه وبين امرأته، فأصابه لذلك غمّ شديد، وأقاما متفرقين دهرًا طويلًا، حتى تزوجت تلك المرأة برجل آخر، وجاءه منها ولد، ثم إنه حنث في يمين حلفها، ففرق بينهما، ورُدَّتْ إلى الأول بعد أن كاد يَتْلَف لمفارقتها.

وبلغني عن آخر: أنَّه كان شديد التنطع في التلفظ بالنية، والتقعُّر في ذلك، فاشتد به التنطع والتقعر يومًا إلى أن قال: أصلي، أصلي ـ مرارًا ـ صلاة كذا وكذا، وأراد أن يقول: أداء، فأعجم الدال، وقال: أذاءً لله، فقطع الصلاة

= الجارود (١٤٨، ٨٠٨)، وابن حبان (١٤٢)، والحاكم (٢٣٥٠)، وابن العربي في العارضة (٣/ ٣٩٢)، وابن دقيق العيد في الإلمام (١٣٢٤)، وابن كثير في إرشاد الفقيه (١/ ٨٩)، وحسنه النووي في المجموع (٦/ ٢٥٣)، وابن تيمية في شرح العمدة (٢/ ١١٨)، وابن القيم في أحكام أهل الذمة (٢/ ٩٠٢)، وقال السبكي في إبراز الحِكم (ص٣): «حديث متصل حسن ورجاله كلّهم علماء»، وكذا قال ابن الملقن في البدر المنير (٣/ ٢٢٦)، وهو مخرج في الإرواء (٢٩٧). وفي الباب عن عمر وعلي وابن عباس وأبي قتادة وشداد بن أوس وثوبان وأبي هريرة وعن الحسن مرسلًا.

(١) أي ابن قدامة في الكتاب المذكور (ص٥٠).

رجل إلى جانبه، فقال: ولرسوله وملائكته و جماعة المصلين.

قال[1]: ومنهم من يتوسوس في إخراج الحرف، حتى يكرره مرارًا.

قال: فرأيت منهم من يقول: الله أكككبر.

قال: وقال لي إنسان منهم: قد عجزتُ عن قول: «السلام عليكم»، فقلت له: قل مثل ما قد قلت الآن، وقد استرحتَ.

وقد بلغ الشيطان منهم أنْ عَذَّبهم في الدنيا والآخرة، وأخرجهم عن اتباع الرسول، وأدخلهم في جملة أهل التنطع والغلو، وهم يحسبون أنهم يحُسِنون صنعًا.

فمن أراد التخلص من هذه البلية فليستشعر أن الحق في اتباع رسول الله ﷺ في قوله وفعله، وليعزِمْ على سلوك طريقته عزيمة من لا يشك أنه على الصراط المستقيم، وأن ما خالفه من تسويل إبليس ووسوسته، ويوقن أنه عدوّ له لا يدعوه إلى خير: ﴿إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦]، وليترك [٤٠ب] التعريج على كل ما خالف طريقة رسول الله ﷺ كائنًا ما كان؛ فإنه لا يُشَكّ أن رسول الله ﷺ كان على الصراط المستقيم، ومن شك في هذا فليس بمسلم.

ومَنْ عَلِمَهُ قال: فإلى أين العدول عن سنته؟ وأيّ شيء ينبغي للعبد غير طريقته[2]؟ ويقول لنفسه: ألستِ تعلمين أن طريقة رسول الله ﷺ هي الصراط المستقيم؟ فإذا قالت: بلى؛ قال لها: فهل كان يفعل هذا؟ فستقول:

---

(١) أي ابن قدامة. وجميع هذه النصوص من كتابه المذكور.

(٢) في بعض النسخ: «يبتغي العبد غير طريقته».

لا، فقل لها: فماذا بعد الحق إلا الضلال؟ وهل بعد طريق الجنة إلا طريق النار؟ وهل بعد سبيل الله وسبيل رسوله إلا سبيل الشيطان؟ فإن اتبعتِ سبيله كنت قرينه، وستقولين: ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨]، ولينظر أحوال السلف في متابعتهم لرسول الله ﷺ، فليقْتَدِ بهم، وليحتَذِ[1] طريقتهم؛ فقد رُوِّينا عن بعضهم أنه قال: «لقد تقدمني قوم؛ لو لم يتجاوزوا بالوضوء الظفر ما تجاوزته».

قلت: هو إبراهيم النَّخَعيُّ[2].

وقال زين العابدين يومًا لابنه: «يا بني! اتخذ لي ثوبًا ألبسه عند قضاء الحاجة؛ فإني رأيت الذباب يسقط على الشيء، ثم يقع على الثوب». ثم انتبَه[3] فقال: «ما كان للنبي ﷺ وأصحابه إلا ثوب واحد». فتركه[4].

وكان عمر رضي الله تعالى عنه يَهُمّ بالأمر ويَعزِم عليه، فإذا قيل له: لم يفعله رسول الله ﷺ انتهى، حتى إنه قال: «لقد هممتُ أن أنهى عن لبس هذه الثياب؛ فإنه بلغني أنها تُصبَغ ببول العجائز»، فقال له أُبيٌّ: «ما لك أن تنهى؛ فإن رسول الله ﷺ قد لبسها، ولُبِستْ في زمانه، ولو علم الله أن لبسها حرام لبينه لرسوله». فقال عمر: «صدقت»[5].

---

(١) م: «وليتخذ».

(٢) رواه الدارمي (٢١٨) من طريق شريك عن أبي حمزة عن إبراهيم النخعي بمعناه.

(٣) م: «ثم أتيته فقلت».

(٤) رواه ابن سعد في الطبقات (٥/ ٢١٨- ٢١٩)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ١٣٣).

(٥) رواه عبد الرزاق (١/ ٣٨٣)، وأحمد (٥/ ١٤٢)، وابن حزم في حجة الوداع (٣٩٧) من طريق الحسن البصري عن عمر، قال الهيثمي في المجمع (١/ ٦٣٣، ٥/ ٢٢٥): =

ثم ليُعْلَم أن الصحابة ما كان فيهم موسوس، ولو كانت الوسوسة فضيلة لما ادّخرها الله عن رسوله وصحابته، وهم خير الخلق وأفضلهم، ولو أدرك رسول الله ﷺ الموسوسين لمقتهم، ولو أدركهم عمر لضربهم وأدبهم، ولو أدركهم[1] الصَّحابة لبدَّعوهم.

وها أنا أذكرُ ما جاء في خلافِ مذهبهم؛ على ما يسَّره الله تعالى مُفصَّلًا[2]:

= «رجاله رجال الصحيح، إلا أن الحسن لم يسمع من عمر ولا من أُبيّ». ورواه ابن أبي عاصم في كتاب اللباس ـ كما في فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٦١) ـ من طريق قبيصة بن جابر عن عمر، وفيه أن الرجل المعترض هو عبد الرحمن بن عوف. ورواه عبد الرزاق (١/ ٣٨٢) عن معمر عن قتادة عن عمر، ولم يسمّ الرجل المعترَض. ورواه عبد الرزاق أيضًا (١/ ٣٨٣)، وأبو بكر الخلال ـ كما في فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٦١) ـ من طريق ابن سيرين قال: همّ عمر أن ينهى عن ثياب حبرة لصبغ البول ثم قال: «كان نُهينا عن التعمّق».

(١) «ولو أدركهم ... مفصلا» ساقطة من م.

(٢) هذا كله كلام ابن قدامة في كتابه، وكذا ما سيأتي من فصول.

الفصل الأول
في النية في الطهارة والصلاة

النية: هي القصد والعزم على فعل الشيء، ومحلُّها القلب، لا تعلُّق لها باللسان أصلًا، ولذلك لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه في النية لفظ بحال، ولا سمعنا عنهم ذكر ذلك.

وهذه العبارات التي أُحدِثتْ عند افتتاح الطهارة والصلاة قد جعلها الشيطان معتركًا لأهل الوسواس، يحبسهم عندها، ويعذّبهم فيها، ويوقعهم في طلب تصحيحها؛ فترى أحدهم يكررها ويجهد نفسه في التلفظ بها، وليست من الصلاة في شيء، وإنما النية قصد فعل الشيء، فكل عازم على فعل فهو ناويه، لا يُتصور انفكاك ذلك عن النية؛ فإنه حقيقتها، فلا يمكن عدمها في حال وجودها، ومن قعد ليتوضأ فقد نوى الوضوء، ومن قام ليصلي فقد نوى الصلاة، ولا يكاد العاقل يفعل شيئًا من العبادات ولا غيرها بغير نية؛ فالنية أمر لازم لأفعال الإنسان المقصودة، لا يحتاج إلى تعب ولا تحصيل، ولو أراد إخلاء أفعاله الاختيارية عن نيته لعجز عن ذلك، ولو كلَّفه الله تعالى الصلاة والوضوء بغير نية لكلَّفه ما لا يطيق، ولا يدخل تحت وسعه، وما كان هكذا فما وجه التعب في تحصيله؟

وإن شك في حصول نيّته فهو نوع جنون، فإن عِلْمَ الإنسان بحال نفسه أمر يقيني، فكيف يشك فيه عاقل من نفسه؟ ومن قام ليصلي صلاة الظهر خلف الإمام فكيف يشك في ذلك؟ ولو دعاه داعٍ إلى شغل في تلك الحال لقال: إني [٤١أ] مشتغل أريد صلاة الظهر، ولو قال له قائل في وقت خروجه

إلى الصلاة: أين تمضي؟ لقال: أريد أصلي صلاة الظهر مع الإمام، فكيف يشك عاقل في هذا من نفسه وهو يعلمه يقينًا؟

بل أعجب من هذا كله: أن غيْرَه يعلم بنيته بقرائن الأحوال؛ فإنه إذا رأى إنسانًا جالسًا في الصف في وقت الصلاة عند اجتماع الناس علم أنه ينتظر الصلاة، وإذا رآه قد قام عند إقامتها ونهوض الناس إليها علم أنه إنما قام ليصلي، فإن تقدم بين يدي المأمومين علم أنه يريد إمامتهم، فإن رآه في الصف علم أنه يريد الائتمام.

قال[1]: فإذا كان غيره يعلم نيته الباطنة بما ظهر من قرائن الأحوال، فكيف يجهلها من نفسه مع اطّلاعه هو على باطنه؟ فقَبوله من الشيطان أنه ما نوى: تصديقٌ له في جحد العِيان، وإنكار الحقائق المعلومة يقينًا، ومخالفة للشرع، ورغبة عن السنة وعن طريق الصحابة.

ثم إن النية الحاصلة لا يمكن تحصيلها، والموجودة لا يمكن إيجادها؛ لأن من شرط إيجاد الشيء كونه معدومًا، فإن إيجاد الموجود محال، وإذا كان كذلك فما يحصل له بوقوفه شيءٌ، ولو وقف ألف عام.

قال[2]: ومن العجب أنه يتوسوس حالَ قيامه حتى يركع الإمام، فإذا خشي فوات الركوع كبر سريعًا وأدركه، فمن لم يُحصِّل النيةَ في الوقوف الطويل حال فراغ باله كيف يُحصِّلها في الوقت الضيق مع شغل باله بفوات الركعة؟

---

(١) أي ابن قدامة (ص٥٨).

(٢) ابن قدامة (ص٥٩).

ثم ما يطلبه: إما أن يكون سهلًا أو عسيرًا، فإن كان سهلًا فكيف يُعسِّره؟ وإن كان عسيرًا فكيف تيسّر عند ركوع الإمام سواءً؟

وكيف خفي ذلك على النبي ﷺ وصحابته من أولهم إلى آخرهم، والتابعين ومن بعدهم؟ وكيف لم يتنبه له سوى من استحوذ عليه الشيطان؟ أفيظن بجهله أن الشيطان ناصح له؟ أما علم أنه لا يدعو إلى هدى، ولا يهدي إلى خير؟ وكيف يقول في صلاة رسول الله ﷺ وسائر المسلمين الذين لم يفعلوا فعل هذا الموسوس؟ أهي ناقصة عنده مفضولة، أم هي التامة الفاضلة؟ فما دعاه إلى مخالفتهم والرغبة عن طريقهم؟

فإن قال: هذا مرض بُلِيتُ به، قلنا: نعم؛ سببه قبولك من الشيطان، ولم يَعْذِرِ اللهُ أحدًا بذلك.

ألا ترى أن آدم وحواء لما وسوس لهما الشيطان فقبلا منه أُخرجا من الجنة، ونودي عليهما بما سمعت؟ وهما أقرب إلى العذر؛ لأنهما لم يتقدم قبلهما من يَعتبرانِ به، وأنت فقد سمعت، وحذَّرك الله من فتنته، وبيَّن لك عداوته، وأوضح لك الطريق، فمالك عذر ولا حجة في ترك السنة، والقبول من الشيطان.

قلت: قال شيخنا: ومن هؤلاء من يأتي بِعَشْر بدع لم يفعل رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه واحدةً منها، فيقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، نويت أصلي صلاة الظهر فريضةَ الوقت، أداءً لله تعالى، إمامًا أو مأمومًا، أربعَ ركعات، مستقبل القبلة، ثم يُزعج أعضاءه، ويحني جبهته، ويقيم عروق عنقه[1]،

---

(١) ت، ظ، ح: «عينيه».

ويصرخ بالتكبير كأنه يكبِّر على العدو.

ولو مكث أحدهم عُمُرَ نوح يُفتِّش: هل فعل رسول الله ﷺ أو أحدٌ من أصحابه شيئًا من ذلك لما ظفر به؛ إلا أن يجاهر بالكذب البحت! فلو كان في هذا خير لسبقونا إليه، ولدلُّونا عليه فإن كان هذا هُدًى فقد ضلوا عنه، وإن كان الذي كانوا عليه هو الهدى والحق فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

قال[1]: ومن أصناف الوسواس ما يفسد الصلاة، مثل تكرير بعض الكلمة، كقوله في التحيات: أت أت، التحيّ التحيّ، وفي السلام: أَسْ أَسْ، [٤١ب] وقوله في التكبير: أككبر... ونحو ذلك، فهذا؛ الظاهر بطلان الصلاة به، وربما كان إمامًا فأفسد صلاة المأمومين، وصارت الصلاة التي هي من أكبر الطاعات أعظمَ إبعادًا له عن الله من الكبائر، وما لم يُبطل الصلاة من ذلك فمكروه وعدول عن السنة، ورغبة عن طريقة رسول الله ﷺ وهديِه، وما كان عليه أصحابه.

وربما رفع صوته بذلك؛ فآذى سامعيه، وأغرى الناسَ بذمِّه والوقيعة فيه، فجمع على نفسه طاعة إبليس، ومخالفة السنة، وارتكاب شر الأمور ومحدثاتها، وتعذيب نفسه[2]، وإضاعة الوقت، والاشتغال بما ينقص أجره، وفوات ما هو أنفع له، وتعريض نفسه لطعن الناس فيه، وتغرير الجاهل بالاقتداء به؛ فإنه يقول: لولا أن ذلك أفضل لما اختاره لنفسه، وأساء الظن بما جاءت به السنة، وأنه لا يكفي وحده، وانفعال النفس وضعفها للشيطان حتى يشتدَّ طمعُه فيه، وتعريضُه نفسه للتشديد عليه بالقَدَر عقوبةً له، وإقامته

---

(١) ابن قدامة في كتابه (ص٦٣).

(٢) بعدها إلى بداية الفصل الآتي زيادة من المؤلف على كلام ابن قدامة.

على الجهل، ورضاه بالخبَل في العقل، كما قال أبو حامد الغزالي وغيره: الوسوسة سببها إما جهل بالشرع، وإما خَبَلٌ في العقل، وكلاهما من أعظم النقائص والعيوب.

فهذه نحو خمسَ[1] عشرةَ مفسدةً في الوسواس، ومفاسده أضعاف ذلك بكثير.

وقد روى مسلم في «صحيحه»[2] من حديث عثمان بن أبي العاص، قال: قلت: يا رسول الله! إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي، يَلْبِسُهَا عليّ، فقال رسول الله ﷺ: «**ذاك شيطان يقال له خِنْزَب، فإذا أحسسته فتعوّذ بالله منه، واتفُل عن يسارك ثلاثًا**»، ففعلتُ ذلك، فأذهبه الله عني.

فأهل الوسواس قُرّةُ عين خِنزب وأصحابه، نعوذ بالله منه.

فصل

ومن ذلك: الإسراف في ماء الوضوء والغُسل.

وقد روى أحمد في «مسنده»[3] من حديث عبد الله بن عمرو: أن

---

(١) في أكثر النسخ: «خمسة».

(٢) رقم (٢٢٠٣).

(٣) مسند أحمد (٢/ ٢٢١) من طريق عبد الله بن لهيعة عن حيي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن الحبلى عن عبد الله بن عمرو، وبهذا الإسناد رواه ابن ماجه (٤٢٥)، والبيهقي في الشعب (٣/ ٣٠)، وليس عند أحد منهم لفظة: «**لا تسرف**»، وإنما قال: «**ما هذا السرف يا سعد؟**»، وضعفه النووي في الخلاصة (٢١٢)، ومغلطاي في الإعلام (١/ ٣٠٤)، والبوصيري في المصباح (١/ ٦٢)، وابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٣٨٧)، وقال في الفتح (١/ ٢٣٤): «إسناده لين»، وكذا قال العيني في العمدة =

رسول الله ﷺ مرَّ بسعدٍ وهو يتوضأ، فقال: «**لا تُسرِفْ**»، فقال: يا رسول الله! أفي الماء إسراف؟ قال: «**نعم؛ وإن كنت على نهر جارٍ**».

وفي «جامع الترمذي»[1] من حديث أُبيّ بن كعب، أن النبي ﷺ قال:

= (٢/ ٢٤٣)، وحسّن إسناده علي القاري في المرقاة (٢/ ١٢٢)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٣٢٩٢). وفي الباب عن ابن عمر وأبي سلام وعن الزهري مرسلًا.

(١) سنن الترمذي (٥٧) عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عتيّ السعدي عن أبيّ، ورواه أيضا الطيالسي (٥٤٧)، وابن ماجه (٤٢١)، وعبد الله في زوائد المسند (٥/ ١٣٦)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٥٤)، والحاكم (٥٧٨)، وغيرهم، قال أبو زرعة كما في علل ابن أبي حاتم (١/ ٥٣، ٦٠): «رفعُه إلى النبي ﷺ منكر»، وقال أبو حاتم: «كذا رواه خارجة وأخطأ فيه»، وقال الترمذي: «حديث غريب، وليس إسناده بالقوي عند أهل الحديث؛ لأنا لا نعلم أحدًا أسنده غير خارجة، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن الحسن قولَه، ولا يصحّ في هذا الباب عن النبيّ ﷺ شيء، وخارجة ليس بالقوي عند أصحابنا، وضعفه ابن المبارك»، وقال الحاكم: «ينفرد به خارجة، وأنا أذكره محتسبًا؛ لما أشاهده من كثرة وسواس الناس في صبّ الماء»، أما ابن خزيمة فصحّحه (١٢٢)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٦٠٠): «هو عجيبٌ منه، فكلّهم ضعّف خارجة»، وضعّف الحديثَ البيهقي في الكبرى (١/ ١٩٧)، والبغوي في شرح السنة (٢/ ٥٣)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٥٦٧، ٥٧٢)، والنووي في الخلاصة (٢١١)، وابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٣٨٧)، وابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/ ٧٢). لكن رواه غير خارجة مسندًا، فرواه الخطيب في الموضح (٢/ ٤٢٦) من طريق داود بن إبراهيم عن عباد ابن العوام عن سفيان بن حسين، والهيثم بن كليب في مسنده ـ كما في الإعلام لمغلطاي (١/ ٢٩٧) ـ عن ابن أبي خيثمة عن موسى بن إسماعيل عن محمد بن دينار، كلاهما عن يونس بن عبيد به مرفوعًا، وصحح مغلطاي إسناده. وفي الباب عن عمران بن حصين وابن عباس رضي الله عنهما.

«**للوضوء شيطانٌ يقال له الوَلَهَان؛ فاتقوا وسواس الماء**».

وفي «المسند» و«السنن»[1] من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الوضوء؟ فأراه ثلاثًا ثلاثًا، وقال: «**هذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدّى وظلم**».

وفي كتاب «الشافي» لأبي بكر عبد العزيز، من حديث أم سعد، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**يُجزِئ من الوضوء مُدّ، والغسل صاع، وسيأتي قوم يستقلُّون ذلك، فأولئك خلاف أهل سنتي، والآخذ بسنتي في حظيرة القُدُس مُتنزَّه أهل الجنة**»[2].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هو في مسند الفردوس (٧٢٣٥)، ورواه ابن منده ـ كما في الإصابة (٨/ ٢١٦) ـ والسمعاني في أثناء الجزء الثاني من كتابه الانتصار لأصحاب الحديث ـ كما في البدر المنير (٢/ ٥٩٨) ـ من طريق عنبسة بن عبد الرحمن عن محمد بن زاذان عن أم سعد، قال ابن الملقن: «هذا الحديث غريب، لا أعلم من خرّجه من أصحاب الكتب المعتمدة ولا غيرها، وعنبسة هذا متَّهم متروك، ومحمّد قال البخاري: لا يكتب حديثه»، وقال العراقي في طرح التثريب (٢/ ٨٥): «لا أصل له»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٣٨٦): «فيه عنبسة وهو متروك»، وذكره السيوطي في الزيادات على الموضوعات، والفتني في تذكرة الموضوعات (ص٣٢)، قال ابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/ ٧٢): «في إدخال هذا في الموضوعات نظر؛ وعنبسة على ضعفه واتهامه روى له الترمذي وابن ماجه، ورأيت البيهقي وغيره من الحفاظ يقتصرون على وصف حديثه بالضعف»، وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص١٣): «ولا يخفاك أنه لا تلازم بين مجرّد الجرح والوضع، وإن كان في لفظه ما يخالف الكلامَ النبويّ عند من له ممارسة».

وفي «سنن الأثرم» من حديث سالم بن أبي الجَعْد، عن جابر بن عبد الله قال: «يُجزِئ من الوضوء المُدُّ، ومن الغسل من الجنابة الصاعُ، فقال رجل: ما يكفيني! فغضب جابر حتى تَرَبّد وجهه، ثم قال: قد كفى من هو خير منك وأكثر شعرًا»[1].

وقد رواه الإمام أحمد في «مسنده»[2] مرفوعًا، ولفظه: عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: **«يُجزِئ من الغسل الصاعُ، ومن الوضوء المدُّ»**.

---

(١) أشار ابن رجب في الفتح (١/ ٢٥١) إلى هذه الرواية فقال: «رُوي أوّله موقوفًا من حديث سالم بن أبي الجعد عن جابر»، ولم أقف عليها، وعزاه المجد في المنتقى (١/ ٣١٦ ـ نيل الأوطار ـ) وابن تيمية في شرح العمدة (١/ ٣٩٨) وغيرهما للأثرم مرفوعًا، وورد أوّله موقوفًا أيضًا عند البخاري (٢٤٩) من طريق أبي جعفر محمد بن عليّ أنه كان عند جابر بن عبد الله هو وأبوه وعنده قوم، فسألوه عن الغسل، فقال: يكفيك صاع، فقال رجلٌ: ما يكفيني، فقال جابر: كان يكفي من هو أوفى منك شعرًا وخيرٌ منك.

(٢) مسند أحمد (٣/ ٣٧٠) من طريق سالم بن أبي الجعد عن جابر، ورواه أيضًا أبو عبيد في الطهور (١٠٤)، وابن أبي شيبة (١/ ٦٦)، وعبد بن حميد (١١١٤)، وأبو داود (٩٣)، وابن السكن كما في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٧٠)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٩٥)، ولفظ أبي داود: «كان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع ويتوضّأ بالمد»، وصححه ابن خزيمة (١١٧)، والحاكم (٥٧٥) وقال: «لم يخرجاه بهذا اللفظ»، وحسنه ابن القطان وقال: «هذا إسناد صحيح على مذهب أبي محمد»، وقال ابن رجب في فتح الباري (١/ ٢٥١): «ففي رواية سالم رفعُ أوّلِ الحديث، مع أنّه روِي أولُه موقوفًا أيضًا من حديثه، كما في رواية أبي جعفر، ولعلّ وقف أوّلِه أشبه، وأمّا آخره فمرفوع»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٦٤٤، ٥/ ٥٧٥). وفي الباب عن أنس بن مالك وابن عمر وابن عباس وعقيل بن أبي طالب وعائشة وأم سعد رضي الله عنهم.

وفي «صحيح مسلم»[1] عن عائشة: «أنها كانت تغتسل هي والنبي ﷺ من إناء واحد؛ يسع ثلاثة أمداد، أو قريبًا من ذلك».

وفي «سنن النسائي»[2] [٤٢أ] عن عُبيد بن عُمير: أن عائشة قالت: لقد رأيتُني أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من هذا، فإذا تَوْرٌ موضوع مثل الصاع أو دونه؛ نَشرع فيه جميعًا، فأُفيض بيدي على رأسي ثلاث مرات، وما أنقض لي شعرًا.

وفي «سنن أبي داود» و«النسائي»[3] عن عَبّاد بن تميم، عن أم عُمارة

---

(١) برقم (٣٢١).

(٢) سنن النسائي (٤١٦) من طريق إبراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن عبيد بن عمير به، وهو عند مسلم (٣٣١) من طريق أيوب عن أبي الزبير عن عبيد بن عمير قال: بلغ عائشةَ أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضنَ رؤوسهن، فقالت: «يا عجبا لابن عمرو هذا! يأمر النساءَ إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن! أفلا يأمرهنّ أن يحلقن رؤوسهن؟! لقد كنتُ أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات».

(٣) سنن أبي داود (٩٤)، وسنن النسائي (٧٤) من طريق غندر عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عبّاد به، ورواه البيهقي (١/ ١٩٦) من طريق أبي داود، وحسن إسناده النووي في المجموع (٢/ ١٩٠) وفي غيره، وابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٦٠٢)، والعراقي في طرح التثريب (٢/ ٨٤)، والصنعاني في سبل السلام (١/ ٤٩)، وصححه مغلطاي في الإعلام (١/ ٢٥)، والألباني في الإرواء (١٤٢). وخولف غندر في إسناده، فرواه يحيى بن سعيد ومعاذ بن معاذ ويحيى بن أبي زائدة وأبو خالد الأحمر وأبو داود الطيالسي عن شعبة عن حبيب عن عباد عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه، قال أبو زرعة كما في علل ابن أبي حاتم (١/ ٢٥): «الصحيح عندي حديث غندر».

بنت كعب أن النبي ﷺ توضأ، فأُتي بماء في إناء قَدْرَ ثُلُثي المد.

وقال عبد الرحمن بن عطاء: سمعت سعيد بن المسيب يقول: إن لي رِكوةً أو قدحًا ما يسع إلا نصف المد أو نحوه، أبول ثم أتوضأ منه، وأُفْضِل منه فضلًا»، قال عبد الرحمن: فذكرت ذلك لسليمان بن يَسار فقال: «وأنا يكفيني مثل ذلك»، قال عبد الرحمن: فذكرت ذلك لأبي عبيدة بن محمد ابن عمّار بن ياسر، فقال: وهكذا سمعنا من أصحاب رسول الله ﷺ. رواه الأثرم في «سننه»(١).

وقال إبراهيم النخعي: «كانوا أشدَّ استيفاءً للماءِ منكم، وكانوا يرون أن ربع المد يجزئ من الوضوء»(٢).

وهذا مبالغة عظيمة(٣)؛ فإن ربع المد لا يبلغ أوقية ونصفًا بالدمشقي.

وفي «الصحيحين»(٤) عن أنس: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد».

وفي «صحيح مسلم»(٥) عن سَفِينة، قال: «كان رسول الله ﷺ يُغسِّله

---

(١) رواه أبو بكر الأثرم ـ كما في المغني (١/ ٢٥٤) ـ عن القعنبي عن سليمان بن بلال عن عبد الرحمن بن عطاء، ومن طريق الأثرم رواه ابن عبد البر في التمهيد (٨/ ١٠٦)، ورواه أبو عبيد في الطهور (١٠٥) عن ابن أبي مريم عن سليمان بن بلال به.

(٢) عزاه ابن تيمية في شرح العمدة (١/ ٣٩٩) والمتقي الهندي في كنز العمال (٩/ ٤٧٣) لسعيد بن منصور، ووقع عندهما: «كانوا أشدَّ استبقاءً للماء».

(٣) «عظيمة» ساقطة من م.

(٤) البخاري (٢٠١)، ومسلم (٣٢٥).

(٥) برقم (٣٢٦).

الصاعُ من الجنابة، ويُوضّئه المد».

وقال إبراهيم النخعي: «إني لأتوضأ من كوز الحُبّ مرتين»(١).

وتوضأ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق بقدر نصف المد، أو أزيد بقليل(٢).

وقال محمد بن عجلان: «الفقه في دين الله: إسباغ الوضوء، وقلة إهراق الماء»(٣).

وقال الإمام أحمد: «كان يقال: من قلة فقه الرجل وَلَعُهُ بالماء».

وقال الميموني: «كنت أتوضأ بماء كثير، فقال لي أحمد: يا أبا الحسن، أترضى أن تكون كذا؟ فتركته».

وقال عبد الله بن أحمد: «قلت لأبي: إني لأُكثر الوضوء، فنهاني عن ذلك، وقال: يا بُني، يقال: إن للوضوء شيطانًا يقال له الولهَان، قال لي ذلك في غير مرةٍ، ينهاني عن كثرة صبّ الماء، وقال لي: أقْلِلْ من هذا الماء يا بني!».

---

(١) رواه أبو عبيد في الطهور (١٠٩) وابن أبي شيبة (١/ ٦٧) من طريق الأعمش، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٢٣١) من طريق المغيرة، كلاهما عن إبراهيم النخعي به.

(٢) رواه ابن عبد البر في التمهيد (٨/ ١٠٧) من طريق الأثرم عن أبي حذيفة عن عكرمة ابن عمار قال: كنت مع القاسم بن محمد، فدعا بوضوء، فأُتي بقدر نصف مدّ وزيادة قليل، فتوضأ به. وانظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ٣٠٣).

(٣) رواه ابن منده في مسند إبراهيم بن أدهم (٣٨) من طريق بقية عن إبراهيم بن أدهم عن ابن عجلان.

وقال إسحاق بن منصور: «قلت لأحمد: نزيد على ثلاث في الوضوء؟ فقال: لا والله، إلا رجلًا مُبْتَلىً».

وقال أسود بن سالم ـ الرجلُ الصالح شيخ الإمام أحمد ـ: «كنت مبتلىً بالوضوء، فنزلتُ دِجْلَة أتوضأ، فسمعت هاتفًا يقول: يا أسود! يحيى، عن سعيد: «الوضوء ثلاث، ما كان أكثر لم يُرْفَع»، فالتفتُّ فلم أر أحدًا»[1].

وقد روى أبو داود في «سننه»[2] من حديث عبد الله بن المُغَفَّل، قال:

---

(١) رواه الخطيب في تاريخ بغداد (٧/ ٣٦) ومن طريقه ابن الجوزي في المنتظم (١٠/ ٢٥٢ـ٢٥٣) عن أبي يوسف القاضي قال: كنّا عند أسود بن سالم، وقد كان يستعمل من الماء شيئًا كثيرا، ثم ترك ذاك، فجاء رجل فسأله عن ذلك، فقال: هيهات، ذهب ذاك، كنت ليلةً باردة قد قمتُ في السحر، فأنا أستعمل ما كنت أستعمِله، فإذا هاتف هتف بي فقال: يا أسود، ما هذا؟! يحيى بن سعيد الأنصاري حدثنا عن سعيد ابن المسيب: «إذا جاوز الوضوء ثلاثًا لم يرتفع إلى السماء»، قال: قلت: أجنّيٌّ؟ ويحك، مَن تكون؟ قال: ما هو إلا ما تسمَع، فقلت: مَن أنتَ عافاك الله؟ قال: يحيى ابن سعيد الأنصاري قال: حدثنا عن سعيد بن المسيب: «إذا جاوز الوضوء ثلاثًا لم يرتفع إلى السماء»، قال: قلت: لا أعود، لا أعود، فأنا اليوم يكفيني كفٌّ من ماء. وانظر: الوافي بالوفيات للصفدي (٩/ ١٤٩).

(٢) سنن أبي داود (٩٦)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٦/ ٥٣) ـ وعنه ابن ماجه (٣٨٦٤)ـ، وأحمد (٤/ ٨٧، ٥/ ٥٥)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٩٦)، وغيرهم من طرقٍ عن حماد بن سلمة عن الجريري عن أبي نعامة عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه به، وليس في رواية ابن أبي شيبة ذكر الطهور، وفي إسناده اختلاف كثير، وصححه ابن حبان (٦٧٦٤)، والحاكم (٥٧٩، ١٩٧٩)، والنووي في المجموع (٢/ ١٩٠)، ومغلطاي في الإعلام (ص٣٠٥)، وابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٥٩٩)، وابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٣٨٧)، والهيتمي في الفتاوى الفقهية (١/ ١٧٧)، =

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطُّهور والدعاء».

فإذا قرنت هذا الحديث بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، وعلمت أن الله يحب عبادته، أنتج لك من هذا أن وضوء الموسوس ليس بعبادة يقبلها الله، وإن أسقطت الفرض عنه؛ فلا تُفتح أبواب الجنة الثمانية لوضوئه يدخل من أيها شاء!

ومن مفاسد الوسواس: أنه يَشغلُ ذمته بالزائد على حاجته، إذا كان الماء مملوكًا لغيره كماء الحمَّام، فيخرج منه وهو مرتهن الذمة بما زاد على حاجته، ويتطاول عليه الدَّين، حتى يرتهن من ذلك بشيء كثير جدًا، يتضرّر به في البرزخ ويوم القيامة.

فصل

ومن ذلك: الوسواس في انتقاض الطهارة؛ لا يُلتفتُ إليه.

وفي «صحيح مسلم»[1] عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا، فأشكل عليه: أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرج من المسجد؛ حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**».

[٤٢ب] وفي «الصحيحين»[2] عن عبد الله بن زيد، قال: شُكي إلى

= وحسنه ابن كثير في تفسيره (٣/ ٤٢٩)، وابن حجر في الأمالي المطلقة (ص١٧)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٨٦).

(١) برقم (٣٦٢).

(٢) البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

رسول الله ﷺ: الرجلُ يُخيَّلُ إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجدَ ريحًا**».

وفي «المسند»، و«سنن أبي داود»[1] عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الشيطان يأتي أحدَكم وهو في الصلاة، فيأخذ شعرة من دُبره، فيَمُدُّها، فيُرى أنه قد أحدث، فلا ينصرِفْ حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**».

ولفظ أبي داود[2]: «**إذا أتى الشيطان أحدكم فقال له: إنك قد أحدثت؛ فليقل له: كذبت؛ إلا ما وجد ريحًا بأنفه، أو سمع صوتًا بأذنه**».

فأمر النبي ﷺ بتكذيب الشيطان فيما يحتمل صدقه فيه، فكيف إذا كان كذبه معلومًا متيقنًا، كقوله للموسوس: لم تفعل كذا، وقد فعله!

قال الشيخ أبو محمد[3]: ويستحب للإنسان أن ينضح فرجه وسراويله بالماء إذا بال؛ ليدفع عن نفسه الوسوسة، فمتى وجد بللًا قال: هذا من الماء

---

(١) مسند أحمد (٣/ ٩٦)، ورواه أيضا ابن أبي أسامة (٨٤ ـ بغية الباحث ـ)، وأبو يعلى (١٢٤٩)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١٩٩)، قال الهيثمي في المجمع (١/ ٥٥٢): «فيه علي بن زيد، واختلف في الاحتجاج به»، وحسن إسناده المناوي في التيسير (١/ ٢٨٩)، وانظر: السلسلة الصحيحة (٣٠٢٦). وفي الباب عن ابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن زيد وأنس والسائب بن خباب، وعن ابن مسعود موقوفًا.

(٢) سنن أبي داود (١٠٢٩)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (١/ ١٤٠، ٢/ ٣٠٤)، وأحمد (٣/ ١٢، ٣٧، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤)، وأبو يعلى (١١٤١)، وصححه ابن خزيمة (٢٩)، وابن حبان (٢٦٦٦)، والحاكم (٤٦٤ـ٤٦٧، ١٢١٠)، وهو في ضعيف سنن أبي داود (١٨٨).

(٣) ابن قدامة في الكتاب المذكور (ص٨٠).

الذي نضحتُه؛ لما روى أبو داود[1] بإسناده عن سفيان بن الحكم الثقفي ـ أو الحكم بن سفيان ـ قال: «كان النبي ﷺ إذا بال توضأ وينتضح».

وفي رواية[2]: «رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم نضح فرجه»، وكان ابن عمر ينضح فرجه؛ حتى يَبُلَّ سراويله[3].

---

(١) سنن أبي داود (١٦٦)، ورواه أيضا عبد الرزاق (١/ ١٥٢)، وأحمد (٣/ ٤١٠، ٤/ ١٧٩، ٢١٢، ٥/ ٤٠٨، ٤٠٩)، وابن المنذر في الأوسط (١٥٠)، والطبراني في الكبير (٣/ ٢١٦، ٧/ ٦٧)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٦١)، وغيرهم عن سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد عن سفيان بن الحكم الثقفي أو الحكم بن سفيان، وصححه الحاكم (٦٠٨)، لكن راويه مختلَفٌ في صحبته، وأُعلّ إسناده بالاضطراب الشديد، ومتنُه بتهافت لفظِه، بيّن ذلك كلَّه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ١٢٩ـ١٣٧)، وأوصل المزي في تهذيب الكمال (٧/ ٩٥ـ٩٦) أوجهَ الاختلاف فيه إلى عشرة أقوال، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٩٦): «اضطرابُه شديد محيِّر، لا يمكن ترجيح وجه منها على آخر»، وقال ابن عبد الهادي في تعليقه على العلل (ص٣١): «هذا الحديث وإن كثُر اضطرابه فله أصل في الجملة»، فله ما يشهد له من حديث زيد بن حارثة وابن عباس رضي الله عنهما، وبهما صحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود. وفي الباب عن أبي هريرة وجابر وأنس رضي الله عنهم.

(٢) سنن أبي داود (١٦٧)، ورواه أيضا أحمد (٤/ ٦٩، ٥/ ٣٨٠)، والحاكم (٦٠٩)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٦١)، وغيرهم عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن رجل من ثقيف عن أبيه، وهو حديث مضطرب، تقدّم بيان ذلك في تخريج اللفظ الذي قبله.

(٣) رواه عبد الرزاق (١/ ١٥٣) عن الثوري وابن عيينة ـ فرَّقهما ـ عن الحسن بن عبيد الله عن أبي الضحى قال: «رأيت ابن عمر توضّأ ثم نضح حتى رأيتُ البلل من خلفه في ثيابه» لفظ الثّوري. ورواه ابن أبي شيبة (١/ ١٦٧) عن علي بن مسهر عن عبيد الله بن عمر عن نافع قال: «كان ابن عمر إذا توضّأ نضح فرجَه».

وشكا إلى الإمام أحمد بعضُ أصحابه أنه يجد البلل بعد الوضوء، فأمره أن ينضح فرجه إذا بال، قال: ولا تجعل ذلك من هِمَّتك، والْهُ عنه.

وسئل الحسن أو غيره عن مثل هذا، فقال: «الْهُ عنه»؛ فأعاد عليه المسألة، فقال: «أتَسْتَدِرُّه لا أبا لك؟! الْهُ عنه»[1].

فصل

ومن هذا: ما يفعله كثير من الموسوسين بعد البول؛ وهو عشرة أشياء: السَّلْت، والنَّتْر، والنحْنَحَة، والمشي، والقفز، والحَبْل، والتفقد، والوجور، والحشو، والعصابة، والدَّرَجة.

أما السلت فيسلُته من أصله إلي رأسه، على أنه قد روي في ذلك حديث غريب لا يثبت، ففي «المسند» و«سنن ابن ماجه»[2] عن عيسي بن يَزْداد،

---

(١) رواه أبو عبيد في غريب الحديث (٤/ ٣٠٣- ٣٠٤) عن هشيم عن حميد الطويل عن الحسن. ونحوه عن غيره في مصنف ابن أبي شيبة (١/ ١٦٧) والسنن الكبرى (١/ ١٦٢).

(٢) مسند أحمد (٤/ ٣٤٧)، سنن ابن ماجه (٣٢٦)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (١/ ١٤٩)، وأبو داود في المراسيل (٤)، والعقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٨١)، وابن عدي في الكامل (٥/ ٢٥٤)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١/ ١١٣)، وغيرهم، ولفظه عندهم: «فلينتر ذكره»، وهو عند بعضهم حكايةٌ لفعل النبيّ ﷺ، قال البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٣٩٢): «عيسى بن يزداد عن أبيه: مرسل، روى عنه زمعة، لا يصحّ»، وقال أبو حاتم كما في علل ابنه (١/ ٤٢): «عيسى بن يزداد ليس لأبيه صحبة، ومن الناس من يدخله في المسند على المجاز، وهو وأبوه مجهولان»، ثم تتابع العلماء على تضعيف هذا الحديث وإعلاله بالإرسال، حتى قال النووي في المجموع (٢/ ٩١): «اتفقوا على أنه ضعيف، وقال الأكثرون: هو مرسل، ولا صحبة ليزداذ». وانظر: البدر المنير (٢/ ٣٤٤-٣٤٥)، والسلسلة الضعيفة (١٦٢١).

عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا بال أحدكم فليمسح ذكره ثلاث مرات**».

وقال جابر بن زيد: «إذا بُلْتَ فامسح أسفل ذكرك؛ فإنه ينقطع» رواه سعيد عنه[1].

قالوا: ولأنه بالسلت والنتر يُستخرج ما يُخشى عَوْدُه بعد الاستنجاء.

قالوا: وإن احتاج إلى مشي خطوات لذلك ففعل فقد أحسن. والنحنحة ليستخرج الفضلة، وكذلك القفز؛ يرتفع عن الأرض شيئًا، ثم يجلس بسرعة. والحبل يتخذ بعضهم حبلًا يتعلق به، حتى يكاد يرتفع، ثم ينخرط فيه حتى يقعد. والتفقد: يمسك الذكر ثم ينظر في المخرج: هل بقي فيه شيء أم لا؟ والوجور: يمسكه ثم يفتح الثقب، ويصب فيه الماء. والحشو يكون معه مِيل وقطن يحشوه به؛ كما يحشو الدُّمَّل بعد فتحها. والعصابة: يعصبه بخرقة. والدَّرَجةُ: يصعد في سُلَّم قليلًا، ثم ينزل بسرعة. والمشيُ: يمشي خطوات، ثم يعيد الاستجمار.

قال شيخنا: وذلك كله وسواس وبدعة. فراجعته في السلت والنتر؛ فلم يره، وقال: لم يصحَّ الحديث، قال: والبول كاللبن في الضَّرع، إن تركته قَرّ، وإن حلبته دَرّ.

قال: ومن اعتاد ذلك ابتُلي به[2] بما عوفي منه مَن لها عنه.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (١/ ١٤٩) عن ابن عيينة عن عمرو عنه، وذكره ابن المنذر في الأوسط (١/ ٣٤٣- ٣٤٤)، وجعل قوله: «فإنه ينقطع عنك» من كلام ابن عيينة.

(٢) في بعض النسخ: «منه».

قال: ولو كان هذا سنة؛ لكان أولى الناس به رسول الله ﷺ وأصحابه؛ وقد قال اليهودي لسلمان: «لقد علَّمكم نبيُّكم كل شيء حتى الخِرَاءة، فقال: أجل»[1].

فأين علَّمنا نبيُّنا ﷺ ذلك أو شيئًا منه؟

بلى؛ علّم المستحاضة أن تتلجّم[2]، وعلى قياسها من به سَلَس [٤٣أ] البول؛ أن يتحفّظ، ويشدَّ عليه خِرقة.

فصل[3]

ومن ذلك: أشياء سهَّل فيها المبعوثُ بالحنيفية السمحة؛ فشدّد فيها هؤلاء.

فمن ذلك: المشي حافيًا في الطرقات، ثم يصلي ولا يغسل رجليه، فقد روى أبو داود في «سننه»[4]: عن امرأة من بني عبد الأشهل، قالت: قلت: يا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢).

(٢) كما في حديث حمنة بنت جحش الذي أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، وابن ماجه (٦٢٧)، وأحمد (٦/ ٤٣٩).

(٣) من كتاب ابن قدامة (ص٨٣ وما بعدها).

(٤) سنن أبي داود (٣٨٤)، ورواه أيضا عبد الرزاق (١/ ٣٣)، وابن أبي شيبة (١/ ٥٩)، وأحمد (٦/ ٤٣٥)، وابن ماجه (٥٣٣)، والطبراني في الكبير (٢٥/ ١٨٤)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٣٤)، وغيرهم، قال الخطابي في معالم السنن: «في إسناده مقال؛ لأنه عن امرأة من بني عبد الأشهل، والمجهول لا تقوم به الحجة في الحديث»، وتعقبه المنذري في مختصر السنن (١/ ٢٢٧) بقوله: «جهالة اسمِ الصحابي غير مؤثرة في صحة الحديث»، وصححه ابن الجارود (١٤٣)، ومغلطاي في الإعلام (٢/ ٥٧٧)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٤١٠). وفي الباب عن أم سلمة وأبي هريرة رضي الله عنهما.

رسول الله! إن لنا طريقًا إلى المسجد مُنْتِنَة، فكيف نفعل إذا تطهَّرنا؟ قال: «**أليس بعدها طريق أطيب منها؟**»، قالت: قلت: بلى، قال: «**فهذه بهذه**».

وقال عبد الله بن مسعود: «كنا لا نتوضأ من مَوْطئ»[1].

وعن علي رضي الله عنه: أنه خاض في طين المطر، ثم دخل المسجد فصلى، ولم يغسل رجليه[2].

وسئل ابن عباس عن الرجل يطأ العَذِرةَ، قال: «إن كانت يابسة فليس بشيء، وإن كانت رطبة غسل ما أصابه»[3].

---

(١) رواه عبد الرزاق (١/ ٣٢)، وابن أبي شيبة (١/ ٥٩، ٢/ ١٩٥)، وأبو داود (٢٠٤)، وابن ماجه (١٠٤١)، وابن خزيمة (٣٧)، وابن المنذر في الأوسط (٧٣٧)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٢٠٠)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٣٩)، وغيرهم من طرق عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود، واختلِف فيه على الأعمش، وصححه الحاكم (٤٨٣- ٤٨٥، ٦١٠)، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٦٣٣): «رجاله ثقات»، وصححه الألباني في الإرواء (١٨٣). ورواه ابن عدي في الكامل (٥/ ١٤٧) من طريق عمرو بن عبد الغفار الفقيمي عن الحسن بن عمرو عن أبي وائل به. ورواه عبد الرزاق (١/ ٣٢) عن ابن جريج قال: أُخبِرت عن مسلم بن أبي عمران عن ابن مسعود به.

(٢) رواه وكيع ـ كما في المدونة (١/ ١٢٧) ـ وابن المنذر في الأوسط (٧٣٨، ٧٣٩) عن عيسى بن يونس عن محمد بن مجاشع التغلبي عن أبيه عن كهيل ـ زاد ابن المنذر: أو كميل ـ قال: «رأيت عليًا يخوض طين المطر، ثم دخل المسجد فصلى ولم يغسل رجليه». ورواه ابن أبي شيبة (١/ ١٧٧) عن حفص بن غياث عن حجاج عن الحكم قال: «كان علي يخوض طين المطر ويدخل المسجد فيصلي ولا يتوضّأ». وروى معناه البيهقي في الكبرى (٢/ ٤٣٤) من طريق معاذ بن العلاء عن أبيه عن جده.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (١/ ٥٨) عن حفص بن غياث عن الأعمش عن يحيى بن وثاب قال: سئل ابن عباس... وذكره بنحوه.

وقال حفص: «أقبلت مع عبد الله بن عمر عامدَينِ إلي المسجد، فلما انتهينا عدلتُ إلي المطهرة لأغسل قدمي من شيء أصابها، فقال عبد الله: لا تفعل؛ فإنك تطأ الموطأ الرديء، ثم تطأ بعده الموطئ الطيب ـ أو قال: النظيف ـ فيكون ذلك طهورًا، فدخلنا المسجد جميعًا فصلينا»[١].

وقال أبو الشّعْثاء: «كان ابن عمر يمشي بمنًى في الفروث[٢] والدماء اليابسة حافيًا، ثم يدخل المسجد فيصلي فيه، ولا يغسل قدميه»[٣].

وقال عمران بن حُدير: «كنت أمشي مع أبي مِجْلز إلي الجمعة، وفي الطريق عَذِراتٌ يابسة، فجعل يتخطاهن ويقول: ما هذه إلا سَوْدات، ثم جاء حافيًا إلي المسجد؛ فصلى ولم يغسل قدميه»[٤].

وقال عاصم الأحول: «أتينا أبا العالية، فدعونا بوضوء فقال: ما لكم؟ ألستم متوضئين؟ قلنا: بلى، ولكن هذه الأقذار التي مررنا بها، قال: هل وطئتم على شيء رطْبٍ تعلّق بأرجلكم؟ قلنا: لا. فقال: فكيف بأشد من هذه الأقذار؛ تجفّ فينسفها الريح في رؤوسكم ولحاكم؟»[٥].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) في م: «الروث».

(٣) لم أقف على هذه الرواية، وروى عبد الرزاق (١/ ٣١) عن ابن التيمي عن أبيه عن بكر ابن عبد الله المزني قال: «رأيت ابن عمر بمنى يتوضأ ثم يخرج وهو حاف، فيطأ ما يطأ ثم يدخل المسجد فيصلي ولا يتوضأ»، ومن طريق عبد الرزاق رواه ابن المنذر في الأوسط (٧٤١).

(٤) ذكره الخطابي في غريب الحديث (٣/ ١٠٩) وقال: يرويه حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن عمران.

(٥) انظر نحوه في مصنف عبد الرزاق (١/ ٢٩).

فصل

ومن ذلك: أن الخُفّ والحذاء إذا أصابت النجاسة أسفلَه أجزأ دَلْكُه بالأرض مطلقًا، وجازت الصلاة فيه بالسنة الثابتة.

نصَّ عليه أحمد، واختاره المحققون من أصحابه.

قال أبو البركات: ورواية إجزاء الدّلك مطلقًا هي الصحيحة عندي؛ لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور»[1]، وفي لفظ: «إذا وطئ أحدكم الأذى بِخُفّيه فطهورهما التراب» رواهما أبو داود[2].

---

(١) سنن أبي داود (٣٨٥) من طريق أبي المغيرة والوليد بن مزيد وعمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي قال: أنبئتُ أن سعيدًا المقبري حدّث عن أبيه عن أبي هريرة، ورواه أيضًا الحاكم (٥٩١) والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٣٠) من طريق الوليد به، ورواه ابن المنذر في الأوسط (٧٣٤) وابن حبان (١٤٠٣) من طريق الوليد عن الأوزاعي عن سعيد المقبري به، من غير واسطة بينهما، ثم ترجم ابن حبان بما يفيد أن الأوزاعي سمع هذا الخبر من سعيد.

(٢) سنن أبي داود (٣٨٦) من طريق محمد بن كثير عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة، ورواه من هذه الطريق البزار (٨٤٣٥)، والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٥٧)، وابن حبان (١٤٠٤)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٣٠)، وصححه ابن خزيمة (٢٩٢)، والحاكم (٥٩٠). ورواه الطحاوي في معاني الآثار (٢٨٠) والبيهقي في المعرفة (١٢٨٠) من طريق محمد بن كثير عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، ورواه أبو داود (٣٨٧) من طريق يحيى بن حمزة عن الأوزاعي عن محمد بن الوليد عن سعيد المقبري عن القعقاع بن حكيم عن عائشة بمعناه، ورواه أبو يعلى (٤٨٦٩) من طريق عبد الله بن =

وروى أبو سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ صلى، فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: «لِمَ خلعتم؟»، قالوا: يا رسول الله! رأيناك خلعت فخلعنا، فقال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثًا، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقْلِبْ نعليه، ثم لينظر؛ فإن رأى خبثًا فليمسحه بالأرض، ثم لِيُصَلِّ فيهما». رواه الإمام أحمد[1].

= سمعان عن سعيد المقبري عن القعقاع عن عائشة، ورواه العقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٥٦- ٢٥٧) والطبراني في الأوسط (٢٧٥٩) وابن عدي في الكامل (٤/ ١٢٦) من طريق ابن سمعان عن المقبري عن القعقاع عن أبيه عن عائشة، ورواه غير المقبري عن القعقاع، وفي إسناد الحديث اختلاف كثير غير ما تقدّم انظره في علل الدارقطني (٨/ ١٥٩- ١٦٠، ١٤/ ٣٣٧- ٣٣٨)، قال البزار: «هذا الحديث قد رواه غير الأوزاعي عن ابن عجلان عن المقبري عن رجل، فالحديث لا يثبت»، وأعله البيهقي في الخلافيات (١/ ١٢٦ ـ المختصر ـ)، وقال في المعرفة (٢/ ٢٥٣): «كأنّ الشافعي رغب عن هذه الروايات في الجديد لما فيها من الاختلاف»، وقال ابن عبد البر في التمهيد (١٣/ ١٠٧): «هو حديث مضطرب الإسناد لا يثبت، اختُلف في إسناده على الأوزاعي وعلى سعيد بن أبي سعيد اختلافًا يُسقط الاحتجاجَ به»، وضعفه ابن العربي في العارضة (١/ ٢٠٤)، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ١٢٦)، والنووي في المجموع (١/ ٩٧، ٢/ ٥٩٩)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٤٣٥)، وقال ابن تيمية كما في المجموع (٢٢/ ١٦٧): «تعدُّده مع عدَم التهمة وعدم الشذوذ يقتضي أنه حسن».

(١) مسند أحمد (٣/ ٢٠)، ورواه أيضًا الطيالسي (٢١٥٤)، وابن أبي شيبة (٢/ ١٨١)، وعبد بن حميد (٨٨٠)، والدارمي (١٣٧٨)، وأبو داود (٦٥٠)، وأبو يعلى (١١٩٤)، وغيرهم من طرق عن حماد بن سلمة عن أبي نعامة عن أبي نضرة عن أبي سعيد، ولفظ الطيالسي: «فإن رأى في نعليه أذًى فليخلعهما، وإلا فليصلِّ فيهما»، ولفظ الدارمي: «فليمطه وليصلِّ فيهما»، وفي إسناده اختلافٌ ذكر بعضَه ابن عبد البر في =

وتأويل ذلك على ما يُستقذر من مُخاطٍ أو نحوه من الطاهرات؛ لا يصح لوجوه:

أحدها: أن ذلك لا يسمي خبثًا.

الثاني: أن ذلك لا يؤمر بمسحه عند الصلاة؛ فإنه لا يبطلها.

الثالث: أنه لا يخلع النعل لذلك في الصلاة؛ فإنه عملٌ لغير حاجة، فأقل أحواله الكراهة.

الرابع: أن الدارقطني روى في «سننه»[1] في حديث الخلع من رواية ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «**إن جبريل أتاني، فأخبرني أن فيهما دَمَ حَلَمة**». والحَلَمُ: كبار القُراد.

ولأنه محلٌّ يتكرر ملاقاته النجاسة غالبًا، فأجزأ مسحه بالجامد، كمحل الاستجمار، [٤٣ب] بل أولى؛ فإن محل الاستجمار يلاقي النجاسة في اليوم مرتين أو ثلاثًا.

= التمهيد (٢٢/ ٢٤٢)، وصححه ابن خزيمة (٧٨٦، ١٠١٧)، وابن حبان (٢١٨٥)، والحاكم (٩٥٥)، والنووي في المجموع (٢/ ١٧٩، ٣/ ١٣٢، ١٥٦)، وابن كثير في تحفة الطالب (٢٣)، وحسنه ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ٣٨٨)، وتكلّم البيهقي في الكبرى (٢/ ٤٠٣) في رجاله بما لا يقدح في ثبوته، وهو مخرّج في الإرواء (٢٨٤). وفي الباب عن عطاء عمّن حدثه، وعن الحسن وقتادة مرسلًا.

(١) سنن الدارقطني (١/ ٣٩٩) من طريق صالح بن بيان عن فرات بن السائب عن ميمون ابن مهران عن ابن عباس، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ١٣٧): «هذا إسناد ضعيف؛ صالح بن بيان يروي المناكير عن الثقات، قال الدارقطني: متروك، وفرات ابن السائب متروك، قال البخاري: منكر الحديث تركوه»، والحديث ضعَّفه ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٦٦٣).

فصل

وكذلك ذيل المرأة على الصحيح، وقالت امرأة لأم سلمة: إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر؟ فقالت: قال رسول الله ﷺ: «**يُطهّره ما بعده**». رواه أحمد، وأبو داود[1].

وقد رخّص النبي ﷺ للمرأة أن تُرخِي ذيلها ذراعًا[2]، ومعلوم أنه

---

(١) مسند أحمد (٦/ ٢٩٠)، سنن أبي داود (٣٨٣)، ورواه أيضًا مالك (٤٥)، وابن أبي شيبة (١/ ٥٨)، والدارمي (٧٤٢)، والترمذي (١٤٣)، وابن ماجه (٥٣١)، وأبو يعلى (٦٩٢٥، ٦٩٨١)، وغيرهم من طريق محمد بن إبراهيم عن أم ولدٍ لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أنها سألت أم سلمة الحديث، وصححه ابن الجارود (١٤٢)، قال ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٧٠): «في إسناده مقال؛ وذلك أنه عن امرأة مجهولة، أمّ ولد إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف غير معروفة برواية الحديث»، وقال الخطابي في معالم السنن: «لا يعرَف حالها في الثقة والعدالة»، وتبعه المنذري في مختصر السنن (١/ ٢٢٧)، والنووي في المجموع (١/ ٩٦)، والذهبي في المهذّب (٢/ ٨٣٠)، وقال العقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٥٧): «هذا إسناد صالح جيد»، وصححه ابن العربي في العارضة (١/ ٢٠٣)، وله شاهدان عن أبي هريرة وعن امرأة من بني عبد الأشهل بهما صحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٠٩).

(٢) رواه مالك (١٦٣٢)، وابن راهويه (١٨٤٢) والدارمي (٢٦٤٤) وأبو داود (٤١١٧) والنسائي (٥٣٣٨) وأبو يعلى (٦٨٩١، ٦٩٧٧) والطبراني في الكبير (٢٣/ ٤١٦، ٤١٧) وغيرهم من طرق عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد أنها أخبرته عن أم سلمة أنها قالت حين ذكر الإزارَ: فالمرأة يا رسول الله؟! قال: «**ترخيه شبرًا**»، قالت أم سلمة: إذًا ينكشف عنها، قال: «**فذراعًا، لا تزيد عليه**»، اللفظ لمالك، وصححه ابن حبان (٥٤٥١)، وابن دقيق العيد في الاقتراح (ص١١٦). ورواه عبد الرزاق =

يصيب القذر ولم يأمرها بغسل ذلك، بل أفتاهن بأنه تُطهِّره الأرضُ.

فصل

ومما لا تَطيب به قلوبُ الموسوسين: الصلاة في النعال، وهي سنة رسول الله ﷺ وأصحابه، فعلًا منه وأمرًا.

فروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان يصلي في نعليه. متفق عليه[1].

وعن شدّاد بن أوْسٍ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خالفوا اليهود؛ فإنهم لا يصلون في خِفافهم ولا نعالهم**». رواه أبو داود[2].

وقيل للإمام أحمد: أيصلي الرجل في نعليه؟ فقال: «إي والله».

= (١١/ ٨٢) وأحمد (٢/ ٢٤) والترمذي (١٧٣١) والنسائي (٥٣٣٦) والطبراني في الأوسط (٨٣٩٣) من طرق عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذي يجر ثوبه من الخيلاء لا ينظر الله إليه**»، قالت أم سلمة: فكيف بنا؟! قال: «**شبرًا**»، قالت: إذًا تبدو أقدامنا، قال: «**فذراع، لا تزدن عليه**»، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ابن دقيق العيد في الإلمام (٢٢٦)، والمناوي في الفيض (٦/ ١٤٦)، وللحديث طرق أخرى، انظر: السلسلة الصحيحة (٤٦٠، ١٨٦٤). وفي الباب عن أنس وعمر وأبي هريرة رضي الله عنهم.

(١) أخرجه البخاري (٣٨٦)، ومسلم (٥٥٥).

(٢) سنن أبي داود (٦٥٢)، ورواه أيضًا البزار (٣٤٨٠)، والطبراني في الكبير (٧/ ٢٩٠)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٣٢)، كلهم من طريق يعلى بن شداد عن أبيه، وصححه ابن حبان (٢١٨٦)، والحاكم (٩٥٦)، ورمز له السيوطي بالصحة، وصححه الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص٢٤)، وحسن إسناده العراقي كما في فيض القدير (٣/ ٥٧٣)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٦٥٩). وفي الباب عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم.

وترى أهل الوسواس إذا بُلي أحدهم بصلاة الجنازة في نعليه، قام على عقبيهما كأنه واقف على الجمر، حتى لا يصلي فيهما.

وفي حديث أبي سعيد الخدري: «**إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر؛ فإن رأى على نعليه قذرًا فليمسحه، وليصلِّ فيهما**»(١).

فصل

ومن ذلك: أن سنة رسول الله ﷺ الصلاة حيث كان، وفي أيّ مكان اتفق، سوى ما نهى عنه من المقبرة والحمّام وأعطان الإبل، فصح عنه ﷺ أنه قال: «**جُعِلتْ لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا؛ فحيثما أدركتْ رجلًا من أمتي الصلاةُ فليصلِّ**»(٢). وكان يصلي في مرابض الغنم؛ وأمر بذلك، ولم يشترط حائلًا.

قال ابن المنذر(٣): أجمع كل من يُحفَظ عنه من أهل العلم على إباحة الصلاة في مرابض الغنم؛ إلا الشافعي، فإنه قال: أكره ذلك؛ إلا إذا كان سليمًا من أبعارها.

وقال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «**صلُّوا في مرابض الغنم، ولا تصلُّوا في أعطان الإبل**». رواه الترمذي، وقال: «حديث صحيح»(٤).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر.

(٣) الأوسط (٢/ ١٨٧، ١٨٨).

(٤) ح: «حسن صحيح»، وكذا في سنن الترمذي (٣٤٨)، ورواه أيضا ابن أبي شيبة (١/ ٣٣٨، ٧/ ٢٧٧)، وأحمد (٢/ ٤٥١، ٤٩١، ٥٠٩)، والدارمي (١٣٩١)، وابن =

وروى الإمام أحمد[1] من حديث عُقبة بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلُّوا في مرابض الغنم، ولا تُصلُّوا في أعطان الإبل أو مَبارِك الإبل**».

وفي «المسند»[2] أيضًا، من حديث عبد الله بن المغَفّل، قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلُّوا في مرابض الغنم، ولا تصلُّوا في أعطان الإبل؛ فإنها خُلِقَتْ من الشياطين**».

= ماجه (٧٦٨)، وأبو عوانة (١١٩٤)، وغيرهم، وصححه ابن خزيمة (٧٩٥، ٧٩٦)، وابن حبان (١٣٨٤، ١٧٠٠، ١٧٠١، ٢٣١٤، ٢٣١٧)، والبغوي في شرح السنة (٢/ ٤٠٤)، وحسنه ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٣٣٣)، وقال ابن رجب في الفتح (٢/ ٤١٩): «إسناده كلهم ثقات، إلا أنه اختلف على ابن سيرين في رفعه ووقفه»، وصححه الألباني في الثمر المستطاب (ص٣٨٢). وفي الباب ـ عن غير من ذكرهم المصنف ـ عن سبرة بن معبد وابن عمر وأنس وطلحة بن عبيد الله وعبد الله بن عمرو وسليك الغطفاني ونوفل بن الحارث والمغيرة بن نوفل وعن شيخ من بني هاشم وعن رجل من قريش وعن رجل بالمدينة وعن الحسن وقتادة مرسلًا.

(١) مسند أحمد (٤/ ١٥٠)، ورواه أيضا الطبراني في الكبير (١٧/ ٣٤٠) والأوسط (٦٥٣٧، ٨٠٧٤)، وحسنه ابن رجب في الفتح (٢/ ٤٢١)، والعيني في العمدة (٣/ ١٥٧)، وقال الهيثمي في المجمع (٢/ ١٤٢): «رجال أحمد ثقات»، وحسنه الألباني في الثمر المستطاب (ص٣٨٣).

(٢) مسند أحمد (٤/ ٨٦، ٥/ ٥٥، ٥٧)، ورواه أيضًا الطيالسي (٩١٣)، وعبد الرزاق (١/ ٤٠٩)، وابن الجعد في مسنده (٣١٨٠)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٣٧، ٧/ ٢٧٧)، وابن ماجه (٧٦٩)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٤٩)، وغيرهم من طرق عن الحسن عن عبد الله بن مغفل، وصححه ابن حبان (١٧٠٢)، وحسنه ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٣٣٣) وقال: «سماع الحسن من عبد الله بن مغفل صحيح»، وحسنه النووي في المجموع (٣/ ١٦٠) وفي غيره، وقال مغلطاي في الإعلام (١/ ١٢٨١): «إسناده صحيح متصل»، وصححه الألباني في الثمر المستطاب (ص٣٨٦).

وفي الباب عن جابر بن سَمُرة[1]، والبراء بن عازب[2]، وأُسيد بن حُضير[3]، وذي الغُرّة[4]، كلهم رووا عن النبي ﷺ: «**صلُّوا في مرابض الغنم**»، وفي بعض ألفاظ[5] الحديث: «**صلُّوا في مرابض الغنم؛ فإن فيها بَرَكة**».

وقال: «**الأرض كلّها مسجد إلا المقبرة والحمّام**». رواه أهل «السنن»

---

(١) رواه مسلم (٣٦٠).

(٢) رواه الطيالسي (٧٣٤، ٧٣٥)، وعبد الرزاق (١/ ٤٠٧)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٣٧، ٣٣٨، ٧/ ٢٧٧)، وأحمد (٤/ ٢٨٨)، وأبو داود (١٨٤، ٤٩٣)، وغيرهم، وصححه ابن راهويه كما في سنن الترمذي (١/ ١٢٢)، وأحمد كما في الكبرى للبيهقي (١/ ١٥٩)، وابن الجارود (٢٦)، وابن حبان (١١٢٨)، وقال ابن خزيمة (٣٢): «لم نر خلافًا بين علماء أهل الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه»، وحسنه ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٣٣٣)، وصححه ابن تيمية في شرح العمدة (٤/ ٤٢٩)، وهو في صحيح سنن أبي داود (١٧٨).

(٣) رواه أحمد (٤/ ٣٥٢)، وابن أبي أسامة (٩٨ ـ بغية الباحث ـ)، والطحاوي في معاني الآثار (٢٠٩٩)، وابن قانع في معجم الصحابة (١/ ٣٩)، والطبراني في الكبير (١/ ٢٠٦) والأوسط (٧٤٠٧)، وضعفه البيهقي في الكبرى (١/ ١٥٩)، ومغلطاي في الإعلام (١/ ٤٨٣)، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٥٦٧): «فيه الحجاج بن أرطاة، وفي الاحتجاج به اختلاف»، وقال البوصيري في المصباح (١/ ٧٢): «هذا إسناد ضعيف لضعف حجاج بن أرطاة وتدليسه، لا سيما وقد خالف غيره، والمحفوظ في هذا الحديث: الأعمش عن عبد الله الرازي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء، وقيل: عن ابن أبي ليلى عن ذي الغرة، وقيل غير ذلك».

(٤) رواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند (٤/ ٦٧، ٥/ ١١٢)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ٢٧٦)، وهو حديث معَلّ، ضعفه البيهقي في الكبرى (١/ ١٥٩).

(٥) م: «روايات».

كلهم إلا النسائي[١].

فأين هذا الهدي من فِعْل مَنْ لا يصلي إلا على سجادة، تُفرش فوق البساط فوق الحصير، ويوضع عليها المنديل، ولا يمشي على الحصير، ولا على البساط، بل يمشي عليها قفزًا[٢] كالعصفور؟

---

(١) سنن أبي داود (٤٩٢)، سنن الترمذي (٣١٧)، سنن ابن ماجه (٧٤٥)، ورواه أيضًا أحمد (٣/ ٨٣، ٩٦)، والدارمي (١٣٩٠)، وأبو يعلى (١٣٥٠)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٣٤، ٤٣٥)، وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأعلّه الترمذي بالاضطراب، ورجّح إرساله هو والدارقطني في العلل (١١/ ٣٢٠)، وصححه ابن خزيمة (٧٩١)، وابن حبان (١٦٩٩، ٢٣١٦، ٢٣٢١)، والحاكم (٩١٩، ٩٢٠)، وابن حزم في المحلى (٤/ ٢٦)، وضعّفه ابن عبد البر في التمهيد (٥/ ٢٢١)، والنوويّ في الخلاصة (٩٣٨)، وتعقبه ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ١٢٦) بأنّ هذا الاضطراب غير قادح، وأنّ من ضعّفه لم يطعن في رجاله، ونقل تصحيحه عن الرافعي وابن دقيق العيد وابن الجوزي، قال ابن المنذر في الأوسط (٧٥٨): «لا يوهن الحديثَ تخلّفُ من تخلّفَ عن إيصاله»، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٢/ ٢٨٣): «ينبغي أن لا يضرَّه الاختلاف إذا كان الذي أسنده ثقة»، وصححه ابن تيمية في شرح العمدة (٤/ ٤٢٥) وقال في الاقتضاء (ص٢٣٢): «أسانيده جيدة، ومن تكلّم فيه فما استوفى طرقه»، وقال ابن كثير في الآداب والأحكام المتعلقة بدخول الحمام (٧٦، ٨٠-٨١): «له طرق جيدة... حاصله أنه قد اختلف في وصله وإرساله، فوصله ثقات وأرسله آخرون، وعلى طريقة كثير من الفقهاء يجب الحكم به، وهو اختيار شيخنا الحافظ أبي الحجاج المزي بعد أن سألته عنه وعرضتُ عليه طرقه وعِلله، فصمّم عليَّ بصحّته، وأمّا طوائف من أهل الحديث فيحكمون بإرساله إلا أنه من أحسنها»، وهو في صحيح سنن أبي داود (٥٠٧). وفي الباب عن ابن عمر وعلي رضي الله عنهما.

(٢) ت، ش: «نقرا».

فما أحقَّ هؤلاء بقول ابن مسعود: «لأنتم أهدى من أصحاب محمدٍ، أو أنتم على شعبةِ ضلالةٍ»[1].

---

(١) قول ابن مسعود هذا قاله لقوم كانوا يذكرون الله تعالى بطريقة محدثةٍ، وقد روى خبرَه معهم وإنكارَه عليهم غيرُ واحد بألفاظ متقاربة يَزيد بعضهم على بعض: فرواه عبد الرزاق (٣/ ٢٢١) ـ ومن طريقه الطبراني في الكبير (٩/ ١٢٥) ـ عن قيس بن أبي حازم عنه، صححه الهيثمي في المجمع (١/ ٤٣٥). ورواه الدارمي (٢٠٤) والطبراني (٩/ ١٢٧) عن عمرو بن سلمة عنه، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٠٠٥). ورواه البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٣٣١) والطبراني (٩/ ١٢٧) عن أبي إسحاق عن عمرو بن زرارة عنه، قال المنذري في الترغيب (١/ ٤٧): «أحد إسناديه صحيح»، وقال الهيثمي (١/ ٤٥٠): «أحد إسناديه رجاله رجال الصحيح»، وصححه الهيتمي في الزواجر (١/ ١٩١)، وهو في صحيح الترغيب (٦٠). ورواه البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٤٢، ٦/ ٣٣١) والطبراني (٩/ ١٢٨) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦/ ١٥-١٦) عن أبي إسحاق عن عبد الله بن أغر عنه. ورواه عبد الرزاق (٣/ ٢٢١-٢٢٢) ـ ومن طريقه الطبراني (٩/ ١٢٥) ـ وعبد الله في زوائد الزهد (ص٣٥٨) وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٨٠-٣٨١) من طرقٍ عن عطاء بن السائب عن أبي البختري عنه، قال الهيثمي (١/ ٤٣٥): «عطاء بن السائب ثقة ولكنه اختلط»، ورواه الطبراني (٩/ ١٢٦) عن حماد بن سلمة عن عطاء عن أبي عبد الرحمن السلمي عنه، ورواه عبد الرزاق (٣/ ٢٢٢) عن معمر عن عطاء عنه. ورواه ابن وضاح في البدع (٢٣) والطبراني (٩/ ١٢٥) وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٨١) عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء عنه. ورواه ابن وضاح (٥٢) والطبراني (٩/ ١٢٨) عن إسرائيل عن أشعث بن أبي الشعثاء عن الأسود بن هلال عنه. ورواه ابن أبي عمر ـ كما في المطالب العالية (٢٩٨٣) ـ عن هشام بن سليمان عن أبي رافع عن صالح بن جبير عنه. ورواه ابن وضاح (٩، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٢) عن عبد الواحد بن صبرة وسيّار أبي الحكم وابن سمعان وبعض أصحاب الأعمش وعبدة بن أبي لبابة والصلت بن بهرام عنه، ولا تخلو أسانيدهم من مقال.

وقد صلى النبي ﷺ على حصير قد اسْوَدّ من طول ما لُبِس، فنُضح له بالماء وصلَّى عليه(١)، ولم يُفْرَش له فوقه سجادة ولا منديل.

وكان يسجد على التراب تارة، وعلى الحصى تارة، وفي الطين [٤٤أ] تارة، حتى يُرى أثره على جبهته وأنفه.

وقال ابن عمر: «كانت الكلاب تُقبلُ وتُدبِر وتبول في المسجد، ولم يكونوا يرشُّون شيئًا من ذلك». رواه البخاري، ولم يقل: «وتبول»، وهو عند أبي داود بإسناد صحيح بهذه الزيادة(٢).

فصل

ومن ذلك: أن الناس في عصر الصحابة والتابعين ومَن بعدهم كانوا يأتون المساجد حُفاةً في الطين وغيره.

قال يحيى بن وَثّاب: قلت لابن عباس: الرجل يتوضأ، يخرج إلى المسجد حافيًا؟ قال: لا بأس به(٣).

---

(١) كما في حديث أنس الذي أخرجه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٦٥٨).

(٢) سنن أبي داود (٣٨٢)، ورواه بالزيادة المذكورة البيهقي في الكبرى (١/ ٢٤٣، ٢/ ٤٢٩)، وصححه ابن خزيمة (٣٠٠)، وابن حبان (١٦٥٦)، وابن تيمية كما في المجموع (٢١/ ٥١٠)، وأما البخاري فعلقه بصيغة الجزم (١٧٢) عن شيخه أحمد ابن شبيب، قال البيهقي: «رواه البخاري ولم يذكر قوله: تبول»، وقال في الموضع الثاني: «رواه البخاري، وليس في بعض النسخ عنه كلمة البول»، قال ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ١٠٩): «هذه اللفظة الزائدة ليست في شيء من نسخ الصحيح، لكن ذكر الأصيلي أنها في رواية إبراهيم بن معقل النسفي عن البخاري».

(٣) رواه وكيع ـ كما في فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٣٦) ـ عن إسرائيل، والبيهقي في =

وقال كُمَيْلُ بن زياد: «رأيت عليًا يخوض طين المطر، ثم دخل المسجد، فصلَّى ولم يغسل رجليه»[1].

وقال إبراهيم النخعي: «كانوا يخوضون الماء والطين إلى المسجد، فيصلون»[2].

وقال يحيى بن وثَّاب: «كانوا يمشون في ماء المطر، وينتضح عليهم»[3].

رواها سعيد بن منصور في «سننه».

وقال ابن المنذر[4]: «وطئ ابن عمر بمنًى وهو حافٍ في ماء وطين، ثم صلَّى ولم يتوضأ».

قال: «وممن رأى ذلك: علقمة، والأسود، وعبد الله بن مَعقِل[5]، وسعيد ابن المسيب، والشعبي، والإمام أحمد، وأبو حنيفة، ومالك، وأحد الوجهين للشافعية».

= الكبرى (٢/ ٤٣٤) من طريق شعبة، كلاهما عن أبي إسحاق عن يحيى بن وثاب به، وزاد وكيع في آخره: «إلا أن يصيبك نتن رطب فتغسله».

(١) رواه ابن المنذر في الأوسط (٧٣٨، ٧٣٩)، وقد تقدّم.

(٢) رواه ابن أبي شيبة (١/ ١٧٧) عن هشيم عن مغيرة عنه، ولفظه: «كان أصحابنا يخوضون».

(٣) لم أقف عليه، وقد عزاه المصنف لسنن سعيد بن منصور، ولا يوجد في المطبوع منه.

(٤) الأوسط (٢/ ١٧٢).

(٥) في الأصل: «مغفل» تصحيف. ومعقل هو ابن مقرن كما في الأوسط.

قال: «وهو قول عامة أهل العلم، ولأن تنجيسها فيه مشقة عظيمة منتفية بالشرع، كما في أطعمة الكفار وثيابهم، وثياب الفسَّاق شَرَبة الخمر[1] وغيرهم».

قال أبو البركات ابن تيمية: «وهذا كله يُقوِّي طهارة الأرض بالجفاف؛ لأن الإنسان في العادة لا يزال يشاهد النجاسات في بقعة بقعة من طرقاته، التي يكثر فيها تردده إلى سوقه ومسجده وغيرهما، فلو لم تطهر إذا أذهب الجفاف أثرها، للزمه تجنب ما شاهده من بقاع النجاسة بعد ذهاب أثرها، ولمَا جاز له التحفّي بعد ذلك، وقد عُلم أن السلف الصالح لم يحترزوا من ذلك، ويَعضده أمرُه ﷺ بمسح النعلين بالأرض لمن أتى المسجد ورأى فيهما خَبَثًا. ولو نجست الأرضُ بذلك نجاسةً لا تطهر بالجفاف لأمر بصيانة طريق المسجد عن ذلك؛ لأنه يسلكه الحافي وغيره».

قلت: وهذا اختيار شيخنا رحمه الله.

وقال أبو قِلابة: «جفاف الأرض طهورها»[2].

---

(١) ت، ش، ظ: «المسكر».

(٢) رواه عبد الرزاق (٣/ ١٥٨) عن معمر، وابن أبي شيبة (١/ ٥٩) من طريق الحارث بن عمير، كلاهما عن أيوب عن أبي قلابة به، ولفظ ابن أبي شيبة: «إذا جفّت الأرض فقد زكت». ورواه الدولابي في الكنى (١٦٧٥) من طريق ابن عيينة عن أيوب عن أبي قلابة، قيل لابن عيينة: يا أبا محمّد، سمعتَه من أيوب؟ فقال: اكتبوا: الحارث بن عمير عن أيوب، فقالوا له: أنت سمعتَه من الحارث؟ فقال: اكتبوا: حدّثني حمزة بن الحارث بن عمير عن أبيه عن أيوب عن أبي قلابة.

فصل

ومن ذلك: أن النبي ﷺ سُئل عن المَذْي، فأمر بالوضوء منه، فقال: كيف ترى بما أصاب ثوبي منه؟ قال: «**تأخذ كفًّا من ماء، فتنضحُ به حيث ترى أنه أصابه**». رواه أحمد، والترمذي، والنسائي(١).

فجوّز نضح ما أصابه المذي، كما أمر بنضح بول الغلام(٢).

قال شيخنا: وهذا هو الصواب؛ لأن هذه نجاسة يشق الاحتراز منها؛ لكثرة ما تصيب ثياب العزَب، فهي أولى بالتخفيف من بول الغلام، ومن أسفل الخف والحذاء.

ومن ذلك: إجماع المسلمين على ما سنّه لهم النبي ﷺ من جواز الاستجمار بالأحجار في زمن الشتاء والصيف، مع أن المحلّ يعرَق، فينضح إلى الثوب، ولم يأمر بغسله.

ومن ذلك: أنه يُعفى عن يسير أرواث البغال والحمير والسباع، في إحدى الروايتين عن أحمد، اختارها شيخنا لمشقة الاحتراز.

---

(١) مسند أحمد (٣/ ٤٨٥)، سنن الترمذي (١١٥)، ولم أقف عليه عند النسائي، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (١/ ٨٨، ٧/ ٣٢٠)، وعبد بن حميد (٤٦٨)، والدارمي (٧٢٣)، وأبو داود (٢١٠)، وابن ماجه (٥٠٦)، وابن المنذر في الأوسط (٦٩٦)، والطبراني في الكبير (٦/ ٨٧) والأوسط (٤١٩٦)، وغيرهم من حديث سهل بن حنيف رضي الله عنه، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه ابن خزيمة (٢٩١)، وابن حبان (١١٠٣)، وابن قدامة في الكافي (١/ ١٠٤)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٠٥).

(٢) كما في حديث أبي السمح الذي أخرجه أبو داود (٣٧٦)، والنسائي (١/ ١٥٨).

قال الوليد بن مسلم: قلت للأوزاعي: فأبوال الدواب مما لا يؤكل لحمه، كالبغل والحمار والفرس؟ فقال: قد كانوا يُبتلون بذلك في مغازيهم، فلا يغسلونه من جسد ولا ثوب(١).

ومن ذلك: نصُّ أحمد على أن الوَدْيَ يُعفى عن يسيره كالمذي، وكذلك يُعفى عن يسير القيء، نص عليه أحمد.

وقال شيخنا: لا يجب غسل الثوب ولا الجسد من المِدّة والقَيْح والصديد، قال: ولم يَقُمْ دليل على نجاسته.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه طاهر، حكاها أبو البركات.

وكان ابن عمر لا ينصرف منه في الصلاة(٢)، وينصرف من الدم(٣).

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) روى عبد الرزاق (١/ ١٤٥) وابن أبي شيبة (١/ ١٢٨) ـ ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١/ ١٤١) ـ وابن المنذر في الأوسط (١/ ١٧٢) عن بكر بن عبد الله المزني أنه رأى ابن عمر عصر بثرة بين عينيه، فخرج منها شيء، ففتَّه بين إصبعيه ثم صلى ولم يتوضأ، وصححه ابن حزم في المحلى (١/ ٢٦٠)، وتقي الدين في الإمام كما في البدر المنير (٤/ ٢١١)، وابن حجر في الفتح (١/ ٢٨٢)، والعيني في العمدة (٤/ ٣٢٧)، والألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٦٨٣).

(٣) روى عبد الرزاق (٢/ ٣٥٩) وأبو عبيد في الطهور (٤٠٤، ٤٠٥) من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: «إذا رأى الإنسان في ثوبه دمًا وهو في الصلاة فانصرفَ يغسلُه أتمَّ ما بقي على ما مضى ما لم يتكلَّم»، وروى عبد الرزاق (١/ ٣٧٢) بالإسناد نفسه أن ابن عمر كان ينصرف لقليله وكثيره، ثم يبني على ما قد صلى إلا أن يتكلَّم فيعيد، وصححه ابن المنذر في الأوسط (٧١٣). وروى مالك (٧٧) وأبو عبيد (٤٠٢، ٤٠٣) عن نافع عن ابن عمر أنه رعف في صلاته فخرج فتوضأ، ثم لم يتكلّم واعتدّ بما صلى.

[٤٤ب] وعن الحسن نحوه(١).

وسئل أبو مِجْلَز عن القَيْح يصيب البدن والثوب؟ فقال: «ليس بشيء، إنما ذكر الله الدمَ؛ ولم يذكر القيح»(٢).

وقال إسحاق بن راهويه: «كل ما كان سوى الدم فهو عندي مثل العَرَق المنتن وشبهه، ولا يوجب وضوءًا»(٣).

وسئل أحمد: الدم والقيح عندك سواء؟ فقال: «لا، الدم لم يختلف الناس فيه، والقيح قد اختلف الناس فيه».

وقال مرةً: «القيح والصديد والمِدَّةُ عندي أسهل من الدم».

ومن ذلك: ما قاله أبو حنيفة: أنه لو وقع بَعْرُ الفأر في حِنطة فطُحنت، أو في دُهن مائع؛ جاز أكله ما لم يتغير؛ لأنه لا يمكن صونه عنه، قال: فلو وقع في الماء نجَّسه.

---

(١) روى عبد الرزاق (١/ ١٤٤) عن معمر عمّن سمع الحسن أنه كان لا يرى القيحَ مثل الدم، وروى أيضًا (١/ ٣٧٦) عن معمر قال: كان الحسن ينصرف إذا رأى في ثوبه الدم، وروى ابن أبي شيبة (١/ ١١٠) عن هشيم عن يونس عن الحسن قال: «القيح والصديد ليس فيه وضوء»، وروى أيضًا (١/ ١٢٧) عن هشيم عن يونس عن الحسن أنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلا، وصححه العيني في العمدة (٤/ ٣٢٥)، وقال ابن حزم في المحلى (١/ ٢٥٩): «صحَّ عن الحسن الفرق بين الدم والقيح».

(٢) رواه ابن أبي شيبة (١/ ١١٠) عن وكيع عن عمران بن حدير عن أبي مجلز، وصححه ابن حزم في المحلى (١/ ٢٥٩).

(٣) رواه إسحاق الكوسج عنه في مسائله (٢/ ٣٦٤)، وانظر: الأوسط لابن المنذر (١/ ١٨٣).

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى جواز أكل الحنطة التي أصابها بول الحمير عند الدِّيَاس من غير غسل، قال: لأن السلف لم يحترزوا من ذلك.

وقالت عائشة: «كنا نأكل اللحم، والدمُ خطوطٌ على القِدر»[1].

وقد أباح الله سبحانه صيد الكلب وأطلق، ولم يأمر بغسل موضع فيه من الصيد ومَعَضّه[2] ولا تقويره، ولا أمر به رسوله، ولا أفتى به أحدٌ من الصحابة.

ومن ذلك: ما أفتى به عبد الله بن عمر، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، وطاوس، وسالم، ومجاهد، والشعبي، وإبراهيم النخعي، والزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والحكم، والأوزاعي، ومالك، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، والإمام أحمد في أصح الروايتين، وغيرهم: أن الرجل إذا رأى على بدنه أو ثوبه نجاسة بعد الصلاة، لم يكن عالمًا بها، أو كان يعلمها لكنه نسيها، أو لم ينسها لكنه عجز عن إزالتها: أن صلاته صحيحة، ولا إعادة عليه.

ومن ذلك: أن النبي ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت ابنته زينب، فإذا ركع وضعها، وإذا قام حملها. متفق عليه[3].

ولأبي داود[4]: أن ذلك كان في إحدى صلاتي العَشِيّ.

---

(١) قال النووي في المجموع (٢/ ٥٥٧): «حكاه أصحاب أحمد عن عائشة»، وقال ابن تيمية كما في المجموع (٢١/ ٥٢٤): «ثبت أن الصحابة كانوا يضعون اللحم بالقدر، فيبقى الدم في الماء خطوطًا».

(٢) ح، ظ: «مضغه».

(٣) البخاري (٥١٦)، ومسلم (٥٤٣).

(٤) سنن أبي داود (٩٢٠) من طريق عبد الأعلى عن ابن إسحاق عن سعيد المقبري عن =

وهو دليلٌ على جواز الصلاة في ثياب المربِّية والمرضع والحائض والصبي، ما لم يتحقّق نجاستها.

وقال أبو هريرة: «كنا مع النبي ﷺ في صلاة العشاء؛ فلما سجد وثب الحسن والحسين على ظهره، فلما رفع رأسه أخذهما بيديه من خلفه أخذًا رفيقًا، ووضعهما على الأرض، فإذا عاد عادا، حتى قضى صلاته». رواه الإمام أحمد[1].

= عمرو بن سليم عن أبي قتادة قال: بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ للصلاة في الظهر أو العصر.. الحديث، ورواه أبو بكر الشافعي في الغيلانيات (٤٢٤) من طريق يزيد بن هارون عن ابن إسحاق عن سعيد المقبري عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ في صلاة الظهر أو العصر ـ شكَّ يزيد ـ، ومن طريق أبي بكر رواه الذهبي في السير (٧/ ٥٤)، قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٠/ ٩٥): «ذكر فيه محمد بن إسحاق أنه كان في صلاة الفريضة، فمن قبِل زيادته وتفسيرَه جعل حديثه هذا أصلا في جواز العمل في الصلاة، ولعمري لقد عوَّل عليه المصنفون للحديث في هذا الباب، إلا أن الفقهاء على ما وصفتُ لك»، ويؤيّد هذه الزيادةَ لفظٌ لمسلم (٥٤٣): رأيت النبيَّ ﷺ يؤمّ الناس وأمامةُ على عاتقه.. قال النووي في شرحه (٥/ ٣٢): «قوله: «يؤمّ الناس» صريحٌ أو كالصريح في أنه كان في الفريضة»، وصحّح هذه الزيادةَ ابن دقيق العيد في الإحكام (١/ ١٦٢)، وقال الألباني في الإرواء (٢/ ١٠٨): «إسناده جيد لولا أن ابن إسحاق عنعنه»، إلا أن هذه الزيادة لم ينفرد بها ابن إسحاق، فقد روى ابن أبي الدنيا في العيال (٢٢٧) عن خالد بن خداش عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عمرو بن سليم عن أبي قتادة أن النبيَّ ﷺ فعل ذلك في صلاة العصر.

(١) مسند أحمد (٢/ ٥١٣)، ورواه أيضًا ابن أبي الدنيا في العيال (٢٢٠)، والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٩)، والطبراني في الكبير (٣/ ٥١)، والآجري في الشريعة (١٦٥٠)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٨١)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ٧٦)، وصحّحه الحاكم =

وقال شداد بن الهاد، عن أبيه: خرج علينا رسول الله ﷺ وهو حاملٌ الحسن أو الحسين، فوضعه، ثم كبر للصلاة، فصلى، فسجد بين ظهراني صلاته سجدةً أطالها، فلما قضى الصلاة قال: «**إن ابني ارتحلني؛ فكرهت أن أُعْجِله**». رواه أحمد، والنسائي[1].

وقالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل؛ وأنا إلى جنبه، وأنا حائض، وعليّ مِرْط وعليه بعضه». رواه أبو داود[2].

وقالت: «كنت أنا ورسول الله ﷺ نَبيتُ في الشّعار الواحد، وأنا طامِث حائض؛ فإن أصابه منّي شيء غسل مكانه، ولم يَعْدُهُ، وصلى فيه». رواه أبو داود[3].

= (٤٧٨٢)، قال الهيثمي في المجمع (٩/ ٢٩٠): «رواه أحمد والبزار باختصار، ورجال أحمد ثقات»، وهو في السلسلة الصحيحة (٣٣٢٥). وفي الباب عن ابن مسعود وأبي بكرة وأبي سعيد وأنس والبراء بن عازب وابن عباس والزبير وعبد الله بن الزبير وعن عطاء وعمرو بن دينار و محمد بن عمر بن علي وجعفر بن محمد مرسلًا.

(١) مسند أحمد (٣/ ٤٩٣، ٦/ ٤٦٧)، سنن النسائي (١١٤١)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٦/ ٣٧٩)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٩٣٤)، والطحاوي في شرح المشكل (٥٥٨٠)، والطبراني في الكبير (٧/ ٢٧٠)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٢٦٣)، وصححه الحاكم (٤٧٧٥، ٦٦٣١)، وهو في صحيح سنن النسائي. ورواه ابن أبي الدنيا في العيال (٢١٩) عن عبد الله بن شداد مرسلًا.

(٢) سنن أبي داود (٣٧٠)، وهو في صحيح مسلم (٥١٤).

(٣) سنن أبي داود (٢٦٩، ٢١٦٨)، ورواه أيضًا أحمد (٦/ ٤٤)، والدارمي (١٠١٣)، والنسائي (٢٨٤، ٣٧٢، ٧٧٣)، وأبو يعلى (٤٨٠٢)، والدولابي في الكنى (١٣) مختصرًا، والبيهقي في الكبرى (١/ ٣١٣)، وحسنه المنذري في مختصر السنن (١/ ١٧٦)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٢٦٢).

ومن ذلك: أن النبي ﷺ كان يلبس الثياب التي نسجها المشركون ويصلي فيها[1].

وتقدم قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وَهَمُّه أن ينهى عن ثياب بلغه أنها تُصبغ بالبول، وقول أُبيٍّ له: «ما لك أن تنهى عنها؛ فإن رسول الله ﷺ لبسها، ولُبست في زمانه، ولو علم الله أنها حرام لبيّنه لرسوله». قال: صدقت[2].

قلت: وعلى قياس ذلك: الجُوخ، بل أولى بعدم النجاسة من هذه الثياب، فتجنبه من باب الوسواس.

ولما قدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الجابيةَ استعار ثوبًا من نصراني فلبسه، حتى خاطوا له قميصه وغسلوه[3]، وتوضأ من جَرَّة

(١) أخرجه البخاري (٣٦٣)، ومسلم (٢٧٤) عن المغيرة بن شعبة.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) روى ابن شبّة في تاريخ المدينة (٣/ ٨٢٤- ٨٢٥) من طريق المعافى بن عمران، وابن أبي الدنيا في الزهد (١١٥) من طريق أبي إسماعيل المؤدب، كلاهما عن عبد الله بن مسلم بن هرمز المكي، عن أبي العالية الشامي قال: قدِم عمر بن الخطاب الجابية... فقال: ادعوا لي رأس القرية، فدعَوه له، فقال: اغسلوا قميصي وخيطوه، وأعيروني قميصًا أو ثوبًا، فأُتي بقميص كتّان، فقال: ما هذا؟ قالوا: كتّان، قال: وما الكتان؟ فأخبروه، فنزع قميصه، فغسل ورقع وأُتي به، فنزع قميصَهم ولبس قميصه. هذا لفظ ابن أبي الدنيا، ولفظ ابن شبة مختصر. ورواه الدينوري في المجالسة (٩٨٦) عن ابن أبي الدنيا، ومن طريق الدينوري رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٤/ ٣٠٥- ٣٠٦). وفي إسناده عبد الله بن مسلم المكي، قال في التقريب: «ضعيف».

نصرانية[1].

وصلّى سلمان وأبو الدرداء رضي الله عنهما في بيت نصرانية، فقال [١٤٥أ] لها أبو الدرداء: هل في بيتك مكان طاهر نصلِّي فيه؟ فقالت: طهِّرا قلوبكما، ثم صليا أين أحببتما. فقال له سلمان: خذها من غير فقيه[2].

ومن ذلك: أن الصحابة والتابعين كانوا يتوضأون من الحياض والأواني المكشوفة، ولا يسألون: هل أصابتها نجاسة، أو وردَها كلب أو سبع؟

ففي «الموطأ»[3] عن يحيي بن سعيد: «أن عمر رضي الله عنه خرج في

---

(١) رواه الشافعي في الأم (١/ ٨) وعبد الرزاق (١/ ٧٨) والدارقطني (١/ ٣٢) عن سفيان عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر، وهذا لفظ الشافعي، ومن طريقه رواه ابن المنذر في الأوسط (١/ ٣١٤) والبيهقي في الكبرى (١/ ٣٢)، ولم يسمعه ابن عيينة من زيد. وعلقه البخاري في كتاب الوضوء، باب: وضوء الرجل مع امرأته، ولفظه: توضَّأ عمر من بيت نصرانية، قال ابن حجر في الفتح (١/ ٢٩٩): «ورواه الإسماعيلي من وجه آخر عن ابن عيينة بإثبات الواسطة، فقال: عن ابن زيد بن أسلم عن أبيه به، وأولاد زيد هم: عبد الله وأسامة وعبد الرحمن، وأوثقهم وأكبرهم عبد الله، وأظنه هو الذي سمع ابن عيينة منه ذلك؛ ولهذا جزم به البخاري»، وقال في تغليق التعليق (٢/ ١٢٩): «وأولاد زيد بن أسلم ضعفاء، وأمثلهم عبد الله، والله أعلم من عنى ابنُ عيينة منهم»، والأثر صححه النووي في المجموع (١/ ٢٦٣) وفي غيره، وابن تيمية كما في المجموع (٢١/ ٥٧).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) موطأ مالك (٤٣) عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عمر، وعن مالك رواه عبد الرزاق (١/ ٧٦) والبيهقي في الكبرى (١/ ٢٥٠)، قال النووي في المجموع (١/ ١٧٤): «إسناده صحيح إلى =

ركب فيهم عمرو بن العاص، حتى وردوا حوضًا، فقال عمرو: يا صاحب الحوض، هل تَرِدُ حوضك السباع؟ فقال عمر: لا تخبرنا؛ فإنا نَرِدُ على السباع، وترد علينا».

وفي «سنن ابن ماجه»[1]: أن رسول الله ﷺ سئل: أنتوضأ بما أفضلت

= يحيى ابن عبد الرحمن، لكنه مرسل منقطع؛ فإنّ يحيى وإن كان ثقة فلم يدرك عمر، بل ولد في خلافة عثمان... إلا أنّ له شواهد تقوّيه»، وضعفه الألباني في تمام المنة (ص٤٩). ورواه ابن المنذر في الأوسط (١/ ٣١٠) والدارقطني (١/ ٣٢) من طريق حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة ويحيى بن عبد الرحمن عن عمر، وأبو سلمة أيضًا لم يدرك عمر. وله طريق أخرى، فرواه أبو عبيد في الطهور (٢١٠) عن حسان بن عبد الله عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: أصابت عمر جنابة وهو على راحلته ومعه عمرو بن العاص، فأسرعوا حتى أتوا الماء... وذكره، وعبد الرحمن بن زيد ضعيف.

(١) لم أقف عليه عند ابن ماجه، ورواه الشافعي في الأم (١/ ٦)، وعبد الرزاق (١/ ٧٧)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٩٦) عن إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر به، ولفظ عبد الرزاق: أنّ رسول الله ﷺ توضّأ بما أفضلت السباع، ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني (١/ ٦٢) وقال: «إبراهيم بن أبي يحيى ضعيف، وتابعه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وليس بالقوي في الحديث.. ضعيف أيضًا»، وقال البيهقي في الكبرى (١/ ٢٤٩): «إبراهيم الأسلمي مختلف في ثقته، وضعفه أكثر أهل العلم بالحديث وطعنوا فيه، وكان الشافعي يُبعِده عن الكذب»، ومتابعة ابن أبي حبيبة أخرجها الدارقطني (١/ ٦٢) والبيهقي في الكبرى (١/ ٢٥٠)، وقال في المعرفة (١/ ٣١٣): «إذا ضممنا هذه الأسانيد بعضها إلى بعض أخذت قوة، وفي معناه حديث أبي قتادة، وإسناده صحيح، والاعتماد عليه»، قال النووي في المجموع (١/ ١٧٣): «هذا الحديث ضعيف لأن الإبراهيمين ضعيفان جدًّا عند أهل الحديث، لا يحتجّ بهما، وإنّما ذكرته وإن كان ضعيفًا لكونه =

الحُمُر؟ قال: «نعم، وبما أفضلت السباع».

ومن ذلك: أنه لو سقط عليه شيء من ميزاب، لا يدري: هل هو ماء أو بول؟ لم يجب عليه أن يسأل عنه، فلو سأل لم يجب على المسؤول أن يجيبه ـ ولو علم أنه نجس ـ، ولا يجب عليه غسل ذلك.

ومرّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه يومًا، فسقط عليه شيء من ميزاب، ومعه صاحب له، فقال: يا صاحب الميزاب! ماؤك طاهر أو نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب! لا تخبرنا، ومضى. ذكره أحمد[1].

قال شيخنا: وكذلك إذا أصاب رِجلَه أو ذيلَه بالليل شيءٌ رطبٌ لا يعلم ما هو، لم يجِبْ عليه أن يَشَمّه ويتعرف ما هو، واحتج بقصة عمر رضي الله عنه في الميزاب.

وهذا هو الفقه؛ فإن الأحكام إنما تترتب علي المكلّف بعد علمه بأسبابها، وقبل ذلك هي على العفو، فما عفا الله عنه فلا ينبغي البحث عنه.

ومن ذلك: الصلاة مع يسير الدم، ولا يعيد.

= مشهورًا في كتب الأصحاب، وربما اعتمده بعضهم فنبهت عليه»، وضعّفه ابن الجوزي في التحقيق (٤٨)، وابن التركماني في الجوهر النقي، وابن حجر في الدراية (١/ ٦٢). وانظر: البدر المنير (١/ ٤٦٨)، وتمام المنة (ص٤٧). وفي الباب عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(١) لم أقف عليه، وذكره ابن تيمية في مواضع من المجموع (٢١/ ٥٧، ٥٢١، ٦٠٧) من غير عزو، وقال (٢٢/ ١٨٤): «قد ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه مرّ هو وصاحب له» وذكر القصة.

قال البخاري[1]: قال الحسن رحمه الله: «مازال المسلمون يصلون في جراحاتهم».

قال: «وعصَر ابن عمر رضي الله عنهما بَثْرة، فخرج منها دم؛ فلم يتوضأ[2]، وبصق ابن أبي أوفى دمًا، ومضى في صلاته[3]، وصلى عمر بن

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، ولم أقف على من وصله بهذا اللفظ، وروى ابن أبي شيبة (١/ ٣٤٤) عن هشيم عن يونس عن الحسن قال: «ما في نضحاتٍ من دمٍ ما يفسد على رجلٍ صلاته».

(٢) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، ووصله عبد الرزاق (١/ ١٤٥)، وابن أبي شيبة (١/ ١٢٨)، والأثرم كما في التمهيد (٢٢/ ٣٢١)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ١٧٢)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٤١) من طريق ابن أبي شيبة، وصححه ابن حزم في المحلى (١/ ٢٦٠)، وتقي الدين في الإمام كما في البدر المنير (٤/ ٢١١)، وابن حجر في الفتح (١/ ٢٨٢)، والعيني في العمدة (٤/ ٣٢٧)، والألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٦٨٣).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، قال ابن حجر في الفتح (١/ ٢٨٢): «وصله سفيان الثوري في جامعه عن عطاء بن السائب أنه رآه فعل ذلك، وسفيان سمع من عطاء قبل اختلاطه، فالإسناد صحيح»، ومن طريق سفيان رواه الأثرم كما في التمهيد (٢٢/ ٢٣١)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ١٧٢)، ولفظه عنده: رأيت ابن أبي أوفى بزق دما ثم قام فصلى، ورواه عبد الرزاق (١/ ١٤٨) عن الثوري وابن عيينة عن عطاء، ورواه ابن أبي شيبة (١/ ١١٧) عن عبد الوهاب الثقفي عن عطاء قال: رأيت ابن أبي أوفى بزق وهو يصلي ثم مضى في صلاته، وحسنه العيني في العمدة (٤/ ٣٢٨)، ورواه الحربي في غريب الحديث (٣/ ١٢١٦) عن الوليد بن صالح عن شريك عن عطاء: رأيت ابن أبي أوفى بزق علقة ثم مضى في صلاته. وقد صحّح هذا الأثر الألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٦٨٣).

الخطاب رضي الله عنه وجُرحه يَثْعَبُ دمًا»[1].

ومن ذلك: أن المراضع مازلن من عهد رسول الله ﷺ وإلى الآن يُصلِّين في ثيابهن، والرُّضعاء يتقيّأون، ويسيل لعابهم على ثياب المرضعة وبدنها، فلا يغسلن شيئًا من ذلك؛ لأن ريق الرضيع مُطهِّر لفمه، لأجل الحاجة، كما أن ريق الهر مُطهِّر لفمها؛ وقد قال رسول الله ﷺ: «**إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[2]، وكان يصغي لها الإناء

---

(١) رواه عبد الرزاق (١/ ١٥٠)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٢٦، ٧/ ٤٣٨)، والدارقطني (١/ ٤٠٦، ٢/ ٥٢) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه، وابن سعد في الطبقات (٣/ ٣٥١) والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٩٢٣) والدارقطني (١/ ٢٢٤) عن الزهري، كلاهما عن سليمان بن يسار عن المسور بن مخرمة به، واختلف فيه على هشام، فرواه مالك (٨٢) - ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١/ ٣٥٧) - وابن سعد في الطبقات (٣/ ٣٥٠) عنه عن أبيه عن المسور، وقيل غير ذلك. ورواه المروزي (٩٢٨) والطبراني في الأوسط (٨١٨١) عن جابر بن سمرة، وابن سعد (٣/ ٣٥٠) والدارقطني (١/ ٢٢٤) عن ابن أبي مليكة، وابن سعد (٣/ ٣٥١) والمروزي (٩٢٩) عن أم بكر بنت المسور، ثلاثتهم عن المسور به، قال الهيثمي في المجمع (٢/ ٢٧): «رجال الطبراني رجال الصحيح». ورواه عبد الرزاق (١/ ١٥٠) - ومن طريقه المروزي (٩٢٤) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٥٢٩) - عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس به. ورواه ابن أبي شيبة (٧/ ٤٣٩) عن أبي سلمة ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب وأشياخ عن عمر. والأثر صححه ابن المنذر في الأوسط (١/ ١٦٦)، وابن تيمية كما في المجموع (٢١/ ٢٢١)، وابن حجر في الفتح (١/ ٢٨١)، والألباني في الإرواء (٢٠٩)، وانظر: علل الدارقطني (٢/ ٢٠٩-٢١١).

(٢) رواه مالك (٤٢)، وعبد الرزاق (١/ ١٠٠)، وأبو عبيد في الطهور (١٩٤، ١٩٥)، والحميدي (٤٣٠)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٧)، وأحمد (٥/ ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٩)، وغيرهم من حديث أبي قتادة، ومن طريق مالك رواه أبو داود (٧٥) والترمذي (٩٢) =

حتى تشرب[1]، وكذلك فعل أبو قتادة[2]؛ مع العلم اليقيني أنها تأكل الفأر

= والنسائي (٦٨، ٣٤٠) وابن ماجه (٣٦٧)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصحّحه ابن الجارود (٦٠)، وابن خزيمة (١٠٤)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ٣٠٣، ٣١٢)، والعقيلي في الضعفاء (٢/ ١٤٢)، وابن حبان (١٢٩٩)، والدارقطني في العلل (٦/ ١٦٣)، والحاكم (٥٦٧) وقال: «هذا الحديث مما صحّحه مالك واحتج به في الموطأ، ومع ذلك فإن له شاهدًا بإسناد صحيح»، وصححه ابن حزم كما في الإعلام (١/ ١٩٧)، والبيهقي في المعرفة (١/ ٣١٣)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ٣٢٤)، والبغوي في شرح السنة (٢٨٦)، والنووي في المجموع (١/ ١١٨، ١٧١)، وابن دقيق في الإلمام (١٠)، وابن تيمية كما في المجموع (٢١/ ٤٢)، وابن الملقن في البدر المنير (١/ ٥٥٢)، وابن حجر في المطالب العالية (٢٠)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٦٨). وفي الباب عن عائشة وأنس وجابر رضي الله عنهم.

(١) روى البيهقي في الكبرى (١/ ٢٤٦) عن عبد الله بن أبي قتادة قال: كان أبو قتادة يصغي الإناء للهرّ فيشرب ثم يتوضأ به، فقيل له في ذلك فقال: ما صنعتُ إلا ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع، ورواه الطحاوي في معاني الآثار (٤٣) عن كعب بن عبد الرحمن عن أبي قتادة نحوه. وروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ (١٤٥) عن ابن إسحاق عن صالح عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يضع الإناء للسنور فيلغ فيه ثم يتوضأ من فضله. وروى ابن منيع - كما في إتحاف الخيرة (٥٤٦) - وأبو يعلى (٤٩٥١) والطحاوي في معاني الآثار (٤٦) والطبراني في الأوسط (٧٩٤٩) وابن عدي في الكامل (٧/ ١٤٥) والدارقطني (١/ ٦٦، ٧٠) وابن شاهين (١٤١) وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٣٠٨) من طرق عن عائشة أن النبيّ ﷺ كان يصغي إلى الهرة الإناء حتى تشرب ثم يتوضأ بفضلها، ولا تخلو أسانيدها من مقال، قال ابن عبد البر في الاستذكار (١/ ١٦٤): «هو حديث لا بأس به».

(٢) انظر تخريج حديث أبي قتادة رضي الله عنه السابق، وروى عبد الرزاق (١/ ٩٩)، وأبو عبيد في الطهور (١٩٧)، وابن أبي شيبة (٧/ ٣٠٨) عن عكرمة أنه رأى أبا قتادة =

والحشرات، والعلم القطعي أنه لم يكن بالمدينة حياض فوق القلتين تردُها السّنانير؛ وكلاهما معلوم قطعًا.

ومن ذلك: أن الصحابة ومَن بعدهم كانوا يصلُّون وهم حاملو سيوفهم، وقد أصابها الدم، وكانوا يمسحونها، و يجتزئون[1] بذلك.

وعلى قياس هذا: مسح المرآة الصَّقِيلة إذا أصابتها النجاسة؛ فإنه يُطهِّرها.

وقد نصَّ أحمد على طهارة سكين الجزّار بمسحها.

ومن ذلك: أنه نصَّ على حَبْل الغسال أنه يُنشر عليه الثوب النجس، ثم تُجَفِّفه الشمس، فينشر عليه الثوب الطاهر، فقال: لا بأس به.

وهذا كقول أبي حنيفة: إن الأرض النجسة تُطهِّرها الريح والشمس، وهو وجه لأصحاب أحمد، حتى إنه يجوز التيمم بها.

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما كالنص في ذلك، وهو قوله: كانت الكلاب تُقبِل وتُدْبر وتبول في المسجد، ولم يكونوا يَرشّون شيئًا من ذلك[2].

وهذا لا يتوجه إلا على القول بطهارة الأرض بالريح والشمس.

= الأنصاري يصغي الإناء للهرّ فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها، وروى ابن أبي شيبة (١/ ٣٦) عن أبي قلابة قال: كان أبو قتادة يدني الإناء من السنور فيلغ فيه، فيتوضأ بسؤره ويقول: إنما هو من متاع البيت، وروى ابن الجعد (٢٧٥٦) عن صالح مولى التوأمة قال: رأيت أبا قتادة يصغي الإناء إلى الهر ثم يتوضّأ منه.

(١) م، ظ: «يحتزمون». ش: «يجزون».

(٢) تقدم تخريجه.

ومن ذلك: أن الذي دلّت عليه سنة رسول الله ﷺ وآثار أصحابه: أن الماء لا ينجُس إلا بالتغير، وإن كان يسيرًا.

وهذا قول أهل المدينة وجمهور السلف، وأكثر أهل الحديث، وبه أفتى عطاء بن أبي رباح، [٤٥ب] وسعيد بن المسيَّب، وجابر بن زيد، والأوزاعي، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبد الرحمن بن مَهدي، واختاره ابن المنذر، وبه قال أهل الظاهر، ونص عليه أحمد في إحدى رواياته[١]، واختاره جماعة من أصحابنا، منهم ابن عَقِيل في «مفرداته»، وشيخنا أبو العباس، وشيخه ابن أبي عمر.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: **«الماء لا ينجِّسه شيء»**. رواه الإمام أحمد[٢].

---

(١) ح: «روايتيه». ظ: «الروايتين».

(٢) مسند أحمد (١/ ٢٣٥، ٢٨٤، ٣٠٨)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (١/ ١٠٩)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٨)، وأبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥)، والنسائي (٣٢٥)، وابن ماجه (٣٧٠)، وأبو يعلى (٢٤١١)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ٢٦٨، ٢٩٦)، والطحاوي في معاني الآثار (١٠١)، وغيرهم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس، ولفظه عند بعضهم: **«الماء لا يجنب»**، وقيل: عن ابن عباس عن ميمونة، وقيل: عنه عن بعض أزواج النبي ﷺ، وأعلّ بالإرسال، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن الجارود (٤٨، ٤٩)، والطبري في تهذيب الآثار (٢/ ٦٩٣، ٧٣٦)، وابن خزيمة (٩١، ١٠٩)، وابن حبان (١٢٤١، ١٢٤٨، ١٢٤٢، ١٢٦١، ١٢٦٩)، والحاكم (٥٦٤، ٥٦٥)، وابن عبد البر في الاستذكار (١/ ١٦٢)، والنووي في المجموع (٢/ ١٩٠)، قال مغلطاي في الإعلام (١/ ٢٠٧): «قول من صحّحه راجح على قول من ضعفه، بل هو الصواب»، وصححه ابن حجر في الفتح (١/ ٣٤٢)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٦١). وفي الباب عن عائشة وجابر وسلمة بن المحبق رضي الله عنهم.

وفي «المسند» و«السنن»[1] عن أبي سعيد قال: قيل: يا رسول الله! أنتوضأ من بئر بُضاعة، وهي بئر يُلقى فيها الحِيَضُ[2] ولُحوم الكلاب والنَّتْنُ؟ فقال: «**الماء طهورٌ، لا ينجِّسه شيء**».

قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

وقال الإمام أحمد: «حديث بئر بضاعة صحيح»[3].

وفي لفظ للإمام أحمد[4]: إنه يُسْتَقى لك من بئر بُضاعة، وهي بئر يُطرح

---

(١) مسند أحمد (٣/ ١٥، ٣١، ٨٦)، سنن أبي داود (٦٦، ٦٧)، سنن الترمذي (٦٦)، سنن النسائي (٣٢٦، ٣٢٧)، ورواه أيضًا الطيالسي (٢١٩٩)، وأبو عبيد في الطهور (١٣٥، ١٣٦)، وابن أبي شيبة (١/ ١٣١، ٧/ ٢٨١)، وأبو يعلى (١٣٠٤)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ٢٦٩)، والطحاوي في معاني الآثار (١، ٢، ٣)، وغيرهم، وفي إسناده اختلاف، لكن صحّحه ابن معين كما في البدر المنير (١/ ٣٨٣)، وابن الجارود (٤٧)، وابن حزم كما في البدر المنير (١/ ٣٨٨)، وابن عبد البر في الاستذكار (١/ ١٦٢)، والبغوي في شرح السنة (٢٨٣)، وابن العربي في العارضة (١/ ٨٨)، والنووي في المجموع (١/ ٨٢، ١١٠) وفي غيره، وابن تيمية كما في المجموع (٢١/ ٣٢، ٣٧، ٤١، ٦٠)، وابن القيم في تهذيب السنن (١/ ٦٧)، وابن الملقن في البدر المنير (١/ ٣٨١)، وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٤٨٥)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٥٩، ٦٠). وفي الباب عن سهل بن سعد وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٢) ش: «محايض النساء». ح: «خرق الحيض».

(٣) انظر: التحقيق لابن الجوزي (١/ ٤٢)، والمغني لابن قدامة (١/ ٥٢)، ومختصر السنن للمنذري (١/ ٧٤)، ومجموع الفتاوى (٢١/ ٣٣، ٦٠)، وتهذيب الكمال (١٩/ ٨٣).

(٤) مسند أحمد (٣/ ٨٦).

فيها محايض النساء، ولحم الكلاب، وعَذِر الناس؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إن الماء طهور، لا ينجِّسه شيء**».

وفي «سنن ابن ماجه»[1] من حديث أبي أمامة مرفوعًا: «**الماء لا ينجّسه شيء؛ إلا ما غلب على ريحه، وطعمه، ولونه**».

وفيها[2] من حديث أبي سعيد: أن رسول الله ﷺ سئل عن الحياض

---

(١) سنن ابن ماجه (٥٢١) من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي أمامة، وبهذا الإسناد رواه الطبري في تهذيب الآثار (١٠٧٦، ١٠٧٧)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٠٤)، وابن عدي في الكامل (٣/ ١٥٦)، وغيرهم، وضعفه الخلال كما في المغني (١/ ٥٢)، والزيلعي في نصب الراية (١/ ٩٤)، ومغلطاي في الإعلام (١/ ٥٥٠)، والهيثمي في المجمع (١/ ٥٠١)، والبوصيري في المصباح (١/ ٧٦). ورواه ابن عدي (٢/ ٣٨٩) والبيهقي في الكبرى (١/ ٢٥٩، ٢٦٠) من طريق ثور بن يزيد عن راشد به. ورواه عبد الرزاق (١/ ٨٠) والطحاوي في شرح المعاني (٢٨) وابن عدي (٣/ ١٥٦) والدارقطني (١/ ٢٨، ٢٩) من طرق عن الأحوص بن حكيم عن راشد مرسلًا. وقيل: عن راشد عن ثوبان. وقيل: عن راشد قوله. ورجّح أبو حاتم إرساله كما في العلل لابنه (١/ ٤٤)، وضعفه الدارقطني في العلل (١٢/ ٢٧٤)، وقال في السنن: «الصواب من قول راشد»، وضعّفه البيهقي ونقل عن الشافعي قوله: «يُروى من وجه لا يُثبِت أهل الحديث مثلَه»، وقال النووي في المجموع (١/ ١١٠): «اتفقوا على ضعفه»، وكذا قال العراقي في طرح التثريب (٢/ ١٣٠)، وضعفه ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٤٠١)، وقال ابن حجر في الفتح (١/ ٣٤٢): «إسناده ضعيف، وفيه اضطراب»، وهو في السلسلة الضعيفة (٢٦٤٤). وفي الباب عن معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٢) سنن ابن ماجه (٥١٩) من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد، وبهذا الإسناد رواه الطبري في تهذيب الآثار (١٠٥٨)، وقيل: =

التي بين مكة والمدينة، تردها السباع والكلاب والحُمُر، وعن الطهارة بها، فقال: «**لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غَبَرَ طهور**».

وإن كان في إسناد هذين الحديثين مقال، فإنّا ذكرناهما للاستشهاد لا للاعتماد.

وقال البخاري[1]: قال الزهري: «لا بأس بالماء؛ ما لم يتغير منه طعم أو ريح أو لون».

وقال الزهري أيضًا: «إذا ولغ الكلب في الإناء، ليس له وَضوء غيره؛ يتوضأ به ثم يتيمم»[2].

= عن عبد الرحمن بن زيد عن أبيه عن عطاء عن أبي هريرة، قال الطحاوي في شرح المشكل (٧/ ٦٧): «حديث عبد الرحمن بن زيد عند أهل العلم بالحديث في النهاية من الضعف»، وضعفه البيهقي في الكبرى (١/ ٢٥٨)، والنووي في الخلاصة (٤٤١)، والبوصيري في المصباح (١/ ٧٥)، وهو في السلسلة الضعيفة (١٦٠٩). وفي الباب عن ابن عمر وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهما وعن ابن جريج بلاغًا.

(١) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب: ما يقع من النجاسات في السمن والماء، قال ابن حجر في الفتح (١/ ٣٤٢): «وصله ابن وهب في جامعه عن يونس عنه»، ولفظه: «كلُّ ماءٍ فيه قوّةٌ عما يصيبه من الأذى حتى لا يغيّر ذلك طعمَه ولا ريحه ولا لونه فهو طاهر»، ورواه الطبري في تهذيب الآثار (١١١٦) من طريق ابن وهب، ولفظه عنده: «كلّ ماءٍ فيه فضلٌ عما يصيبه من الأذى..». وروى البيهقي في الكبرى (١/ ٢٥٩) من طريق أبي عمرو عن الزهري في الغدير تقع فيه الدابة فتموت قال: «الماء طهور ما لم يقلَّ فتنجّسه الميتة طعمَه أو ريحَه».

(٢) علّقه البخاري في كتاب الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، وليس في كلام الزهري: «ثم يتيمّم»، قال ابن حجر في الفتح (١/ ٢٧٣): «رواه الوليد بن مسلم في مصنفه عن الأوزاعي وغيره عنه»، ورواية الوليد هذه ذكرها ابن عبد البر =

قال سفيان: «هذا الفقه بعينه»، يقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦]، وهذا ماء، وفي النفس منه شيء؛ يتوضأ به ويتيمم»[١].

ونصّ الإمام أحمد في حُبِّ زيت ولغ فيه كلب، فقال: «يؤكل».

فصل[٢]

ومن ذلك: أن النبي ﷺ كان يجيب من دعاه، فيأكل من طعامه؛ وأضافه يهودي بخبز شعير وإهالة سَنِخَة[٣]. وكان المسلمون يأكلون من أطعمة أهل الكتاب.

وشرط عمر عليهم ضيافة من يمرُّ بهم من المسلمين[٤]، وقال:

= في التمهيد (١٨/ ٢٧٤) عنه عن الأوزاعي وعبد الرحمن بن نمر أنهما سمعا الزهري يقول في إناء قوم ولغ فيه الكلب فلم يجدوا ماء غيره قال: يتوضأ به، قال: فقلت للأوزاعي: ما تقول في ذلك؟ فقال: أرى أن يتوضّأ به ويتيمّم، قال الوليد: فذكرته لسفيان الثوري فقال: هذا والله الفقه بعينه... وصحّح إسناده ابن حجر في الفتح (١/ ٢٧٣)، والعيني في العمدة (٤/ ٢٨٤). فالذي أفتى بالجمع بين الوضوء والتيمم هو الأوزاعي، أما الزهري فاكتفى بالوضوء، والله أعلم.

(١) في الأصل: «نتوضأ به ونتيمم».

(٢) انظر كتاب ابن قدامة (ص٩٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٦٩، ٢٥٠٨) عن أنس.

(٤) ورد عنه أنه اشترط عليهم ضيافَة المسلمين ثلاثةَ أيام، رواه مالك (٦١٧) ـ وعنه الشافعي في الأم (٤/ ١٨٠)، وأبو عبيد في الأموال (١٠٠، ٣٩٣)ـ وعبد الرزاق (١٠٠٩٠، ١٠٠٩٦، ١٩٢٦٧، ١٩٢٧٣)، وابن زنجويه في الأموال (١٣٣، ١٣٤، ٤٦٣)، وابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص١٦٧)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ١٩٥) كلهم عن نافع عن أسلم عن عمر، وصححه الألباني في الإرواء (٥/ ١٠١). ورواه ابن أبي شيبة (٦/ ٥١٩) عن حفص عن عاصم عن أبي عثمان عن =

«أطعموهم مما تأكلون»[1]، وقد أحلّ الله ذلك في كتابه.

ولما قدم عمر رضي الله عنه الشام صنع له أهل الكتاب طعامًا، فدعوه، فقال: أين هو؟ قالوا: في الكنيسة، فكره دخولها، وقال لعلي رضي الله عنه: اذهب بالناس، فذهب عليّ بالمسلمين، فدخلوا وأكلوا، وجعل عليّ ينظر إلى الصُّوَرِ، وقال: «ما على أمير المؤمنين لو دخل وأكل؟»[2].

= عمر. ورواه ابن عائذ ـ كما في تاريخ دمشق (٢/ ١٨٣) ـ من طريق مولى لآل الزبير عن عبد الله بن عمر عن عمر. وروى أبو عبيد (٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦) وابن أبي شيبة (٦/ ٥١٩) وابن زنجويه (٤٦٦، ٤٦٨، ٤٦٤) من طرقٍ عن أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب، وعن قتادة عن الحسن عن الأحنف بن قيس، أنه اشترط عليهم ضيافة يوم وليلة، وحسنه الألباني في الإرواء (١٢٦٢)، وكذلك رواه ابن أبي شيبة (٦/ ٥١٩)، وابن زنجويه (٤٦٥) من طريق قيس بن مسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر، ورواه ابن أبي شيبة (٦/ ٥١٩) من طريق سعيد بن وهب عن رجل من الأنصار عن عمر.

(١) رواه عبد الرزاق (١٩٢٦٦)، وابن زنجويه في الأموال (٤٦٧) من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال: سمعت أسلم يحدّث ابنَ عمر أنّ أهل الجزية من أهل الشام أتوا عمر فقالوا: إن المسلمين إذا نزلوا بنا كلّفونا الغنم والدجاج، فقال عمر: «أطعموهم من طعامكم الذي تأكلون ولا تزيدوهم على ذلك»، ورواه عبد الرزاق (١٠٠٩٦، ١٩٢٦٧) وابن زنجويه (١٣٤) من طريق أيوب عن نافع بنحوه، ومن طريق ابن زنجويه الثانية رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢/ ١٨٤).

(٢) عزاه ابن قدامة في المغني (٨/ ١١٣) لابن عائذ في فتوح الشام، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٦) من طريق ابن عائذ عن الوليد قال: حدثنا عبد الله بن زياد بن سمعان وهشام بن سعد يسمع أنّ نافعا حدثه... وذكر القصة بنحوها، وعبد الله بن زياد متروك متّهم بالكذب. لكن امتناع عمر من إجابة الدعوة لأجل ما في الكنائس من التماثيل ثابتٌ، علقه البخاري عنه بصيغة الجزم في المساجد، باب: =

وكان النبي ﷺ يُقَبِّل ابنيْ ابنته في أفواههما[1]، ويشرب من موضع فِي عائشة، ويتعرّق العَرْقَ، فيضع فاهُ على موضع فِيها، وهي حائض[2].

وحمل أبو بكر رضي الله عنه الحسن على عاتقه؛ ولعابُه يسيل عليه[3].

= الصلاة في البيعة، ووصله وكيع ـ كما في فتح الباري لابن رجب (٢/ ٤٣٦) ـ عن عبد الله بن نافع، وعبد الرزاق (١٦١١، ١٩٤٨٦) وابن أبي شيبة (٥/ ١٩٨، ٧/ ١٠) من طريق أيوب، وابن عائذ ـ كما في تاريخ دمشق (٤٢/ ٦) ـ من طريق هشام بن سعد، والبخاري في الأدب المفرد (١٢٤٨) من طريق محمد بن إسحاق، أربعتهم عن نافع عن أسلم عن عمر. ومن طريق عبد الرزاق رواه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٩٣)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٦٨).

(١) روى الطبراني في الكبير (٣/ ٤٩) عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بأقفية الحسن والحسين حتى وضع أفواههما على فيه ثم قال: «**اللهم إني أحبّهما، فأحبَّهما، وأحبَّ من يحبهما**»، قال الهيثمي في المجمع (٩/ ٢٨٨): «فيه من لم أعرفهم»، ورواه ابن أبي شيبة (٦/ ٣٨٠) والبخاري في الأدب المفرد (٢٤٩) والطبراني (٣/ ٤٩) وابن عساكر في تاريخه (١٣/ ١٩٤) عن أبي مُزرّد عن أبي هريرة أن النبيّ ﷺ قال للحسن أو الحسين: «**افتح فاك**»، ثم قبّله، ثم قال: «**اللهم أحبَّه فإني أحبّه**»، قال الهيثمي (٩/ ٢٨١): «أبو مزرّد لم أجد من وثقه، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وهو في السلسلة الضعيفة (٣٤٨٦). وروى ابن أبي شيبة (٦/ ٣٨٠) وأحمد (٤/ ١٧٢) ـ ومن طريقه ابن عساكر (١٤/ ١٤٨) ـ وابن أبي الدنيا في العيال (٢٢١) عن سعيد بن أبي راشد عن يعلى العامري قال: جعل رسول الله ﷺ يضاحك الحسين حتى أخذه، فوضع إحدى يديه تحت قفاه، والأخرى تحت ذقنه، فوضع فاه على فيه فقبّله... صححه ابن حبان (٦٩٧١)، والحاكم (٤٨٢٠)، وابن أبي راشد قال عنه ابن حجر: «مقبول».

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٠) عن عائشة.

(٣) هكذا ذكره ابن قدامة في المغني (١/ ٩٩)، ولم أقف على من أخرجه بهذا اللفظ، =

وأُتي رسول الله ﷺ بصبي، فوضعه في حِجره، فبال عليه؛ فدعا بماء، فنضحه ولم يغسله[1].

وكان يؤتى بالصبيان، فيضعهم في حِجره يُبرِّك عليهم، ويدعو لهم[2].

وهذا الذي ذكرناه قليل من كثير من السنة، ومن له اطِّلاع على ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه لا تخفي عليه حقيقة الحال.

وقد روى الإمام أحمد في «مسنده»[3] عنه ﷺ: «**بُعثتُ بالحنيفيّة**

= والذي في البخاري (٣٣٤٩) وغيره من المصادر أنه حمله على عاتقه وقال: «بأبي شبيه بالنبيّ لا شبيه بعلي»، وليس فيه ذكر اللعاب، فالله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦) عن عائشة.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦) أيضًا.

(٣) مسند أحمد (٥/ ٢٦٦) من طريق معان بن رفاعة عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة به في قصة الرجل الذي مرّ بغار فحدثته نفسه أن يقيم فيه ويتخلّى من الدنيا، وبهذا الإسناد رواه الطبراني في الكبير (٨/ ٢١٦)، ومن طريق أحمد رواه الخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٣٠) وابن عساكر في الأربعون في الحث على الجهاد (١٥)، وضعفه ابن رجب في الفتح (١/ ١٣٦)، والعراقي في المغني (٣٨٤١)، وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ٥٠٨): «فيه علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف»، وقواه الألباني بشواهده في السلسلة الصحيحة (٢٩٢٤). ورواه الطبراني (٨/ ٢٢٢) من طريق عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن يزيد به وذكر قصّة ابن مظعون مع امرأته، وعثمان ضعفوه في روايته عن الألهاني. ورواه الروياني (١٢٧٩)، والطبراني (٨/ ١٧٠) من طريق عفير بن معدان عن سليم بن عامر عن أبي أمامة به وذكر قصة ابن مظعون، قال الهيثمي (٤/ ٥٥٥): «فيه عفير وهو ضعيف». وفي الباب عن ابن عباس وجابر وعائشة وأبي هريرة وابن عمر وأسعد بن عبد الله الخزاعي وعن أبي قلابة وحبيب بن أبي ثابت مرسلًا.

السمحة».

فجمع بين كونها حنيفية وكونها سمحة، فهي حنيفية في التوحيد، سَمحة في العمل.

وضد الأمرين: الشرك وتحريم الحلال، وهما اللّذانِ ذكرهما النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «إني خلقت عِبادي حُنفاء، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرّمت عليهم ما أحللتُ لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم [٤٦أ] أنزل به سلطانًا»[(١)].

فالشرك وتحريم الحلال قرينان. وهما اللذان عابهما الله في كتابه على المشركين في سورة الأنعام[(٢)] والأعراف[(٣)].

وقد ذم النبي ﷺ المتنطِّعين في الدِّين، وأخبر بهلكَتهم حيث يقول: «ألا هلك المتنطِّعون، ألا هلك المتنطِّعون، ألا هلك المتنطِّعون»[(٤)].

وقال ابن أبي شيبة[(٥)]: حدثنا أبو أسامة، عن مِسْعر، قال: أخرج إليّ

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) عن عياض بن حمار المجاشعي.

(٢) الآية ١٤٨.

(٣) الآية ٣٣.

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٧٠) عن ابن مسعود.

(٥) مسند ابن أبي شيبة (٤٢٨)، وعنه أبو يعلى (٥٠٢٢)، ورواه ابن راهويه في مسنده - كما في المطالب العالية (٣٢٦٥) - عن أبي أسامة به، ورواه الدارمي (١٣٨) عن محمد بن قدامة، والطبراني في الكبير (١٠/ ١٧٤) - بالمرفوع فقط - والهروي في ذم الكلام (٥٢٢) من طريق عثمان بن أبي شيبة، كلاهما عن أبي أسامة به، قال البوصيري في إتحاف الخيرة (٧٣١٧)، والهيثمي في المجمع (١٠/ ٤٤٠): «رواته =

مَعْنُ بن عبد الرحمن كتابًا، وحلف بالله أنه خَطُّ أبيه، فإذا فيه: قال عبد الله: والله الذي لا إله غيره، ما رأيت أحدًا كان أشد على المتنطعين من رسول الله ﷺ، ولا رأيت بعده أشدَّ خوفًا عليهم من أبي بكر، وإني لأظن عمر كان أشد أهل الأرض خوفًا عليهم.

وكان ﷺ يبغض المتعمِّقين، حتى إنه لمَّا واصل بهم ورأى الهلال قال: «لو تأخر الهلال لواصلتُ وِصالًا يدعُ المتعمّقون تعمقهم»؛ كالمنكِّل بهم[1].

وكان الصحابة أقل الأمة تكلفًا، اقتداءً بنبيهم ﷺ، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦].

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم مُستنًّا؛ فليستنّ بمن قد مات؛ فإن الحيّ لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد، كانوا أفضل هذه الأمة: أبرها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلُّفًا، اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ، ولإقامة دينه، فاعْرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم وسيرتهم؛ فإنهم كانوا على الهَدْي المستقيم»[2].

= ثقات»، وهم من رجال الشيخين، لكن في سماع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه خلاف.

(١) أخرجه البخاري (٧٢٩٩)، ومسلم (١١٠٣) عن أبي هريرة.

(٢) رواه ابن بطة ـ كما في منهاج السنة (٢/ ٣٩)ـ وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٩٢٦) والهروي في ذم الكلام (٧٤٦) من طريق قتادة عنه، وقتادة لم يدرك ابنَ مسعود. وروى أبو نعيم في الحلية (١/ ٣٠٥، ٣٠٦) نحوَه عن ابن عمر. وروي عن الحسن البصري بعضُه أو قريب منه.

وقال أنس رضي الله عنه: «كنا عند عمر، فسمعته يقول: نُهِينا عن التكلف»[1].

وقال مالك: قال عمر بن عبد العزيز: «سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمور بعده سُننًا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها، ولا النظر فيما خالفها، من اقتدى بها فهو مهتدٍ، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتّبع غير سبيل المؤمنين ولّاه الله ما تولّى، وأصْلاه جهنم، وساءت مصيرًا»[2].

وقال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب كان يقول: «سُنّتْ لكم السنن، وفُرِضت لكم الفرائض؛ وتُرِكتُم على الواضحة؛ إلا أن تميلوا بالناس يمينًا وشمالًا»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٩٣).

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (٧٦٦)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٢١٨) من طريق عبد الرحمن بن مهدي، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٩٦٩) من طريق ابن وهب، والآجري في الشريعة (٩٢، ١٣٩، ٦٩٨) وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٤) من طريق مطرف بن عبد الله، ثلاثتهم عن مالك به. ورواه اللالكائي في أصول الاعتقاد (١٣٤) والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٣٥، ٤٣٦) من طريق رشدين بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب عن عمر.

(٣) رواه مالك (١٥٠٦)، ومسدد ـ كما في إتحاف الخيرة (٣٥٠١)ـ وابن سعد في الطبقات (٣/ ٣٣٤) وابن شبّة في أخبار المدينة (١٤٧٧) والحاكم (٤٥١٣) وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٢٢٠) وابن الجوزي في نواسخ القرآن (ص٣٥) عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر، وهذا إسناد رجاله رجال الصحيح، لكن في سماع ابن المسيب من عمر خلاف، قال ابن عبد البر في التمهيد =

وقال ﷺ: «**يَحمِل هذا العلمَ من كل خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**»[(1)].

فأخبر أن الغالين يُحرِّفون ما جاء به، والمبطلين ينتحلون أن باطلهم هو ما كان عليه، والجاهلون يتأوّلونه علي غير تأويله. وفساد الإسلام من هؤلاء الطوائف الثلاثة، فلولا أن الله سبحانه يقيم لدينه من ينفي عنه ذلك، لجرى عليه ما جرى على أديان الأنبياء قبله من هؤلاء.

= (١٢/ ١١٦): «رواية سعيد عن عمر تجري مجرى المتصل، وجائز الاحتجاج بها عندهم؛ لأنه قد رآه، وقد صحّح بعض العلماء سماعه منه»، وصحّح هذا الأثر الشاطبي في الاعتصام (١/ ٧٧).

(١) رواه ابن وضاح في البدع (١)، والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٢٥٦)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢/ ١٧)، وابن حبان في الثقات (٤/ ١٠)، والآجري في الشريعة (١، ٢)، وابن عدي في الكامل (١/ ١١٨، ١٤٦ - ١٤٧، ٢/ ٧٩)، وغيرهم من طرق عن معان بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري مرفوعًا، وهذا مرسل أو معضل، ووقع في سنده اضطراب، ومُعان ليّن الحديث كثير الإرسال؛ ولذا ضعَّفه ابن القطان في بيان الوهم (٣/ ٤٠)، والأبناسي في الشذا الفياح (١/ ٢٣٩)، وقال ابن كثير في الباعث الحثيث (١/ ٢٣٨): «في صحته نظر قوي، والأغلب عدم صحته»، وفي الباب عن ابن عباس وابن عمرو وأبي هريرة وجابر بن سمرة وعلي وابن عمر وأنس وأبي أمامة وأبي الدرداء ومعاذ وابن مسعود، قال العراقي في التقييد والإيضاح (ص١٣٩): «كلها ضعيفة، لا يثبت منها شيء، وليس فيها شيء يقوّي المرسل»، وروى الخلال في العلل ـ كما في مفتاح دار السعادة (١/ ١٦٤) ـ عن مهنا قال: سألت أحمد عن حديث معان عن إبراهيم العذري فقلت لأحمد: كأنه موضوع! قال: لا هو صحيح. وممن ذهب إلى تقويته بتعدّد طرقه ابن القيم في طريق الهجرتين (ص٥٢٢)، والزركشي في النكت (٣/ ٣٣٤)، وقال القاسمي في قواعد التحديث (ص٤٩): «تعدد طرقه يقضي بحسنه كما جزم به العلائي».

فصل

ومن ذلك: الوسوسةُ في مخارج الحروف، والتنطُّعُ فيها.

ونحن نذكر ما ذكره العلماء بألفاظهم:

قال أبو الفرج بن الجوزي[1]: «قد لَبّس إبليس على بعض المصلين في مخارج الحروف، فتراه يقول: الحمد، الحمد، فيخرج بإعادة الكلمة عن قانون أدب الصلاة، وتارة يُلبِّس عليه في تحقيق التشديد في إخراج ضاد ﴿المغضوب﴾. قال: ولقد رأيت من يخرج بُصاقه مع إخراج الضاد لقوة تشديده، والمراد تحقيق الحرف حسْبُ، وإبليس يُخْرِج هؤلاء بالزيادة عن حد التحقيق، ويَشْغلهم بالمبالغة في الحروف عن فهم التلاوة، وكل هذه الوساوس من إبليس».

وقال أبو محمد بن قُتيبة في «مشكل القرآن»[2]: «وقد كان الناس يقرأون القرآن بلغاتهم، ثم خَلَف من بعدهم قوم من أهل الأمصار وأبناء العجم، ليس لهم طبع اللغة، ولا علمُ التكلف، فهفَوا في كثير من الحروف، وزلُّوا وأخلُّوا، ومنهم رجل ستر الله عليه عند العوام بالصلاح، [٤٦ب] وقرّبه من القلوب بالدين، فلم أرَ فيمن تتبعت[3] في وجوه قراءته أكثر تخليطًا ولا أشد اضطرابًا منه؛ لأنه يستعمل في الحرف ما يدعه في نظيره، ثم يؤصّل أصلًا ويخالفه إلى غيره بغير عِلَّةٍ، ويختار في كثير من الحروف ما لا مخرج

---

(١) تلبيس إبليس (ص ١٤٠).

(٢) ص٥٨ـ ٦٠.

(٣) في الأصل: «ينعبث»، وفي بعض النسخ: «يتعنت». والتصويب من المصدر الذي نقل عنه المؤلف.

له إلا على طلب الحيلة الضعيفة. هذا إلى نَبْذِه في قراءته مذاهب العرب وأهل الحجاز، بإفراطه في المدّ والهمز والإشباع، وإفحاشه في الإضجاع والإدغام، وحَمَلِه المتعلِّمين على المذهب الصّعْب، وتَعْسيره على الأمة ما يَسّره الله تعالى، وتضييقه ما فَسَحه. ومن العجب أنه يُقرِئ الناس بهذه المذاهب، ويكره الصلاة بها! ففي أيّ موضع تُستعمل هذه القراءة، إن كانت الصلاة لا تجوز بها؟ وكان ابن عُيَينة يرى لمن قرأ في صلاته بحرفه، أو ائتمّ بإمام يقرأ بقراءته: أن يعيد، ووافقه على ذلك كثير من خيار المسلمين، منهم بِشر بن الحارث، وأحمد بن حنبل.

وقد شُغف بقراءته عوامُّ الناس وسُوقتُهم، وليس ذلك إلا لما يرونه من مَشقّتها وصعوبتها، وطول اختلاف المتعلم إلى المقرئ فيها، فإذا رأوه قد اختلف في أمّ الكتاب عشرًا، وفي مئة آية شهرًا، وفي السبع الطّول حَولًا، ورأوه عند قراءته مائِلَ الشِّدْقين، دارَّ الوَريدَيْن، راشحَ الجبينيَن: توهموا أن ذلك لفضلِه في القراءة، وحِذْقِه بها، وليس هكذا كانت قراءة رسول الله ﷺ، ولا خِيارِ السلف ولا التابعين، ولا القُرّاء[1] العالمين، بل كانت سهلة رَسْلَة».

وقال الخلّال في «الجامع»: عن أبي عبد الله، أنه قال: «لا أحب قراءة فلان»، يعني هذا الذي أشار إليه ابن قتيبة، وكرهها كراهية شديدة، وجعل يَعْجب من قراءته، وقال: «لا تعجبني، فإن كان رجلٌ يقبلُ منك فانْهَه».

وحُكي عن ابن المبارك، عن الرّبيع بن أنس: أنه نهاه عنها.

وقال الفضلُ بن زياد: إن رجلًا قال لأبى عبد الله: فما أتركُ من قراءته؟ قال: «الإدغام والكسر، ليس يُعرف في لغة من لغات العرب».

---

(١) في الأصل: «القرأة».

وسأله عبد الله ابنُه عنها، فقال: «أكره الكسر الشديد والإضجاع».

وقال في موضع آخر: «إن لم يُدْغم ولم يُضْجع ذلك الإضجاع فلا بأس».

وسأله الحسن بن محمد بن الحارث: أتكره أن يتعلم الرجل تلك القراءة؟ قال: «أكرهه أشدَّ كراهة، إنما هي قراءة مُحْدَثة»؛ وكرهها شديدًا حتى غضب.

وروى عنه ابن سِنْدِي أنه سئل عنها، فقال: «أكرهها أشد الكراهية»، قيل له: ما تكره منها؟ قال: «هي قراءة مُحْدَثة، ما قرأ بها أحد».

وروى جعفر بن محمد عنه، أنه سئل عنها فكرهها، وقال: «كرهها ابن إدريس»، وأُراه قال: «وعبد الرحمن بن مهدي»، وقال: «ما أدري، أيشٍ هذه القراءة؟»، ثم قال: «وقراءتهم ليس تشبه كلام العرب».

وقال عبد الرحمن بن مهدي: «لو صليتُ خلف من يقرأ بها لأعدتُ الصلاة».

ونص أحمد على أنه يُعيد، وعنه رواية أخرى: أنه لا يعيد.

والمقصود: أن الأئمة[1] كرهوا التنطّع والغُلُوّ في النطق بالحرف.

ومن تأمّل هَدْي رسول الله ﷺ، وإقراره أهل كل لسان على قراءتهم، تبيّن له أن التنطع والتشدّق والوسوسة في إخراج الحرف ليس من سنّته.

---

(١) م، ظ، ت: «الأمة».

فصل
في الجواب عما احتج به أهل الوسواس

أما قولهم: إن ما نفعله احتياط لا وسواس.

قلنا: سمُّوه ما شئتم، فنحن نسألكم: هل هو موافق لفعل رسول الله ﷺ وأمره وما كان عليه أصحابه؛ أو مخالف؟

فإن زعمتم أنه موافق فبَهْتٌ وكذب صريح، فإِذَنْ لا بد من الإقرار بعدم موافقته، وأنه مخالف له، فلا ينفعكم تسمية ذلك [٤٧أ] احتياطًا، وهذا نظير مَن ارتكب محظورًا وسماه بغير اسمه، كما تُسمَّى الخمر بغير اسمها، والربا: معاملة، والتحليل الذي لعن رسول الله ﷺ فاعله[١]: نكاحًا، ونَقْرَ الصلاة الذي[٢] أخبر رسول الله ﷺ أن فاعله لم يصل[٣]، وأنه لا تُجزئه صلاته ولا يقبلها الله منه: تخفيفًا! فهكذا تسمية الغُلُوِّ في الدين والتنطُّع احتياطًا.

وينبغي أن يُعلم أن الاحتياط الذي ينفع صاحبه ويُثيبه الله عليه: الاحتياطُ في موافقةِ السنة، وترك مخالفتها، والاحتياط كلُّ الاحتياط في ذلك؛ وإلا فما احتاط لنفسه مَنْ خرج عن السنة، بل ترك حقيقة الاحتياط في ذلك.

---

(١) كما في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد (١/ ٤٤٨)، والترمذي (١١٢٠)، والنسائي (٦/ ١٤٩) وغيرهم. وإسناده صحيح.

(٢) في الأصل: «التي». والتصويب من النسخ الأخرى.

(٣) أخرجه البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧) عن أبي هريرة في حديث المسيئ صلاته.

وكذلك المتسرعون إلى وقوع الطلاق في موارد النزاع الذي اختلف فيه الأئمة، كطلاق المكره، وطلاق السكران، والبَتّة، وجمع الثلاث، والطلاق بمجرد النية، والطلاق المؤجل المعلوم مجيءُ أجله، واليمين بالطلاق، وغير ذلك مما تنازع فيه العلماء إذا أوقعه المفتي تقليدًا بغير برهان، وقال: ذلك احتياط للفروج؛ فقد ترك معنى الاحتياط؛ فإنه يُحرِّم الفرج على هذا، ويبيحه لغيره، فأين الاحتياط هاهنا؟

بل لو أبقاه على حاله حتى تُجمع الأمة على تحريمه وإخراجه عمن هو حلال له، أو يأتي برهان من الله ورسوله على ذلك؛ لكان قد عمل بالاحتياط.

ونص على مثل ذلك الإمامُ أحمد في طلاق السكران. فقال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق فإنما أتى خَصْلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق قد أتى خصلتين: حرمها عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا. فلا يمكن الاحتياط في وقوع الطلاق إلا حيث أجمعت الأمة، أو كان هناك نص عن الله ورسوله يجب المصير إليه.

قال شيخنا: والاحتياط حسن ما لم يُفْضِ بصاحبه إلى مخالفة السُّنة، فإذا أفضى إلى ذلك فالاحتياط ترك هذا الاحتياط.

وبهذا خرج الجواب عن احتجاجهم بقوله ﷺ: «**من ترك الشبهات فقد اسْتَبرأ لدينه وعِرْضه**»، وقوله: «**دَعْ ما يَرِيْبُك إلى ما لا يريبك**»، وقوله: «**الإثم ما حاك في الصدر**»[1]، فهذا كله من أقوى الحجج على بطلان الوسواس.

---

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث. وفي م: «النفس» مكان «الصدر».

فإن الشبهات ما يشتبه فيه الحق والباطل، والحلال والحرام، على وجه لا يكون فيه دليلٌ على أحد الجانبين، أو تتعارض الأمارتان عنده، فلا تترجح في ظنه إحداها، فيشتبه عليه هذا بهذا، فأرشده النبي ﷺ إلى ترك المشتبه، والعدول إلى الواضح الجلي.

ومعلوم أن غاية الوسواس أن يشتبه على صاحبه: هل هو طاعة وقربة، أم معصية وبدعة؟ هذا أحسن أحواله، والواضح الجلي هو اجتماع طريق رسول الله ﷺ وما سنّهُ للأمة قولاً وعملاً، فمن أراد ترك الشبهات عدل عن ذلك المشتبه إلى هذا الواضح؛ فكيف ولا شبهة بحمد الله هناك؟ إذ قد بينت[1] بالسنة أنه تَنَطّع وغلو، فالمصير إليه تركٌ للسنة، وأخذ بالبدعة، ترك لما يحبه الله ويرضاه، وأخذٌ بما يكرهه ويبغضه، ولا يُتقَرّب به إليه البتة؛ فإنه لا يُتَقرّب إليه إلا بما شرع، لا بما يهواه العبد ويفعله من تلقاء نفسه، فهذا هو الذي يحيك في الصدر، ويتردد في القلب، وهو حَوَازُّ القلوب.

وأما التمرة التي ترك رسول الله ﷺ أكلها، وقال: «**أخشى أن تكون من الصدقة**»؛ فذلك من باب اتقاء الشبهات، وترك ما اشتبه فيه الحلال بالحرام؛ فإن التمرة كانت قد وجدها في بيته، وكان يؤتَى بتَمْر الصدقة، يقسمه على من تحل له الصدقة، ويدخل بيتَه تمرٌ [٤٧ب] يقتات منه أهله، فكان في بيته النوعان، فلما وجد تلك التمرة لم يدرِ ﷺ من أيّ النوعين هي؟ فأمسك عن أكلها، فهذا الحديث أصل في الورع واتقاء الشبهات، فما لأهل الوسواس وما لَه؟

وأما قولُكم: إن مالكًا أفتى فيمن طلق ولم يَدْرِ أواحدةً طلّق أم ثلاثًا؟

---

(١) م: «ثبت».

أنها ثلاث احتياطًا، فنعم هذا قول مالك، فكان ماذا؟ أفحُجّةٌ هو على الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، وعلى كُلّ من خالفه في هذه المسألة؟ حتى يجب عليهم أن يتركوا قولهم لقوله.

وهذا القول مما يُحتج له، لا[1] مما يحتج به.

على أن هذا ليس من باب الوسواس في شيء، وإنما حجة هذا القول أن الطلاق يوجب تحريم الزوجة، والرّجْعَةُ ترفع ذلك التحريم، فهو يقول: قد تيقّن سبب التحريم، وهو الطلاق، وشكّ في رَفْعِه بالرجعة، فإنه يحتمل أن يكون رجعيًّا فترفَعُهُ الرجعة، ويحتمل أن يكون ثلاثًا فلا ترفعه الرجعة، فقد تيقّن سبب التحريم، وشكَّ فيما يرفعه.

والجمهور يقولون: النكاح متيقن، والقاطع له المزيل لحِلّ الفرج مشكوك فيه، فإنه يحتمل أن يكون المَأْتِيُّ به رجعيًا فلا يزيل النكاح، ويحتمل أن يكون بائنًا فيزيله، فقد تَيَقَّنَّا يقين النكاح، وشككنا فيما يزيله، فالأصل بقاء النكاح حتى يُتَيقّن ما يرفعه.

فإن قلتم: فقد تيقن التحريم وشكَّ في التحليل.

قلنا: الرجعية ليست بحرام عندكم، ولهذا تجوّزون وطأها، ويكون رجعةً إذا نوى به الرجعة.

فإن قلتم: بل هي حرام، والرجعة حصلت بالنية حال الوطء.

قلنا: لا ينفعكم ذلك أيضًا؛ فإنه إنما تيقن تحريمًا يزول بالرجعة، لم يتيقن تحريمًا لا تؤثر فيه الرجعة.

---

(١) «مما يحتج له لا» ساقطة من م.

وليس المقصود تقرير هذه المسألة، والمقصود أنه لا راحة في ذلك لأهل الوسواس.

فصل

وأما من حلف بالطلاق أن في هذه اللَّوْزة حَبّتين، ونحو ذلك مما لا يتيقنه الحالف، فبان[1] كما حلف عليه: فهذا لا يحنث عند الأكثرين.

وكذلك لو لم يتبين الحال واستمر مجهولاً؛ فإن النكاح ثابت بيقين، فلا يزيله بالشك.

ولمالك رحمه الله أصلٌ نازعه فيه غيره، وهو إيقاع الطلاق بالشك في الحنث، وإيقاعه بالشك في عدده كما تقدم، وإيقاعه بالشك في المطلقة، كما لو طلق واحدة من نسائه ثم أُنسِيها، ووقف الحال مدة الإيلاء ولم يتبين، طُلِّقَ عليه الجميع.

وكما لو حلف أن هذا فلان أو حيوان، وهو غير متيقّن له، بل هو شاكٌّ حال الحَلِفِ، فتبين أن الأمر كما حلف عليه؛ فإنه يحنث عنده، وتطلق امرأته.

فمن حلف على رجل أنه زيد، فتبيّن أنه غيره، أو لم يتبين أهو المحلوف عليه أم لا؟ حنث عنده، وإن تبين أنه المحلوف عليه، وكان حال اليمين لا يعلم حقيقته، ولا يغلب على ظنه، ولا طريق له إلى العلم به في العادة، فإنه يحنث عنده؛ لشكِّه حال الحلف.

فالحالف يحنث بالمخالفة لما حلف عليه: أما في الطلب فبأن يفعل ما حلف على تركه، وأما في الخبر فبأن يتبين كذبه.

---

(١) في الأصل: «فان كان». والمثبت من النسخ الأخرى.

وعند مالك يحنث بأمر آخر، وهو الشك حال اليمين، سواءٌ تبين صدقه أم لا.

وأبلغ من هذا أنه يحنِّث من حلف بالطلاق على إنسانٍ إلى جانبه أنه إنسان أو حجرٍ أنه حجر، ونحو ذلك مما لا شك فيه.

وعمدته في الموضعين: أن الحالف هازل؛ فإن من قال: أنت طالق إن لم تكوني امرأة، أو إن لم أكن رجلاً، لا معنى لكلامه إلا الهَزْلُ، فإن هذا مما لا غرض للعقلاء فيه.

قالوا: وإن لم يكن هذا هزلاً فإن الهزل لا حقيقة له.

وربما عللوا الحنث بأنه أراد أن يجزم الطلاق، ثم ندم، فوصله بما لا يفيد ليرفعه.

وأما في القسم الأول: فأصله فيه تغليب [٤٨أ] الحنث بالشك، كمن حلف ثم شك: هل حنث أم لا، فإنهم يأمرونه بفراق زوجته، وهل هو للوجوب أم للاستحباب؟ على قولين: الأول لابن القاسم، والثاني لمالك.

فمالك يراعي بقاء النكاح، وقد شككنا في زواله، والأصل البقاء.

وابن القاسم يقول: قد صار حلّ الوطء مشكوكًا فيه، فيجب عليه مفارقتها.

والأكثرون يقولون: لا يجب عليه مفارقتها، ولا يستحب له؛ فإن قاعدة الشريعة أن الشك لا يقوى على إزالة الأصل المعلوم، ولا يزول اليقين إلا بيقين أقوى منه أو مساوٍ له.

فصل

وأما مَن طلّق واحدة من نسائه ثم أُنسيها، أو طلق واحدة مبهمة ولم يُعيِّنها؛ فقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال:

فقال أبو حنيفة، والشافعي، والثوري، وحماد: يختار أيتهن شاء، فيوقع[1] عليها الطلاق في المبهمة، وأما في المنسيّة فيُمسك عنهن، وينفق عليهن، حتى ينكشف الأمر. فإن مات الزوج قبل أن يُقْرِعَ:

فقال أبو حنيفة: يقسم بينهن كلهن ميراث امرأة.

وقال الشافعي: يوقف ميراث امرأة حتى يصطلحن.

وقالت المالكية: إذا طلق واحدة منهن غير معلومة عنده، بأن قال: أنت طالق، ولا يدري مَنْ هي؟ طلق الجميع، وإن طلق واحدة معلومة، ثم أُنْسِيَهَا، وقف عنهن حتى يتذكر، فإن طال ذلك ضُرب له مدة المُولِي، فإن تذكر فيها وإلا طَلُق عليه الجميع، ولو قال: إحداكن طالق، ولم يعينها بالنية؛ طلق الجميع.

وقال أحمد: يُقرع بينهن في الصورتين، نص على ذلك في رواية جماعة من أصحابه، وحكاه عن علي، وابن عباس.

وظاهر المذهب الذي عليه جُلُّ الأصحاب: أنه لا فرق بين المبهمة والمنسية.

وقال صاحب «المغنى»[2]: يخرج المبهمة بالقرعة؛ وأما المنسية فإنه

---

(١) في الأصل: «فوقع».

(٢) المغني (١٠/ ٥١٩ وما بعدها).

يحرم عليه الجميع حتى تتبين المطلقة، ويؤخذ بنفقة الجميع، فإن مات أقرع بينهن للميراث.

قال: وقد روى إسماعيل بن سعيد، عن أحمد ما يدل على أن القرعة لا تستعمل في المنسية لمعرفة الحِلّ، وإنما تستعمل لمعرفة الميراث، فإنه قال: سألت أحمد عن الرجل يطلق امرأة من نسائه ولا يعلم أيتَهن طلَّق؟ قال: أكره أن أقول في الطلاق بالقرعة. قلت: أرأيت إن مات هذا؟ قال: أقول بالقرعة؛ وذلك لأنه تصير القرعة على المال.

قال: وجماعة من روى عنه القرعة في المطلقة المنسية؛ إنما هو في التوريث، وأما في الحل فلا ينبغي أن تثبت بالقرعة، قال: وهذا قول أكثر أهل العلم.

واحتج الشيخ لصحة قوله بأنه اشتبهت عليه زوجته بأجنبية، فلم تحلّ له إحداهما بالقرعة؛ كما لو اشتبهت عليه بأجنبية لم يكن له عليها عقد، ولأن القرعة لا تزيل التحريم من المطلقة، فلا ترفع الطلاق عمن وقع عليها[1]، ولاحتمال كون المطلقة غير من خرجت عليها القرعة، ولهذا لو ذكر أن المطلقة غيرها حرمت عليه، ولو ارتفع التحريم أو زال بالطلاق لما عاد بالذِّكْرِ، فيجب بقاء التحريم بعد القرعة كما كان قبلها.

قال: وقد قال الخِرَقي فيمن طلق امرأته؛ فلم يَدْرِ، أواحدةً طلق أم ثلاثًا؟ ومن حلف بالطلاق لا يأكل تمرة، فوقعت في تمر، فأكل منه واحدة: لا تحل له امرأته، حتى يعلم أنها ليست التي وقعت اليمين عليها.

---

(١) الأصل: «عليه».

فحرّمها، مع أن الأصل بقاء النكاح، ولم يعارضه يقين[1] التحريم، فهاهنا أولى.

قال: وهكذا الحكم في كل موضع وقع الطلاق على امرأة بعينها، ثم اشتبهت بغيرها، مثل أن يرى [٤٨ب] امرأةً في رَوْزَنة، أو مُوَلِّيةً، فيقول: أنت طالق، ولا يعلم عينها من نسائه. وكذلك إذا وقع الطلاق على امرأة من نسائه في مسألة الطائر وشبهها؛ فإنه يحرم عليه جميع نسائه حتى تتبين المطلقة، ويؤخذ بنفقة الجميع؛ لأنهن محبوسات عليه، وإن أقرع بينهن لم تُفِدِ القرعة شيئًا.

ولا يحل لمن وقعت عليها القرعة التزويج؛ لأنها يجوز أن تكون غير المطلقة، ولا يحل للزوج غيرها لاحتمال أن تكون المطلقة.

وقال أصحابنا: إذا أقرع بينهن، فخرجت القرعة على إحداهن، ثبت حكم الطلاق فيها، فحل لها النكاح بعد قضاء عدتها، وحلّ للزوج مَنْ سواها، كما لو كان الطلاق في واحدة غير معينة.

وقال شيخنا: الصحيح استعمال القرعة في الصورتين.

قلت: وهو منصوص أحمد في رواية الجماعة.

وأما رواية الشالَنْجِي فإنه توقّف، وكره أن يقول في الطلاق بالقرعة، ولم يعين المنسية ولا المبهمة، وأكثر نصوصه على القرعة في الصورتين.

قال في رواية الميموني فيمن له أربع نسوة؛ طلّق واحدة منهن، ولم يَدْرِ: يقرع بينهن، وكذلك في الأعْبُد، فإن أقرع بينهن، فوقعت القرعة على

---

(١) م: «نفس».

واحدة، ثم ذكر التي طلق؛ رجعت هذه التي وقعت عليها القرعة، ويقع الطلاق على التي ذكر، فإن تزوجت فذاك شيء قد مَرّ.

وكذلك نقل أبو الحارث عنه في رجل له أربع نسوة؛ طلق إحداهن، ولم يكن له نِيّة في واحدة بعينها: يقرع بينهن، فأيتهن أصابتها القرعة فهي المطلقة، وكذلك إن قصد إلى واحدة بعينها ونَسِيها.

فنصَّ على القرعة في الصورتين، مُسَوِّيًا بينهما.

والذي أفتى به علي هو في المنسية، وبه احتج أحمد.

قال وَكيع: سمعت عبد الله[1]، قال: سألت أبا جعفر عن رجل كان له أربع نسوة وطلق إحداهن، لا يدرى أيتهن طلق؟ قال علي: «يقرع بينهن»[2].

والأدلة الدالة على القرعة تتناول الصورتين، والمنسية قد صارت كالمجهولة شرعًا، فلا فرق بينها وبين المبهمة المجهولة، ولأن في الإيقاف والإمساك حتى يتذكر، وتحريم الجميع عليه، وإيجاب النفقة على الجميع: عدَّة مفاسد له وللزوجات، مندفعة شرعًا، ولأن القرعة أقرب إلى مقاصد الشرع ومصلحة الزوج والزوجات، مِنْ تركهنَّ معلقاتٍ، لا ذوات أزواج ولا أيامَى، وتركه هو معلقًا، لا ذا زوج ولا عَزَبًا.

---

(١) في الأصل: «أبا عبد الله». والتصويب من النسخ الأخرى والمغني.

(٢) قال ابن قدامة في المغني (١٠/ ٥٢٢): روى عبد الله بن حميد قال: سألت أبا جعفر عن رجل قدم من خراسان وله أربع نسوة، قدم البصرة فطلّق إحداهن ونكح ثمّ مات، لا يدري الشهود أيّتهنّ طلّق، فقال: قال علي رضي الله عنه: «أقرع بين الأربع، وأنذر منهنّ واحدة، وقسم بينهنّ الميراث»، وصحّحه ابن القيم في بدائع الفوائد (٣/ ٧٨٣).

وليس في الشريعة نظير ذلك، بل ليس فيها وقف الأحكام، بل الفصل وقطع الخصومات بأقرب الطرق، فإذا ضاقت الطرق، ولم يَبْقَ إلا القرعة، تعينت طريقًا، كما عينها الشارع في عدة قضايا، حيث لم يكن هناك غيرها، ولم يوقف الأمر إلى وقت الانكشاف؛ فإنه إذا علم أنه لا سبيل له إلا انكشاف الحال، كان إيقاف الأمر إلى آخر العمر مِنْ أعظم المفاسد التي لا تأتي بها الشريعة.

وغاية ما يقدّر أن القرعة تصيب التي لم يقع عليها الطلاق وتخطئ المطلقة، وهذا لا يضرها هاهنا؛ فإنه لما جُهِل كونها هي التي وقع عليها الطلاق صار المجهولُ كالمعدوم، وكل ما يقدّر من المفسدة في ذلك فمثلها في العتق سواءً، وقد دلت سنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة على إخراج المعتق من غيره بالقرعة[1].

وقد نص أحمد على حِلّ البُضْع بالقرعة. فقال في رواية ابن منصور وحنبل: «إذا زوّجها الوليان من رجلين، ولم يُعلم السابق منهما؛ أقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حُكم أنه الأول».

فإذا قويت القرعة [٤٩أ] على تعيين الزوج في حِلِّ البُضع له، فلأن تقوى على تعيين المطلقة في تحريم بُضْعها عنه أولى؛ فإن الطلاق مبنيٌّ على التغليب والسّراية، وهو أسرع نفوذًا وثبوتًا من النكاح من وجوه كثيرة.

وقول الشيخ أبي محمد قدس الله روحه: إنه اشتبهت عليه زوجته بأجنبية، فلم تحلَّ له إحداهما بالقرعة، كما لو اشتبهت بأجنبية لم يكن عليها عَقْدٌ.

---

(١) كما في حديث عمران بن حصين الذي أخرجه مسلم (١٦٦٨).

جوابه بالفرق بين حالتي الدوام والابتداء؛ فإنه هناك شكّ في هذه الأجنبية، هل حصل عليها عقد أم لا؟ والأصل فيها التحريم، فإذا اشتبهت بها الزوجة لم يُقْدِمْ على واحدة منهما، وهاهنا ثبت الحل و النكاح، وحصل الشك بعده، هل نزل التحريم في هذه أو في هذه؟ فإما أن يحرّما جميعًا، أو يحلا جميعًا، أو يقال له: اختر من ينزل عليه التحريم، أو يوقف الأمر أبدًا، أو تستعمل القرعة؟

والأقسام الأربعة الأُول باطلة، لا أصل لها في السنة، ولم يعتبرها الشارع؛ بخلاف القرعة.

وبالجملة فلا يصح إلحاق إحدى الصورتين بالأُخرى؛ إذ هناك تحريم متيقَّن، ونحن نشك في حله، وهنا حل متيقَّن، نشك في تحريمه بالنسبة إلى كل واحدة.

قوله: ولأن القرعة لا تزيل التحريم في المطلَّقة، ولا ترفع[1] الطلاق على من وقع عليه.

فيقال: إذا جُهِلت المطلَّقة، ولم يكن له سبيل إلى تعيينها، قامت القرعة مقام الشاهد والمخبر بأنها المطلقة للضرورة، حيث تعينت طريقًا، فالمطلقة المجهولة قد صار طلاقها بعينها كالمعدوم، ولو كانت مطلقةً في نفس الأمر؛ فإن الشارع لم يكلفنا بما في نفس الأمر، بل بما ظهر وبدا.

ولهذا لو نسي الطلاق بالكلية، وأقام على وطئها حتى تُوفي، كانت أحكامه أحكام الزوج، والنسب لاحقٌ به، والميراث ثابت، وهي مطلّقة في

---

(١) الأصل: «ولا يرتفع».

نفس الأمر، ولكن ليست مطلقة في حكم الله، كما لو طلع الهلال في نفس الأمر، ولم يَرهُ أحد من الناس، أو كان تحت الغَيم؛ فإنه لا يترتب عليه حكم الشهر، ولا يكون طالعًا في حكم الله، وإن كان طالعًا في نفس الأمر. ونظائر هذا كثيرة جدًا.

فغاية الأمر أن هذه مطلَّقة في نفس الأمر، ولا علم له بطلاقها، فلا تكون مطلَّقة في الحكم، كما لو نسي طلاقها.

قوله: ولهذا لو ذكر أن المطلقة غيرها حرمت عليه، ولو ارتفع التحريم أو زال الطلاق لما عاد بالذِّكْرِ.

جوابه: أن القرعة إنما عملت في[1] استمرار النسيان، فإذا زال النسيان بطل عمل القرعة، كما أن المتيمم إذا قدر على استعمال الماء بطل حكم تيممه؛ فإن التراب إنما يُعمَل عند العجز عن الماء، فإذا قدر عليه بطل حكمه، ونظائر ذلك كثيرة. منها: أن[2] الاجتهاد إنما يُعمل عند عدم النص فإذا تبين النص؛ فلا اجتهاد إلا في إبطال ما خالفه.

قوله: وقد قال الخرقي فيمن طلق امرأته ولم يَدرِ واحدةً طلَّق أم ثلاثًا: يلزمه الثلاث، ومن حلف بالطلاق أن لا يأكل تمرة، فوقعت في تمر، فأكل منه واحدة: لا تحل له امرأته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت اليمين عليها، فحرمها، مع أن الأصل بقاء النكاح، ولم يعارضه يقين التحريم، فهاهنا أولى.

---

(١) م: «مع».

(٢) «أن» ساقطة من م.

فيقال: الخرقي نَصَّ على المسألتين مفرِّقًا بينهما في «مختصره»، فقال: وإذا طلق واحدة من نسائه وأُنْسِيها أخرجت بالقرعة، وقال ما حكاه الشيخ عنه في الموضعين.

فأما من شك هل طلق واحدة أم ثلاثًا؟ فأكثر النصوص أنه إنما يلزمه واحدة، وهو ظاهر المذهب.

والخِرَقي اختار الرواية الأخرى، وهي مذهب مالك، وقد تقدم مأخذ القولين، وبيان الراجح منهما.

وعلى القول بلزوم الثلاث؛ فالفرق بين ذلك وبين [٤٩ب] إخراج المنسيَّة بالقرعة: أن المجهول في الشرع كالمعدوم، فقد جهلنا وقوع الطلاق بأي الزوجتين، فلم يتحقق تحريم إحداهما، ولم يكن لنا سبيل إلى تحريمهما ولا إباحتهما، والوقف مفسدة ظاهرة؛ فتعينت القرعة، بخلاف من أوقع على زوجته طلاقًا وشك في عدده، فإنه قد شك: هل يرتفع ذلك الطلاق بالرجعة أولا يرتفع بها؟ فألزمه بالثلاث، فظهر الفرق بينهما على هذا القول، وأما على المشهور من المذهب فلا إشكال.

وأما من حلف بالطلاق: لا يأكل تمرة، فوقعت في تمر، فأكل منه واحدة؛ فقد قال الخرقي: إنه يُمنع من وطء زوجته حتى يتيقن، وهذا يحتمل الكراهة والتحريم.

ومذهب الشافعي وأبي حنيفة: أنه لا يحنث، ولا يحرم عليه وطء زوجته، واختيار أبي الخطاب، وهو الصحيح.

وإن أراد به التحريم؛ فهو يشبه ما قاله هو ومالك فيمن طلَّق وشكَّ هل طلق واحدة أو ثلاثًا؟

فصل

وأما من حلف على يمين ثم نسيها، وقوله: يلزمه جميع[1] ما يحلف به، فقول شاذ جدًّا، وليس عن مالك؛ إنما[2] قاله بعض أصحابه، وسائر أهل العلم على خلافه، وأنه لا يلزمه شيء حتى يتيقن، كما لو شك: هل حلف أو لا؟

فإن قيل: ينبغي أن يلزمه كفارة يمين؛ لأنها الأقل.

قيل: موجَب الأيمان مختلف، فما من يمين إلا وهي مشكوك فيها، هل حلف بها أم لا؟

وعلى قول شيخنا: يلزمه كفارة يمينٍ حَسْبُ؛ لأن ذلك موجَبُ الأيمان كلها عنده.

فصل

وأما مَن حلف: ليفعلنّ كذا، ولم يُعَيِّن وقتًا، فعند الجمهور هو على التراخي إلى آخر عمره؛ إلا أن يعيِّن بنيّته وقتًا، فيتقيَّد به، فإن عزم على الترك بالكلية حنث حالة عَزْمه.

نصّ عليه أحمد.

وقال مالك: هو على حنثٍ حتى يفعل، فيُحالُ بينه وبين امرأته إلى أن يأتي بالمحلوف عليه.

---

(١) ش: «كفارات جميع».

(٢) «إنما» ساقطة من الأصل.

وهذا صحيحٌ على أصله في سدِّ الذرائع؛ فإنه إذا كان على التراخي إلى وقت الموت لم يكن لليمين فائدة، وصار لا فرق بين الحَلف وعدمه، والحملُ في ذلك على القرينة والعرف إن لم تكن نية، ولا يكاد اليمين يتجرّد عن هذه الثلاثة.

وأما تعليق الطلاق بوقت يجيء لا محالة، كرأس الشهر والسنة، وآخر النهار ونحوه؛ فللفقهاء في ذلك أربعة أقوالٍ:

أحدها: أنها لا تطلق بحال، وهذا مذهب ابن حزم، واختيار أبي عبد الرحمن الشافعي، وهو من أَجَلِّ[1] أصحاب الوجوه.

وحجتهم: أن الطلاق لا يقبل التعليق بالشرط، كما لا يقبله النكاح، والبيع، والإجارة، والإبراء.

قالوا: والطلاق لا يقع في الحال، ولا عند مجيء الوقت. أما في الحال فلأنه لم يوقعه مُنَجَّزًا، وأما عند مجيء الوقت فلأنه لم يصدر منه طلاق حينئذٍ، ولم يتجدد سوى مجيء الزمان، ومجيء الزمان لا يكون طلاقًا.

وقابل هذا القول آخرون، وقالوا: يقع الطلاق في الحال، وهذا مذهب مالك، وجماعة من التابعين.

وحجتهم: أن قالوا: لو لم يقع في الحال لحصل منه استباحة وطء موقّت، وذلك غير جائز في الشرع؛ لأن استباحة الوطء فيه لا تكون إلا مُطلقًا غير موقّت، ولهذا حَرُم نكاح المتعة؛ لدخول الأجل فيه، وكذلك وطء المكاتبة. ألا ترى أنه لو عُرّي من الأجل، بأن يقول: إن جئتني بألف درهم فأنت حُرّة، لم يمنع ذلك الوطء.

---

(١) الأصل: «وهو أجل من».

قال المُوقِعون عند الأجل: لا يجوز أن يؤخذ حكم الدوام من حكم الابتداء؛ فإن الشريعة فرّقت بينهما في مواضع كثيرة؛ فإن ابتداء عقد النكاح في الإحرام فاسد دون دوامه، وابتداء عقده على المعتدة فاسد دون دوامه، وابتداء عقده على الأمة مع الطَّوْلِ وعدم خوف العَنَت فاسد دون دوامه، وابتداء عقده على الزانية فاسد ـ عند أحمد ومن وافقه ـ دون دوامه. ونظائر ذلك [٥٠أ] كثيرة جدًا.

قالوا: والمعنى الذي حَرُمَ لأجله نكاح المتعة: كون العقد موقّتًا من أصله، وهذا العقد مطلق، وإنما عرض له ما يبطله ويقطعه، فلا يبطل، كما لو علّق الطلاق بشرط، وهو يعلم أنها تفعله أو يفعله هو ولا بد؛ ولكن يجوز تخلفه.

والقول الثالث: أنه إن كان الطلاق المعلق بمجيء الوقت المعلوم ثلاثًا وقع في الحال، وإن كان رجعيًا لم يقع قبل مجيئه.

وهذا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، نص عليها[1] في رواية مُهَنَّا: إذا قال: أنت طالق ثلاثًا قبل موتي بشهر: هي طالقٌ الساعةَ، كان سعيد بن المسيب والزُّهري لا يوقِّتون في الطلاق، قال مهنا: فقلت له: أفتتزوج هذه التي قال لها: أنت طالق قبل موتي بشهر؟ قال: لا؛ ولكن يمسك عن الوطء أبدًا حتى يموت، هذا لفظه.

وهو في غاية الإشكال، فإنه قد أوقع عليها الطلاق منجَّزًا، فكيف يمنعها من التزويج؟

(١) كذا في الأصل، وفي بقية النسخ: «عليه».

وقوله: «يمسك عن الوطء أبدًا» يدل على أنها زوجة؛ إلا أنه لا يطؤُها، وهذا لا يكون مع وقوع الطلاق؛ فإن الطلاق إذا وقع زالت أحكام الزوجية كلها.

فقد يقال: أخذ بالاحتياط فأوقع[1] الطلاق، ومنعها من التزويج للخلاف في ذلك، فحرَّم وطأها وهو أثر الطلاق، ومنعها من التزويج؛ لأن النكاح لم ينقطع بإجماع ولا نص.

ووجه هذا: أنه إذا كان الطلاق ثلاثًا لم يحلَّ وطؤها بعد الأجل، فيصير حِلُّ الوطء موقّتًا، وإن كان رجعيًا جاز له وطؤها بعد الأجل، فلا يصير الحِلُّ موقّتًا، وهذا أفقه من القول الأول.

والقول الرابع: أنها لا تطلق إلا عند مجيء الأجل، وهو قول الجمهور، وإنما تنازعوا: هل هو مُطَلِّقٌ في الحال، ومجيء الوقت شرط لنفوذ الطلاق، كما لو وكّله في الحال، وقال: لا تتصرف إلى رأس الشهر، فمجيء رأس الشهر شرط لنفوذ تصرفه، لا لحصول الوكالة، بخلاف ما إذا قال: إذا جاء رأس الشهر فقد وكَّلتك، ولهذا يفرّق الشافعي بينهما، فيصحح الأولى، ويبطل الثانية.

أو يقال: ليس مطلِّقًا في الحال، وإنما هو مطلِّق عند مجيء الأجل، فيقدَّر حينئذٍ أنه قال: أنت طالق، فيكون حصول الشرط وتقدير حصول «أنت طالق» معًا.

فعلى التقدير الأول: السبب تقدم، وتأخر شرط تأثيره، وعلى التقدير

---

(١) الأصل: «فإذا دفع» تحريف.

الثاني: نفس السبب تأخر تقديرًا إلى مجيء الوقت، وكأنه قال: إذا جاء رأس الشهر فحينئذٍ أنا قائل لك: أنت طالق، فإذا جاء رأس الشهر قُدِّر قائلاً لذلك اللفظ المتقدم.

فمذهب الحنفية: أن الشرط يمتنع به وجود العلة، فإذا وجد الشرط وجدت العلة، فيصير وجودها مضافًا إلى الشرط، وقبل تحققه لم يكن المعلق عليه علة، بخلاف الوجوب؛ فإنه ثابت قبل مجيء الشرط، فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فالعلة للوقوع: التلفظ بالطلاق، والشرط الدخول، وتأثيره في امتناع وجود العلة قبله، فإذا وُجِدَ وُجِدَتْ.

وأصحاب الشافعي يقولون: أثر الشرط في تراخي الحكم، والعلة قد وُجدت، وإنما تراخى تأثيرها إلى وقت مجيء الشرط، فالمتقدم علة قد تأخر تأثيرها إلى مجيء الشرط.

فصل

وأما ما أفتى به الحسن وإبراهيم ومالك ـ في إحدى الروايتين عنه ـ: أن من شكّ هل انتقض وضوؤه أم لا؟ وجب عليه أن يتوضأ احتياطًا، ولا يدخل في الصلاة بطهارة مشكوك فيها.

فهذه مسألة[1] نزاع بين الفقهاء.

وقد قال الجمهور ـ منهم الشافعي، وأحمد، وأبو حنيفة، وأصحابهم، ومالك في الرواية الأخرى عنه ـ: إنه لا يجب عليه الوضوء، وله أن يصلي بذلك الوضوء الذي تيقنه، وشك في انتقاضه.

---

(١) م، ت: «منزلة».

واحتجوا بما رواه مسلم في «صحيحه»[1] عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا، فأشكل عليه: أخَرجَ** [٥٠ب] **منه شيء أم لا؟ فلا يخرج من المسجد، حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**». وهذا يَعُمُّ المصلي وغيره.

وأصحاب القول الأول يقولون: الصلاة ثابتة في ذمَّته بيقين، وهو يشك في براءة الذمة منها بهذا الوضوء، فإنه على تقدير بقائه هي صحيحة، وعلى تقدير انتقاضه باطلة، فلم يتيقن براءة ذمته، ولأنه شك في شرط الصلاة: هل هو ثابت أم لا؟ فلا يدخل فيها بالشك.

والآخرون يجيبون عن هذا؛ بأنها صلاة مستندة إلى طهارة معلومة قد شك في بطلانها، فلا يلتفت إلى الشك، ولا يزيل اليقين به، كما لو شكّ: هل أصاب ثوبَه أو بدنَه نجاسةٌ؟ فإنه لا يجب عليه غَسْلُهُ، وقد دخل في الصلاة بالشك.

ففرَّقوا بينهما بفرقين:

أحدهما: أن اجتناب النجاسة ليس بشرط، ولهذا لا يجب نيَّته، وإنما هو مانع، والأصل عدمه، بخلاف الوضوء، فإنه شرط، وقد شك في ثبوته، فأين هذا من هذا؟

الثاني: أنه قد كان قبل الوضوء مُحْدِثًا، وهو الأصل فيه، فإذا شك في بقائه كان ذلك رجوعًا إلى الأصل، وليس الأصل فيه النجاسة، حتى نقول: إذا شك في حصولها رجعنا إلى أصل النجاسة، فهنا يرجع إلى أصل الطهارة، وهناك يرجع إلى أصل الحدث.

---

(١) رقم (٣٦٢). وقد تقدم.

قال الآخرون: أصل الحدث قد زال بيقين الطهارة، فصارت هي الأصل، فإذا شككنا في الحدث رجعنا إليه، فأين هذا من الوسواس المذموم شرعًا وعقلاً وعرفًا؟

فصل

وأما قولكم: إن من خفي عليه موضع النجاسة من الثوب وجب عليه غَسْلُهُ كله!

فليس هذا من باب الوسواس، وإنما ذلك من باب ما لا يتم الواجب إلا به؛ فإنه قد وجب عليه غسل جزء من ثوبه، ولا يعلمه بعينه، ولا سبيل إلى العلم بأداء هذا الواجب إلا بغسل جميعه.

فصل

وأما مسألة الثياب التي اشتبه الطاهر منها بالنجس؛ فهذه مسألة نزاع: فذهب مالك في رواية عنه وأحمد إلى أنه يصلي في ثوب بعد ثوب، حتى يتيقن أنه صلى في ثوب طاهر.

وقال الجمهور ــ ومنهم أبو حنيفة، والشافعي، ومالك في الرواية الأخرى ــ: يتحرّى فيصلي في واحد منها صلاة واحدة، كما يتحرى في القِبلة.

وقال المُزني، وأبو ثَوْر: بل يصلي عُريانًا ولا يصلي في شيء منها؛ لأن الثوب النجس في الشرع كالمعدوم، والصلاة فيه حرام، وقد عَجَزَ عن السّتْرَة بثوب طاهر، فيسقط فرض السترة.

وهذا أضعف الأقوال.

والقول بالتحرِّي هو الراجح، سواء كثر عدد الثياب الطاهرة أو قَلَّ، وهو اختيار شيخنا.

وابن عقيل يُفَصّل، فيقول: إن كثر عدد الثياب تحرّى دفعًا للمشقة، وإن قلّ عمل باليقين.

قال شيخنا: اجتناب النجاسة من باب المحظور، فإذا تحرّى وغلب على ظنه طهارة ثوب منها، فصلّى فيه، لم يُحْكَم ببطلان صلاته بالشك؛ فإن الأصل عدم النجاسة، وقد شكّ فيها في هذا الثوب، فيصلي فيه، كما لو استعار ثوبًا أو اشتراه ولا يعلم حاله.

وقول أبي ثور في غاية الفساد؛ فإنه لو تَيقّن نجاسة الثوب لكانت صلاته فيه خيرًا وأحبَّ إلى الله من صلاته مُتجرِّدًا، بادِيَ السوءَة للناظرين.

وبكل حال فليس هذا من الوسواس المذموم.

فصل

وأما مسألة اشتباه الأواني؛ فكذلك ليست من باب الوسواس. وقد اختلف فيها الفقهاءُ اختلافًا متباينًا.

فقال أحمد: يتيمم ويتركها، وقال مَرّةً: يريقها ويتيمم؛ ليكون عادمًا للماء الطَّهور بيقين.

وقال أبو حنيفة: إن كان عدد الأواني الطاهرة أكثر تحرّى، وإن تساوت أو كثرت النجسة لم يتحرَّ.

وهذا اختيار أبي بكر، وابن شاقْلا، والنّجّاد من أصحاب أحمد.

وقال الشافعي، وبعض المالكية: يتحرى بكل حال.

وقال عبد الملك بن الماجِشُون: يتوضأ بكل واحد منها وضوءًا ويصلي.

وقال محمد بن مَسْلَمة من المالكية: يتوضأ من أحدها ويصلي، ثم يغسل ما [٥١أ] أصابه منه، ثم يتوضأ من الآخر ويصلي.

وقالت طائفة ـ منهم شيخنا ـ: يتوضأ من أيها شاء، بناءً على أن الماء لا ينجُس إلا بالتغير، فتستحيل المسألة.

وليس هذا موضع ذكر حُجج هذه الأقوال وترجيح راجحها.

فصل

وأما إذا اشتبهت عليه القِبْلة؛ فالذي عليه أهل العلم كلهم: أنه يجتهد ويصلي صلاة واحدة.

وشذّ بعض الناس، فقال: يصلي أربع صلوات إلى أربع جهات، وهذا قول شاذ مخالف للسنة، وإنما التزمه قائله في مسألة اشتباه الثياب، وهذا ونحوه من وجوه الالتزامات[1] عند المضايق طردًا لدليل المستدل: مما لا يُلتفت إليها، ولا يُعوَّل عليها.

ونظيره التزام من التزم اشتراط النية لإزالة النجاسة، لمّا ألزمهم أصحاب أبي حنيفة بذلك، قال بعضهم: نقول به.

ونظيره إدراك الجمعة والجماعة بإدراك تكبيرة مع الإمام، لمّا ألزمت الحنفية من نازعها في ذلك بالتسوية بين الجمعة والجماعة التزمه بعضهم، وقال: نقول به.

---

(١) م: «الالزامات».

فصل

وأما من ترك صلاةً من يومٍ لا يعلم عينَها؛ فاختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال:

أحدها: أنه يلزمه خمس صلوات، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق ـ؛ لأنه لا سبيل له إلى العلم ببراءة ذمته يقينًا إلا بذلك.

القول الثاني: أنه يصلي رباعية، ينوي بها ما عليه، ويجلس عَقِيبَ الثانية والثالثة والرابعة، وهذا قول الأوزاعي، وزُفَر بن الهُذَيل، ومحمد بن مقاتل من الحنفية؛ بناء على أنه يخرج من الصلاة بدون الصلاة على النبي ﷺ، وبدون السلام، وأن نية الفرضيّة تكفي من غير تعيين، كما في الزكاة[1]، ولا يضرّ جلوسه عَقِيبَ الثالثة إن كانت المنسية رباعية؛ لأنه زيادة من جنس الصلاة، لا على وجه العَمْدِ.

القول الثالث: أنه يجزئه أن يصلي فجرًا ومغربًا، ورباعية ينوي ما عليه؛ وهذا قول سفيان الثوري، ومحمد بن الحسن.

ويُخَرَّج على المذهب إذا قلنا بأن نية المكتوبة تكفي من غير تعيين.

وقد قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي يُسأل: ما تقول في رجل ذكر أن عليه صلاة لم يعيِّنها، فصلى ركعتين وجلس فتشهد، ونوى بها الغَداة ولم يسلِّم، ثم قام فأتى بركعة وجلس وتشهد ونوى بها المغرب، وقام ولم يسلِّم، وأتى برابعة ثم جلس، فتشهد ونوى بها ظهرًا أو عصرًا أو عشاء الآخرة، ثم

(١) م: «الصلاة»، وهو خطأ.

سلَّم؟ فقال له أبي: «هذا يجزئه، ويقضي عنه على مذهب العراقيين؛ لأنهم اعتمدوا في التشهُّد على خبر ابن مسعود: «**إذا قلت هذا فقد تمت صلاتك**»[1]، وأما على مذهب صاحبنا أبي عبد الله الشافعي ومذهبنا؛ لا يجزئ عنه؛ لأنا نذهب إلى قوله: «**تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»[2]،

---

(١) رواه الطيالسي (٢٧٥)، وابن الجعد (٢٥٩٣)، وأحمد (١/ ٤٢٢)، والدارمي (١٣٤١)، وأبو داود (٩٧٢)، والطحاوي في معاني الآثار (١٥١٩)، وغيرهم عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ أخذ بيده وعلمه التشهد وقال: «**إذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد**»، وصححه ابن راهويه كما في فتح الباري لابن رجب (٥/ ١٨٨)، وبيَّن ابن حبان (١٩٦٢) والدارقطني (١/ ٣٥٢-٣٥٤) والبيهقي في الكبرى (٢/ ١٧٤-١٧٥) أن هذا من كلام ابن مسعود أدرجه بعض الرواة في كلام النبي ﷺ، وكذلك قاله أبو علي النيسابوري وأبو بكر الخطيب وغيرهم من الحفاظ كما في فتح الباري (٥/ ١٨٨)، وقال النووي في المجموع (٣/ ٤٨١): «زيادة مدرجة ليست من كلام النبي ﷺ باتفاق الحفاظ»، وقال ابن القيم في جلاء الأفهام (ص٥٨): «الموقوف أشبه وأصحّ»، وهو مخرج في صحيح سنن أبي داود (٨٩١).

(٢) رواه الشافعي في الأم (١/ ١٠٠)، وعبد الرزاق (٢/ ٧٢)، وابن أبي شيبة (١/ ٢٠٨)، وأحمد (١/ ١٢٣، ١٢٩)، والدارمي (٦٨٧)، وأبو داود (٦١، ٦١٨)، والترمذي (٣)، وابن ماجه (٢٧٥)، والبزار (٦٣٣)، وأبو يعلى (٦١٦)، وغيرهم من طرق عن الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن الحنفية عن علي مرفوعًا، قال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن، وعبد الله بن محمد بن عقيل صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه»، وقال العقيلي في الضعفاء (٢/ ١٣٧، ٢٣٠): «في إسناده لين»، وصححه ابن السكن كما في البدر المنير (٣/ ٤٤٩)، وابن العربي في العارضة (١/ ٣٦)، وحسنه البغوي في شرح السنة (٥٥٨)، والضياء في المختارة (٧١٨، ٧١٩)، والنووي في الخلاصة =

ونذهب إلى الصلاة على رسول الله ﷺ فيها. هذا لفظه.

قال أبو البركات: فهذا من أحمد يبيِّن[1] أن قضاء الواحدة لا يجزئه؛ لتعذُّر التحليل المعتبر، لا لفَوْت نية التعيين، فإذا قضى ثلاثًا ـ كما قال الثوري ـ اندفع المفسد.

وبكل حالٍ؛ فليس في هذا راحة للموسوسين.

فصل

وأما من شك في صلاته فإنه يبني على اليقين؛ لأنه لا تبرأ ذمته منه بالشك.

وأما تحريم أكل الصيد إذا شك صاحبه: هل مات بالجرح أو بالماء؟ وتحريم أكله إذا خالط كلابه كلبًا من غيره؛ فهو الذي أمر به رسول الله ﷺ؛ لأنه قد شك في سبب الحلّ، والأصلُ في الحيوان التحريم، فلا يُستباح بالشك في شرط حله، بخلاف ما إذا كان الأصل فيه الحل؛ فإنه لا يحرم بالشك في سبب تحريمه، كما لو اشترى ماءً أو طعامًا أو ثوبًا لا يعلم حاله جاز شربه وأكله ولبسه، وإن شك هل ينجس أم لا؟ فإن الشرط متى شقّ اعتباره، أو كان الأصل عدم المانع، لم يُلتفت إلى ذلك.

فالأول: كما إذا أُتي بلحم لا يعلم هل سَمّى عليه ذابحه أم لا؟ وهل ذكّاه في الحلق واللَّبّة، واستوفى شروط الذكاة أم لا؟ لم يحرم أكله؛ لمشقة

= (١٠٥١)، وابن حجر في نتائج الأفكار (٢/ ٢٣٠)، وزكريا الأنصاري في أسنى المطالب (١/ ١٦٦)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٥٥). وفي الباب عن أبي سعيد الخدري وعبد الله بن زيد وابن عباس وأنس رضي الله عنهم.

(١) م: «تلوه».

التفتيش عن ذلك.

وقد قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله! إن ناسًا من الأعراب يأتوننا باللحم، لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سمُّوا أنتم وكلوا»[1]، مع أنه قد نُهي عن أكل ما لم يُذكر عليه اسم الله.

والثاني: كما ذكرنا من الماء والطعام واللباس؛ فإن الأصل فيها الطهارة، وقد شك في وجود المنجِّس، فلا يلتفت إليه.

فصل

وأما ما ذكرتموه عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما: فشيء تفرَّدا به، دون الصحابة، ولم يوافق ابنَ عمر على ذلك أحدٌ منهم، وكان ابن عمر يقول: «إن بي وسواسًا فلا تقتدوا بي»[2].

وظاهر مذهب الشافعي وأحمد: أن غسل داخل العينين في الوضوء لا يُستحب، وإن أمِنَ الضررَ؛ لأنه لم يُنقل عن رسول الله ﷺ أنه فعله قط، ولا أمر به، وقد نقل وضوءه جماعة كعثمان[3]، وعلي[4]، وعبد الله بن زيد[5]،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٧) عن عائشة.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروى ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٤٠) عنه أنه قال: «إني لمولع بغسل قدمي، فلا تقتدوا بي». وروى ابن أبي شيبة (٧/ ١١٧) ـ ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (١/ ٣١٠) ـ عن عبد الله بن نمير عن عاصم عمَّن حدَّثه قال: كان ابن عمر إذا رآه أحدٌ ظنّ أن به شيئًا من تتبُّعه آثار النبي ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٢٢٦).

(٤) أخرجه البخاري (٥٦١٦).

(٥) أخرجه البخاري (١٨٥)، ومسلم (٢٣٥).

والرُّبيع بنت مُعَوِّذ[1]، وغيرهم، فلم يقل أحد منهم: إنه غسل داخل عينيه.

وفي وجوبه في الجنابة روايتان عن أحمد، أصحهما أنه لا يجب، وهو قول الجمهور.

وعلى هذا فلا يجب غسلهما من النجاسة وأولى؛ لأن المضرَّة به أغلب؛ لزيادة التكرار والمعالجة.

وقالت الشافعية والحنفية: يجب؛ لأن إصابة النجاسة لهما تَنْدُر، فلا يشق غسلهما منها.

وغلا بعض الفقهاء من أصحاب أحمد، فأوجب غسلهما في الوضوء، وهو قولٌ لا يُلتفت إليه، ولا يُعرَّج عليه.

والصحيح أنه لا يجب غسلهما في وضوء، ولا جنابة، ولا نجاسة.

وأما فعل أبي هريرة رضي الله عنه: فهو شيء تأوّله، وخالفه فيه غيره، وكانوا ينكرونه عليه، وهذه المسألة تُلقّب بمسألة «إطالة الغرة»، وإن كانت الغُرَّة في الوجه خاصة.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، وفيها روايتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: تُستحب إطالتها، وبها قال أبو حنيفة، والشافعي، واختارها أبو البركات ابن تيمية وغيره.

والثانية: لا تُستحب، وهي مذهب مالك، وهي اختيار شيخنا أبي العباس.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٦)، والترمذي (٣٣)، وابن ماجه (٣٩٠).

والمستحبون يحتجون بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنتم الغُرّ المحَجّلون يوم القيامة من أثر الوضوء؛ فمن استطاع منكم فليُطِلْ غُرّته وتَحْجيله**». متفق عليه[1]، ولأن الحِلْيَة تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء[2].

قال النافون للاستحباب: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله حَدَّ حدودًا فلا تعتدوها**»[3]، والله سبحانه قد حدّ المرفقين والكعبين، فلا ينبغي تعدِّيهما، ولأن رسول الله ﷺ لم يَنقُل مَنْ نقل عنه وضوءه أنه تعدّاهما، ولأن ذلك أصل الوسواس ومادّته، ولأن فاعله إنما يفعله قُربةً وعبادةً، والعبادات مبناها

---

(١) البخاري (١٣٦)، ومسلم (٢٤٦). وقوله: «فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله» ليس مرفوعًا، بل هو مدرج من قولي أبي هريرة، وسيأتي كلام المؤلف عليه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٠) عن أبي هريرة.

(٣) جزء من حديث رواه مسدّد وابن أبي شيبة كما في إتحاف الخيرة (٧٧٨)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ٢٢١)، والدارقطني (٤/ ١٨٣)، والحاكم (٧١١٤)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ١٧)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٢)، وغيرهم من طريق مكحول عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، وحسنه أبو بكر السمعاني كما في جامع العلوم والحكم (ص٢٧٦)، والنووي في الأربعين (٣٠) وفي غيره، وصححه ابن القيم في الإعلام (١/ ٢٤٩)، وابن كثير في تفسيره (١/ ٦٢١)، والبوصيري، والهيتمي في الزواجر (١/ ٢١)، لكن أُعِلَّ بالوقف والقطع والانقطاع، قال ابن عساكر في معجمه (٢/ ٨٥): «هذا حديث غريب، ومكحول لم يسمع من أبي ثعلبة»، وقال الذهبي في المهذب (٨/ ٣٩٧٦): «موقوف ومنقطع؛ لم يلق مكحول أبا ثعلبة»، وقال ابن حجر في المطالب العالية (٢٩٣٤): «رجاله ثقات إلا أنه منقطع». وفي الباب عن أبي الدرداء وابن عباس وسلمان رضي الله عنهم.

على الاتباع، ولأن ذلك ذريعة إلى الغَسْلِ إلى الفخذ، وإلى الكتف، وهذا مما يُعلم أن النبي ﷺ وأصحابَه لم يفعلوه ولا مرة واحدة، ولأن هذا من الغلُوِّ، وقد قال ﷺ: «إياكم والغلوّ في الدين»[1]، ولأنه تعمُّق، وهو منهي عنه، ولأنه عضو من أعضاء الطهارة، فكُرِهَ مجاوزته كالوجه.

وأما الحديث فراويه عن أبي هريرة عنه نُعَيْمٌ المُجْمِرُ، وقد قال: «لا أدري؛ قوله: «فمن استطاع منكم أن يطيل غرتَّه فليفعل» من قول رسول الله ﷺ، أو من قول أبي هريرة؟».

روى ذلك عنه الإمام أحمد في «المسند»[2].

وأما حديث الحلية، فالحلية[3] المزيِّنة ما كان في محَلِّهِ، فإذا جاوز محلَّه لم يكن زينة.

فصل

وأما قولكم: إن الوسواس خير مما عليه أهل التفريط والاسترسال، وتمشية الأمر كيف اتفق، إلى آخره.

فلعمر الله إنهما لطرفا إفراطٍ وتفريطٍ، وغلو وتقصير، وزيادة [٥٢أ] ونقصان، وقد نهى الله سبحانه عن الأمرين في غير موضع؛ كقوله: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقوله: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقوله:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مسند أحمد (٢/ ٣٣٤، ٥٢٣) من طريق فليح بن سليمان عن نعيم المجمر.

(٣) «فالحلية» ساقطة من م.

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١].

فدين الله بين الغالي فيه والجافي عنه، وخير الناس النّمَط الأوسط، الذين ارتفعوا عن تقصير المفرِّطين، ولم يلحقوا بغُلُوّ المعتدين، وقد جعل الله سبحانه هذه الأمة وَسَطًا، وهي الخيار العدل، لتوسطها بين الطرفين المذمومين، والعدلُ هو الوسط بين طرفي الجَوْرِ والتفريط، والآفاتُ إنما تتطرّق إلى الأطراف، والأوساط مَحْميَّة بأطرافها، فخيار الأمور أوساطها. قال الشاعر:

كانَتْ هِيَ الوَسَط المَحْمِيّ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفَا[1]

فصل

ومن أعظم مكايده التي كاد بها أكثر الناس، وما نجا منها إلا من لم يُرد الله فتنته: ما أوحاه قديمًا وحديثًا إلى حزبه وأوليائه من الفتنة بالقبور، حتى آل الأمر فيها إلى أن عبد أربابُها من دون الله، وعُبِدتْ قبورهم، واتُّخِذت أوثانًا، وبُنيت عليها الهياكل، وصُوّرت صورُ أربابها فيها، ثم جعلت تلك الصور أجسادًا لها ظلٌّ، ثم جُعلت أصنامًا، وعُبدت مع الله.

وكان أول هذا الداء العظيم في قوم نوح، كما أخبر سبحانه عنهم في كتابه، حيث يقول: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا

(١) كذا ورد البيت في كتاب «الصلاة» للمؤلف (ص٣٩٦). وهو لأبي تمام في ديوانه (٢/ ٣٧٤) مع اختلاف في الرواية.

﴿يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝٢٣ وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢١ ـ ٢٤].

قال ابن جرير[(١)]: «وكان من خبر هؤلاء فيما بلغنا: ما حدثنا به ابن حُميد، حدثنا مِهران، عن سفيان، عن موسى، عن محمد بن قيس: أن يَغوثَ ويَعوق ونسرًا كانوا قومًا صالحين من بني آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صوّرناهم كان أشوقَ لنا إلى العبادة إذا ذكرْناهم، فصوّروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دبَّ إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يُسقَون المطرَ، فعبدوهم».

قال سفيان، عن أبيه، عن عِكْرمة قال: «كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون، كلُّهم على الإسلام»[(٢)].

حدثنا ابن عبد الأعلى، حدثنا عبد الرزاق[(٣)]، عن مَعْمر، عن قتادة؛ في هذه الآية، قال: «كانت آلهةً يعبدها قوم نوح، ثم عبدتها العرب بعد ذلك، فكان وَدٌّ لكلبٍ بدُوْمَة الجَنْدَل، وكان سُواعٌ لهُذَيل، وكان يَغوث لبني غُطَيف من مُراد، وكان يَعوقُ لهَمْدَان، وكان نَسر لذي الكَلاع من حِمْيَر»[(٤)].

---

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٦٣٩)، وفي سنده محمد بن حميد حافظٌ ضعيف، ومهران بن أبي عمر عنده غلط كثير في حديث سفيان الثوري.

(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٦٣٩) عن ابن حميد عن مهران عن سفيان به، ورواه أيضًا ابن سعد في الطبقات (١/ ٤٢، ٥٣) وابن عساكر في تاريخ دمشق (١/ ٣٢، ٦٢/ ٢٤٢) عن قبيصة بن عقبة عن سفيان الثوري به.

(٣) «حدثنا عبد الرزاق» ساقطة من الأصل.

(٤) لم أقف عليه بهذا الإسناد عند الطبري، وهو إنما يروي تفسير عبد الرزاق في كتابه عن الحسن بن يحيى، وكثيرًا ما يقول: «حدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا محمد بن ثور عن معمر ـ وحدثنا الحسن بن يحيى حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر ـ =

وقال الوالِبي، عن ابن عباس: «هذه أصنام كانت تُعْبَدُ في زمان نوح»[1].

وقال البخاري[2]: حدثنا إبراهيم بن موسى: حدثنا هشام، عن ابن جُريج قال: قال عطاء، عن ابن عباس: «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بَعْدُ، أما وَدٌّ فكانت لكَلْبٍ بدومة الجندل، وأما سُواع فكانت لهُذَيل، وأما يَغُوث فكانت لمراد، ثم لبني غُطيف بالجُرْف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهَمْدان، وأما نَسْر فكانت لحِمْيَر لآل ذي الكَلاع؛ أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطانُ إلى قومهم: أن انصبُوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا، وسمُّوها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تُعَبد[3]، حتى إذا هلك أولئك ونُسي العلمُ عُبِدت».

وقال غير واحد من السلف[4]: «كان هؤلاء قومًا صالحين في قوم نوح عليه السلام، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوّروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأَمَدُ فعبدوهم».

= عن قتادة». وقد روى هذا الأثر في تفسيره (٢٣/ ٦٤٠) عن ابن عبد الأعلى عن ابن ثور عن معمر عن قتادة، ورواه أيضًا (٢٣/ ٦٣٩) عن بشر عن يزيد عن سعيد عن قتادة، ورواه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٣٢٠) عن معمر عن قتادة.

(١) لم أقف عليه من هذا الطريق، ورواه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ٦٤٠) من طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٢٩٣) لابن المنذر.

(٢) برقم (٤٩٢٠).

(٣) الأصل: «يعبدوا».

(٤) انظر: الدر المنثور (١٤/ ٧١٣) ط. التركي.

فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين: فتنة القبور، وفتنة التماثيل، [٥٢ب] وهما الفتنتان اللتان أشار إليهما رسول الله ﷺ في الحديث المتفق على صحته[(١)] عن عائشة رضي الله عنها: أن أمّ سَلَمَة رضي الله عنها ذكرت لرسول الله ﷺ كَنِيسة رأتها بأرضِ الحبشة يقال لها: مارِيةُ، فذكرتْ له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله ﷺ: «أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح؛ بَنَوْا على قَبره مسْجدًا، وصوّروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله».

وفى لفظ آخر في «الصحيحين»[(٢)]: أن أم حبيبة وأم سَلمة ذكرتا كنيسة رأينها.

فجمع في هذا الحديث بين التماثيل والقبور.

وهذا كان سبب عبادة اللات. فروى ابن جرير بإسناده عن سفيان، عن منصور، عن مجاهد: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩]، قال: «كان يَلُتّ لهم السّويق، فمات، فعكفوا على قبره»[(٣)].

وكذلك قال أبو الجَوْزاء عن ابن عباس: «كان يلتّ السويق للحاجّ»[(٤)].

---

(١) البخاري (٤٣٤)، ومسلم (٥٢٨).

(٢) البخاري (٣٨٧٣)، ومسلم (٥٢٨).

(٣) تفسير الطبري (٢٢/ ٥٢٣) عن عبد الرحمن ومؤمّل ومهران ـ فرَّقهم ـ عن سفيان به، ورواه عبد بن حميد في تفسيره ـ كما في مجموع الفتاوى (٢٧/ ٣٥٧) ـ عن قبيصة عن سفيان به ولفظه: «فمات فاتخذ قبره مصلّى»، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٦٥٣) لابن المنذر.

(٤) رواه البخاري (٤٨٥٩).

فقد رأيتَ أن سبب عبادة يغوث ويعوق ونَسْر واللات إنما كانت من تعظيم قبورهم، ثم اتخذوا لها التماثيل وعبدوها كما أشار إليه النبي ﷺ.

قال شيخنا[1]: وهذه العلة التي لأجلها نهى الشارع عن اتخاذ المساجد على القبور؛ هي التي أوقعت كثيرًا من الأمم إما في الشرك الأكبر، أو فيما دونه من الشرك؛ فإن النفوس قد أشركت بتماثيل القوم الصالحين، وتماثيل يزعمون أنه طلاسم للكواكب ونحو ذلك؛ فإن الشّرك بقبر الرجل الذي يُعتقد صلاحه أقربُ إلى النفوس من الشرك بخشَبة أو حَجَر.

ولهذا تَجد أهل الشرك كثيرًا يتضرعون عندها، ويخشعون ويخضعون، ويعبدونهم بقلوبهم عبادةً لا يفعلونها في بيوت الله، ولا وقت السَّحَر، ومنهم من يسجد لها، وأكثرهم يرجون من بركة الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجونه في المساجد.

فلأجل هذه المفسدة حَسَم النبي ﷺ مادتها، حتى نهى عن الصلاة في المقبرة مطلقًا، وإن لم يقصد المصلي بَرَكة البقعة بصلاته، كما يقصد بصلاته بَرَكة المساجد، كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها؛ لأنها أوقات يقصد المشركون الصلاة فيها للشمس، فنهى أمته عن الصلاة حينئذٍ، وإن لم يقصد المصلي ما قصده المشركون، سدًّا للذريعة.

قال: وأما إذا قصد الرجل الصلاة عند القبور، متبرِّكًا بالصلاة في تلك البُقعة، فهذا عين المحادّة لله ورسوله، والمخالفةِ لدينه، وابتداع دينٍ لم يأذن به الله؛ فإن المسلمين قد أجمعوا على ما علموه بالاضطرار من دين رسول

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٩٢ وما بعدها).

الله ﷺ: أن الصلاة عند القبور منهيّ عنها، وأنه لَعن من اتخذها مساجد، فمِنْ أعظم المحدثات وأسباب الشّرك: الصلاةُ عندها، واتخاذها مساجد، وبناء المساجد عليها، فقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك والتغليظ فيه، فقد صرّح عامة الطوائف بالنهي عن بناء المساجد عليها، متابعةً منهم للسنة الصحيحة الصريحة.

وصرَّح أصحاب أحمد وغيرهم من أصحاب مالك والشافعي بتحريم ذلك، وطائفة أطلقت الكراهة، والذي ينبغي أن يحمل على كراهة التحريم؛ إحسانًا للظن بالعلماء، وأن لا يُظَنّ بهم أن يجُوّزوا فعل ما تواتر عن رسول الله ﷺ لعنُ فاعله، والنهي عنه.

ففي «صحيح مسلم»(١) عن جُندَب بن عبد الله البَجلي، قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: **«إني أبرأُ إلى الله أن يكون لي منكم خليل؛ فإن الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت مُتخذًا من أمتي خليلاً لاتخذتُ أبا بكر خليلاً، ألا وإن مَنْ كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد؛** [١٥٣أ] **ألا فلا تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك»**.

وعن عائشة وعبد الله بن عباس، قالا: لما نُزِل برسول الله ﷺ طَفِقَ يَطرحُ خَمِيصةً له على وجهه، فإذا اغْتَمّ كشفها، فقال وهو كذلك: **«لعنةُ الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»**؛ يُحذّر ما صنعوا. متفق عليه(٢).

---

(١) برقم (٥٣٢).

(٢) البخاري (٤٣٥)، ومسلم (٥٣١).

وفي «الصحيحين»[(١)] أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**قاتَل الله اليهود! اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**».

وفي رواية مسلم[(٢)]: «**لعن الله اليهود والنصارى! اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**».

فقد نهى عن اتخاذ القبور مساجد في آخر حياته، ثم إنه لعن وهو في السياق مَنْ فعل ذلك من أهل الكتاب؛ ليُحذِّر أمته أن يفعلوا ذلك.

قالت عائشة رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يَقُمْ منه: «**لعن الله اليهود والنصارى! اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، ولولا ذلك لأُبْرِزَ قبرهُ؛ غير أنه خُشي أن يُتخذ مسجدًا. متفق عليه[(٣)].

وقولها: «خُشيَ» هو بضم الخاء؛ تعليلاً لمنع إبراز قبره.

وروى الإمام أحمد في «مسنده»[(٤)] بإسناد جيد عن عبد الله بن مسعود

---

(١) البخاري (٤٣٧)، ومسلم (٥٣٠).

(٢) مسلم (٥٣٠).

(٣) البخاري (١٣٣٠)، ومسلم (٥٢٩).

(٤) مسند أحمد (١/ ٤٠٥، ٤٣٥) من طريق زائدة عن عاصم بن أبي النجود عن شقيق عن ابن مسعود، وبهذا السند رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٣٠)، والبزار (١٧٢٤)، وأبو يعلى (٥٣١٦)، والشاشي (٥٢٨)، والطبراني في الكبير (١٠/ ١٨٨)، وغيرهم، وصححه ابن خزيمة (٧٨٩)، وابن حبان (٢٣٢٥، ٦٨٤٧)، وابن تيمية في شرح العمدة (٤/ ٤٢٨)، وحسنه في الاقتضاء (ص٣٣٠)، وقال الذهبي في السير (٩/ ٤٠١): «هذا حديث حسن قوي الإسناد»، وحسنه الهيثمي في المجمع (٢/ ١٤٣) وقال (٨/ ٢٦): «عاصم ثقة وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وحسنه الشوكاني في شرح الصدور (ص٥٣)، والشنقيطي في الأضواء (٢/ ٢٩٦). =

رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**إن من شِرار الناس من تُدرِكهم الساعة وهم أحياءٌ، والذين يتخذون القبور مساجد**».

وعن زيد بن ثابت، أن رسول الله ﷺ قال: «**لعن الله اليهود! اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**». رواه الإمام أحمد(1).

وعن ابن عباس، قال: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسُّرُج». رواه الإمام أحمد، وأهل «السنن»(2).

= وله طريق أخرى، فرواه أحمد (١/ ٤٥٤) والبزار (١٧٨١) من طريق الأعمش عن إبراهيم عن عبيدة السلماني عن ابن مسعود، وبمجموع الطريقين صححه الألباني في تحذير الساجد (ص٢٣). وفي الباب عن أبي عبيدة بن الجراح وعلي وعمران بن حصين رضي الله عنهم.

(١) مسند أحمد (٥/ ١٨٤، ١٨٦) من طريق عقبة بن عبد الرحمن عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن زيد به، وبهذا الإسناد رواه عبد بن حميد (٢٤٤)، والطبراني في الكبير (٥/ ١٥٠)، قال الهيثمي في المجمع (٢/ ١٤٣): «رجاله موثقون»؛ وذلك لأن عقبة شيخ مجهول ذكره ابن حبان في الثقات، إلا أنّ الحديث صحيح لشواهده الكثيرة، ففي الباب عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة وأسامة وعلي وأبي بكر وعن عمر بن عبد العزيز والحسن بن الحسن وعبيد الله بن عبد الله وعمرو بن دينار مرسلًا.

(٢) مسند أحمد (١/ ٢٢٩، ٢٨٧، ٣٢٤، ٣٣٧)، سنن أبي داود (٣٢٣٨)، سنن الترمذي (٣٢٠)، سنن النسائي (٢٠٤٣)، سنن ابن ماجه (١٥٧٥) مقتصِرا على لعن زوارات القبور، ورواه أيضا الطيالسي (٢٧٣٣)، وابن الجعد (١٥٠٠)، وابن أبي شيبة (٢/ ١٥١، ٣/ ٣٠)، وغيرهم من طريق محمد بن جحادة عن أبي صالح عن ابن عباس، قال الترمذي: «حديث حسن»، وصححه ابن السكن كما في تحفة المحتاج (٢/ ٣٢)، وابن حبان (٣١٧٩، ٣١٨٠)، والحاكم (١٣٨٤)، وابن دقيق العيد في الإلمام (٥٧٤)، وحسنه البغوي في شرح السنة (٥١٠)، وقد اختُلف في أبي صالح =

وفي «صحيح البخاري»[1]: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى أنس بن مالك يصلي عند قبر، فقال: القبرَ، القبرَ.

وهذا يدل على أنه كان من المُسْتَقِرِّ عند الصحابة رضي الله عنهم: ما نهاهم عنه نبيهم من الصلاة عند القبور، وفعلُ أنس لا يدل على اعتقاد جوازه؛ فإنه لعله لم يَرَهُ، أو لم يعلم أنه قبر، أو ذَهل عنه، فلما نبَّهه عمر تنبَّه.

وقال أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه: قال رسول الله ﷺ: «**الأرضُ كلها مسجد إلا المقبرة والحمَّام**» رواه الإمام أحمد، وأهل «السنن الأربعة»، وصححه أبو حاتم بن حبان[2].

= من هو؟ فقيل: هو السمان، قال ابن رجب في الفتح (٢/ ٤٠٣): «وفيه بُعد»، وأغرب ابن حبان فقال: «اسمه ميزان بصريّ ثقة»، والجمهور على أنه باذان أو باذام مولى أم هانئ، قال ابن رجب: «ضعفه الإمام أحمد وقال: لم يصح عندي حديثه هذا، وقال مسلم في كتاب التفصيل: هذا الحديث ليس بثابت، وأبو صالح باذام قد اتقى الناس حديثه، ولا يثبت له سماع من ابن عباس»، وهو في السلسلة الضعيفة (٢٢٥). وفي الباب عن حسان بن ثابت وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(١) هذا الأثر معلّق في أبواب المساجد من صحيح البخاري، باب: هل تُنبش قبور مشركي الجاهلية ويُتخذ مكانها مساجد؟ ورواه عبد الرزاق (١/ ٤٠٤) ـ ومن طريقه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٨٦) ـ عن معمر عن ثابت عن أنس، صححه الألباني في تحذير الساجد (ص٣٥). ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٢/ ١٥٣) وابن منيع ـ كما في المطالب العالية (٣/ ٤١٧) ـ والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٣٥) من طرق عن حميد عن أنس قال: قمت يوما أصلي وبين يديّ قبر لا أشعر به، فناداني عمر: القبر القبر. ورواه ابن أبي شيبة وابن منيع ـ كما في المطالب العالية ـ عن هشيم عن منصور عن الحسن عن أنس عن عمر، قال ابن حجر: «هذا خبر صحيح».

(٢) تقدم تخريجه، وقد قال المصنف في عزوه فيما تقدّم: «رواه أهل السنن كلهم إلا =

وأبلغ من هذا: أنه نهى عن الصلاة إلى القبر، فلا يكون القبر بين المصلي وبين القِبلة.

فروى مسلم في «صحيحه»[1] عن أبي مَرْثَد الغَنَويّ، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تجلسوا على القبور، ولا تصلُّوا إليها**».

وفي هذا إبطالُ قول من زعم أن النهي عن الصلاة فيها لأجل النجاسة، فهذا أبعد شيء عن مقاصد الرسول ﷺ، وهو باطل من عِدّة أوجه:

منها: أن الأحاديث كلَّها ليس فيها فرق بين المقبرة الحديثة والمنبوشة، كما يقوله المعلِّلون بالنجاسة.

ومنها: أنه ﷺ لعن اليهود والنصارى على اتخاذ قبور أنبيائهم مساجد، ومعلوم قطعًا أن هذا ليس لأجل النجاسة؛ فإن ذلك لا يختص بقبور الأنبياء، ولأن قبور الأنبياء من أطهر البقاع، ليس للنجاسة عليها طريق البتة، فإن الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجسادهم، فهم في قبورهم طرِيُّون.

ومنها: أنه نهى عن الصلاة إليها.

ومنها: أنه أخبر أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرةَ والحمامَ، ولو كان ذلك لأجل النجاسة لكان ذكر[2] الحُشوش والمجازر ونحوها[3] أولى من ذكر القبور.

= النسائي»، وهو أدقّ؛ فإن النسائي لم يخرجه.

(١) برقم (٩٧٢).

(٢) م: «ذلك».

(٣) «ونحوها» ساقطة من الأصل.

ومنها: أن موضع مسجده ﷺ كان مقبرة للمشركين، فنَبَش قبورَهم وسَوّاها واتخذه مسجدًا، ولم ينقل ذلك الترابَ، بل سوى الأرض ومهّدها وصلى فيه.

كما ثبت في «الصحيحين»(١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: لما قدم النبي ﷺ المدينة، فنزل بأعلى المدينة في حَيٍّ يقال [٥٣ب] لهم: بنو عمرو بن عَوْف، فأقام النبي ﷺ فيهم أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى ملأ بني النجار، فجاءوا مُتَقَلِّدين السيوفَ، وكأني أنظر إلى النبي ﷺ على راحلته، وأبو بكر دونه(٢)، وملأُ بَنِي النجار حوله، حتى أَلْقى بفناء أبي أيوب، وكان يُحبّ أن يصلّي حيث أدركته الصلاة، ويصلي في مَرابِض الغنم، وإنه أمَر ببناء المسجد، فأرسل إلى ملأ بني النجار، فقال: «يا بني النجار! ثامِنُوني بحائطكم هذا»، قالوا: لا والله، لا نطلبُ ثمنه إلا إلى الله، فكان فيه ما أقول لكم: قبور المشركين، وفيه خَرِب، وفيه نخل، فأمر النبي ﷺ بقبور المشركين فنُبِشت، ثم بالخَرِب فسُوِّيت، وبالنخل فقُطِع، فصفّوا النخل قِبْلَة المسجد، وجعلوا عِضادَتيه الحجارة، وجعلوا ينقلون الصخر وهم يَرْتجزون. وذكر الحديث.

ومنها: أن فتنة الشرك بالصلاة في القبور ومشابهة عُبّاد الأوثان أعظم بكثير من مفسدة الصلاة بعد العصر والفجر، فإذا نهى عن ذلك سدًّا لذريعة التشبه الذي لا يكاد يخطر ببال المصلي؛ فكيف بهذه الذريعة القريبة التي كثيرًا ما تدعو صاحبها إلى الشرك، ودعاء الموتى، واستيجابهم، وطلب

---

(١) البخاري (٤٢٨)، ومسلم (٥٢٤).

(٢) ح، ظ: «ردفه».

الحوائج منهم، واعتقاد أن الصلاة عند قبورهم أفضل منها في المساجد، وغير ذلك، مما هو محادّة ظاهرة لله ورسوله؟

فأين التعليل بنجاسة البقعة من هذه المفسدة مما يدل على أن النبي ﷺ قصد منع الأمة من الفتنة بالقبور؛ كما افتتن بها قوم نوح ومن بعدهم؟

ومنها: أنه لعن المتخذين عليها المساجد، ولو كان ذلك لأجل النجاسة لأمكن أن يتخذ عليها المسجد مع تطيينها بطين طاهر، فتزول اللعنة، وهو باطل قطعًا.

ومنها: أنه قرن في اللعنة بين متخذي المساجد عليها، وموقدي السُّرُج عليها، فهما في اللعنة قرينان، وفي ارتكاب الكبيرة صِنوان؛ فإن كل ما لَعَن عليه رسول الله ﷺ فهو من الكبائر، ومعلوم أن إيقاد السُّرج عليها إنما لُعن فاعله لكونه وسيلة إلى تعظيمها، وجعلها نُصُبًا يُوفِضُ إليه المشركون، كما هو الواقع، فهكذا اتخاذ المساجد عليها، ولهذا قرن بينهما؛ فإن اتخاذ المساجد عليها تعظيم لها، وتعريض للفتنة بها، ولهذا حكى الله سبحانه عن المتغلِّبين على أمر أصحاب الكهف، أنهم قالوا: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾ [الكهف: ٢١].

ومنها: أنه ﷺ قال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[(١)]، فذِكْرُهُ ذلك عَقيبَ قوله: «**اللهم**

---

(١) رواه مالك (٤١٤) ـ ومن طريقه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٢٤٠) ـ عن زيد ابن أسلم عن عطاء بن يسار به مرسلا، ورُوي موصولا من طريق أخرى عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد. ورواه الحميدي (١٠٢٥) ـ ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٣١٧) ـ وابن سعد (٢/ ٢٤١) وأحمد (٢/ ٢٤٦) والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٤٧) والمفضل الجندي في فضائل المدينة (٥١) وأبو يعلى (٦٦٨١) وغيرهم =

لا تجعل قبري وثنًا يعبد» تنبيه منه على سبب لحوق اللعن بهم، وهو توسُّلهم بذلك إلى أن تصير أوثانًا تُعبد.

وبالجملة؛ فمن له معرفة بالشرك وأسبابه وذرائعه، وفَهِمَ عن الرسول ﷺ مقاصده، جزم جزمًا لا يحتمل النقيض أن هذه المبالغة منه واللعن والنهي بصيغتيه ــ صيغة «لا تفعلوا»، وصيغة «إني أنهاكم»ــ ليس لأجل النجاسة، بل هو لأجل نجاسة الشرك اللاحقة بمن عصاه، وارتكب ما عنه نهاه، واتبع هواه، ولم يخش ربَّه ومولاه، وقلّ نصيبه أو عُدِمَ من تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله؛ فإن هذا وأمثاله من النبي ﷺ صيانةٌ لحِمَى التوحيد أن يلحقه الشرك ويغشاه، وتجريدٌ له وغضب لربِّه أن يُعدَل به سواه.

فأبى المشركون إلا معصية لأمره، وارتكابًا لنهيه، وغَرّهم الشيطان بأن هذا تعظيم لقبور المشايخ والصالحين، وكلما كنتم أشدَّ لها تعظيمًا، وأشدَّ فيهم غلوًّا كنتم بقربهم أسعد، ومن أعدائهم أبعد.

ولعَمْرُ الله مِنْ هذا [٥٤أ] الباب بعينه دُخِلَ على عُبَّاد يغوث ويعوق ونسر، ومنه دُخِلَ على عبَّاد الأصنام منذ كانوا إلى يوم القيامة، فجمع المشركون بين الغلو فيهم والطعن في طريقتهم، وهَدَى الله أهل التوحيد لسلوك طريقهم، وإنزالهمْ منازَلَهُمْ التي أنزلهم الله إياها، من العبودية وسلب خصائص الإلهية عنهم، وهذا غاية تعظيمهم وطاعتهم. وأمّا المشركون فعصوا أمرهم، وتنقَّصوهم في صورة التعظيم لهم.

= عن ابن عيينة عن حمزة بن المغيرة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا، قال البوصيري في إتحاف الخيرة (٣/ ٢٦٠): «رجاله ثقات»، وصححه الألباني في أحكام الجنائز (ص٢١٧). وفي الباب عن عمر وعن سعيد بن أبي سعيد مولى المهري.

قال الشافعي[1] رحمة الله عليه: «أكره أن يُعظَّم مخلوق حتى يُجعَل قبره مسجدًا، مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس».

وممَّن علل بالشرك ومشابهة اليهود والنصارى: الأثرَم في كتاب «ناسخ الحديث ومنسوخه»؛ فقال بعد أن ذكر حديث أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال: «**جُعلت لي الأرض مسجدًا إلا المقبرة والحمام**»[2]، وحديث زيد بن جَبِيرَة[3]، عن داود بن الحُصين، عن نافع، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في سبع مواطن[4]، وذكر منها المقبرة؛ قال الأثرم: «إنما كُرِهت الصلاة في المقبرة للتشبه بأهل الكتاب؛ لأنهم يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد».

---

(١) نقله النووي في المجموع (٥/ ٣١٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في الأصل وبقية النسخ: «جبير». والتصويب من مصادر التخريج.

(٤) رواه عبد بن حميد (٧٦٥)، والترمذي (٣٤٦، ٣٤٧)، وابن ماجه (٧٤٦)، والروياني (١٤٣١)، والطحاوي في شرح المعاني (٢٠٩٨)، والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٧١)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٣١٠)، وغيرهم، قال الترمذي: «إسناده ليس بذاك القويّ، وقد تُكلِّم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه»، وضعّفه أبو حاتم كما في العلل لابنه (١/ ١٤٨)، وابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٩٠)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٢٠٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٥/ ٢٢٦)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٣٩٩)، وابن دحية في تنويره كما في البدر المنير (٣/ ٤٤٣)، والنووي في الخلاصة (٩٤١)، وابن الملقن، والشنقيطي في الأضواء (٢/ ٢٩٤)، والألباني في الإرواء (٢٨٧). وروِي الحديث أيضًا من طريق أبي صالح عن الليث حدثني نافع عن ابن عمر عن عمر، ومن طريق الليث عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر، ومال إلى تقويته ابن تيمية في شرح العمدة (٤/ ٤٣٢).

فصل

ومن ذلك اتخاذها عيدًا.

والعيد ما يُعتاد مجيئه وقصده من زمان ومكان:

فأما الزمان فكقوله ﷺ: **«يومُ عرفة ويوم النحر وأيامُ مِنًى عيدنا أهل الإسلام»**. رواه أبو داود وغيره[1].

وأما المكان فكما روى أبو داود في «سننه»[2] أن رجلًا قال: يا رسول

---

(١) سنن أبي داود (٢٤٢١)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٣/ ٣٩٤)، وأحمد (٤/ ١٥٢)، والدارمي (١٧٦٤)، والترمذي (٧٧٣)، والنسائي (٣٠٠٤)، والروياني (٢٠٠، ٢٠٣)، والطحاوي في معاني الآثار (٣٠١٦)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٢٩١) والأوسط (٣١٨٥)، وغيرهم من طرق عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعًا، وصححه الترمذي، والطبري في تهذيب الآثار (١/ ٣٥١)، وابن خزيمة (٢١٠٠)، وابن حبان (٣٦٠٣)، والحاكم (١٥٨٦)، وأعلّه ابن عبد البر في التمهيد (٢١/ ١٦٣) بالتفرّد فقال: «انفرد به موسى بن علي عن أبيه، وما انفرد به فليس بالقويّ، وذِكرُ يوم عرفة في هذا الحديث غير محفوظ»، وصححه ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ٣٨٥)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٢٠٩٠).

(٢) سنن أبي داود (٣٣١٥) عن ثابت بن الضحاك، ورواه أيضًا الطبراني في الكبير (٢/ ٧٥)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٨٣) من طريق أبي داود، وصححه النووي في المجموع (٨/ ٤٦٧)، وابن تيمية في الاقتضاء (ص١٨٦)، وابن دقيق العيد في الإلمام (٨٧٣)، وابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص٣٠٩)، وابن كثير في إرشاد الفقيه (١/ ٣٧٥)، وابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٥١٨)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٤٣٩) وفي غيره، والصنعاني في السبل (٤/ ١١٤)، وابن عبد الوهاب في كتاب التوحيد، وحسنه سليمان آل الشيخ في التيسير (ص١٦٥)، =

الله! إني نذرت أن أنْحَرَ[1] بِبُوانَةَ؟ فقال: «**أبِها وثَنٌ من أوثان المشركين، أو عيد من أعيادهم؟**»، قال: لا، قال: «**فأوفِ بنذرك**».

وكقوله: «**لا تجعلوا قبري عيدًا**»[2].

والعيد: مأخوذ من المعاودة والاعتياد، فإذا كان اسمًا للمكان فهو المكان الذي يُقصد الاجتماع فيه وانْتِيابُه للعبادة أو لغيرها، كما أن المسجد الحرام ومنًى ومُزْدلِفَة وعرفة والمشاعِرَ جعلها الله عيدًا للحُنفاء ومثابةً، كما جعل أيام التعبُّد فيها عيدًا.

وكان للمشركين أعياد زمانية ومكانية، فلما جاء الله بالإسلام أبطلها، وعوّض الحنفاء منها: عيد الفطر، وعيد النحر، وأيام منًى، كما عوّضهم عن أعياد المشركين المكانية: بالكعبة البيت الحرام، وعرفة، ومنى، والمشاعر.

فاتخاذ القبور عيدًا هو من أعياد المشركين التي كانوا عليها قبل الإسلام، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ في سَيِّدِ القبور، منبِّهًا به على غيره.

فقال أبو داود[3]: حدثنا أحمد بن صالح قال: قرأت على عبد الله بن نافع،

= وهو في السلسلة الصحيحة (٢٨٧٢). وفي الباب عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو وكردم ابن سفيان وميمونة بنت كردم وعن عكرمة بن خالد وابن جريج مرسلًا.

(١) ح: «أنحر إبلًا».

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) سنن أبي داود (٣٣١٢)، ومن طريقه البيهقي في الشعب (٣/ ٤٩١)، ورواه أيضًا أحمد (٢/ ٣٦٧) عن سريج، والطبراني في الأوسط (٨٠٣٠) من طريق مسلم بن عمرو الحذاء، كلاهما عن عبد الله بن نافع به، قال ابن تيمية في الاقتضاء (ص٣٢١): «إسناده حسن، رواته كلهم ثقات مشاهير، لكن عبد الله بن نافع الفقيه =

أخبرني ابن أبي ذِئْب، عن سعيد المقبريِّ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، ولا تجعلوا قبري عيدًا، وصلوا عليّ؛ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم**» صلى الله عليه وسلم.

وهذا إسناد حسن، رواته كلهم ثقات مشاهير.

وقال أبو يَعْلى الموصليُّ في «مسنده»[1]: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة،

= المدني صاحب مالك فيه لين لا يقدح في حديثه... ثم إن هذا الحديث مما يعرف من حفظه ليس مما ينكر؛ لأنه سنة مدنية، وهو محتاج إليها في فقهه، ومثل هذا يضبطه الفقيه، وللحديث شواهد من غير طريقه، فإن هذا الحديث يُروى من جهات أخرى، فما بقي منكرا»، وصححه النووي في الأذكار (ص١١٥) وفي غيره، وابن حجر في الفتح (٦/ ٤٨٨)، وحسنه ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص١٢١)، وابن عبد الوهاب في كتاب التوحيد، وهو في صحيح سنن أبي داود (١٧٨٠). ورواه أبو يعلى (٦٧٦١) من طريق أبي بكر الحنفي عن عبد الله بن نافع عن العلاء بن عبد الرحمن عن الحسن بن علي بن أبي طالب به مرفوعًا، قال ابن القيم في جلاء الأفهام (ص٨٨): «رواية مسلم ابن عمرو أشبه».

(١) مسند أبي يعلى (٤٦٩)، وهو في مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٥٠)، وعن ابن أبي شيبة أيضًا رواه البخاري في التاريخ الكبير (٢/ ١٨٦)، ورواه الخطيب في الموضح (٢/ ٢٥) من طريق ابن أبي أويس عن جعفر به، وحسنه ابن تيمية في الرد على الأخنائي (ص١٣٣)، وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٦٦٨): «فيه جعفر بن إبراهيم الجعفري، ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحًا، وبقية رجاله ثقات»، وقال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص٢٩٤): «خبر محفوظ مشهور، وشواهده كثيرة»، وحسنه السخاوي في القول البديع (ص١٦١). ورواه إسماعيل القاضي في فضل الصلاة على النبي ﷺ (٢٠) عن ابن أبي أويس عن جعفر عمّن أخبره من أهل بيته عن علي بن الحسين به. ورواه البزار (٥٠٩) من طريق ابن أبي أويس عن عيسى بن جعفر بن إبراهيم الطالبي عن علي بن عمر بن علي بن الحسين عن أبيه =

حدثنا زيد بن الحُباب، حدثنا جعفر بن إبراهيم من ولَد ذي الجناحين، حدثنا [علي بن عمر، عن أبيه، عن][1] علي بن الحسين: أنه رأى رجلًا يجيء إلى فُرْجَةٍ كانت عند قبر النبي ﷺ، فيدخل فيها، فيدعو، فنهاه، وقال: ألا أحدثكم حديثًا سمعته من أبي، عن جدي، عن رسول الله ﷺ؟ قال: «**لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا بيوتكم قبورًا؛ فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم**».

رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في «مختارته»[2].

وقال سعيد بن منصور [٥٤ب] في «السنن»: حدثنا حِبّان بن علي: حدثني محمد بن عجلان، عن أبي سعيد مولى المَهْري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا بيوتكم قبورًا، وصلُّوا عليَّ حيثما كنتم؛ فإن صلاتكم تبلغني**»[3].

وقال سعيد: حدثنا عبد العزيز بن محمد، أخبرنا سهيل بن أبي سهيل، قال: رآني الحسن بن الحسن بن على بن أبي طالب[4] عند القبر، فناداني

= عن جده علي بن أبي طالب مرفوعا، وقال: «هذا الحديث لا نعلمه يروى عن علي إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وقد روي بهذا الإسناد أحاديث صالحة فيها مناكير، فذكرنا هذا الحديث لأنه غير منكر».

(١) «علي بن عمر عن أبيه عن» ساقطة من النسخ، والمثبت من مصدر التخريج.

(٢) المختارة للضياء المقدسي (١/ ١٥٤) من طريق أبي يعلى.

(٣) هذا الحديث مرسل، وورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٣/ ٦١، ٦٢) من طريق عبد الملك بن شعيب بن الليث عن أبيه عن جده عن ابن عجلان عن سهيل وسعيد ابن أبي سعيد مولى المهري عن الحسن به، وذكر قصة الرجل الذي كان يأتي القبر، قال الذهبي في السير (٤/ ٤٨٤): «هذا مرسل».

(٤) ح: «علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب».

وهو في بيت فاطمة يتعشّى، فقال: هَلُمّ إلى العشاء، فقلت: لا أريده، فقال: ما لي رأيتك عند القبر؟ فقلت: سلمت على النبي ﷺ، فقال: إذا دخلت المسجد فسلِّمْ، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: «**لا تتخذوا بيتي عيدًا، ولا تتخذوا بيوتكم مقابر، لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، وصلوا عليّ؛ فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم**». ما أنتم ومن بالأندلس إلا سواءٌ[1].

فهذان المرسلان ـ من هذين الوجهين المختلفين ـ يدلّان على ثبوت الحديث؛ لا سيما وقد احتج من أرسله به، وذلك يقتضي ثبوته عنده، هذا لو لم يكن رُوِيَ من وجوه مسندة غير هذين، فكيف وقد تقدّم مسندًا؟

قال شيخ الإسلام[2] قدَّس الله روحه: ووجه الدلالة: أن قبر رسول الله ﷺ أفضل قبر على وجه الأرض، وقد نَهى عن اتخاذه عيدًا، فقبر غيره أولى بالنهي، كائنًا من كان، ثم إنه قرن ذلك بقوله: «**ولا تتخذوا بيوتكم قبورًا**» أي: لا تعطلوها من الصلاة فيها والدعاء والقراءة، فتكون بمنزلة القبور، فأمر بتحرّي النافلة في البيوت، ونهى عن تحرّي العبادة عند القبور، وهذا ضد ما عليه المشركون من النصارى وأشباههم، ثم إنه عقّب النهي عن اتخاذه عيدًا

---

(١) رواه إسماعيل القاضي في فضل الصلاة على النبي ﷺ (٣٠) عن إبراهيم بن حمزة عن عبد العزيز بن محمد به، ورواه عبد الرزاق (٣/ ٥٧٧) عن الثوري، وابن أبي شيبة (٢/ ١٥٠، ٣/ ٣٠) عن أبي خالد الأحمر، كلاهما عن ابن عجلان عن سهيل به مختصرًا، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٣/ ٦١، ٦٢) من طريق ابن عجلان عن سهيل وسعيد بن أبي سعيد مولى المهري عن الحسن به، ورواه ابن خزيمة في حديث علي بن حجر عن إسماعيل عن سهيل به نحوه، قال الألباني في أحكام الجنائز (ص٢٢٠): «مرسل إسناده قوي».

(٢) في اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٧٢).

بقوله: «**وصلوا عليّ؛ فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم**»، يشير بذلك إلى أن ما ينالني منكم من الصلاة والسلام؛ يحصل مع قربكم من قبري وبُعدكم، فلا حاجة بكم إلى اتخاذه عيدًا.

وقد حرّف هذه الأحاديث بعضُ من أخذ شبهًا من النصارى بالشرك، وشبهًا من اليهود بالتحريف، فقال: هذا أمرٌ بملازمة قبره، والعُكوف عنده، واعتياد قصده وانتيابه، ونهي أن يجُعل كالعيد الذي إنما يكون في العام مرةً أو مرتين، فكأنه قال: لا تجعلوه بمنزلة العيد الذي يكون من الحوْل إلى الحول، واقصدوه كلّ ساعة وكلّ وقت!

وهذا مراغمة ومحادّة لله، ومناقضة لما قصده الرسول ﷺ، وقَلْبٌ للحقائق، ونسبة الرسول ﷺ إلى التدليس والتلبيس بعد التناقض، فقاتل الله أهلَ الباطل أنّى يُؤفكون!

ولا ريب أن مَنْ أمَرَ الناسَ باعتياد أمرٍ وملازمته وكثرة انتيابه بقوله: «لا تجعلوا عيدًا»؛ فهو إلى التلبيس وضدِّ البيان أقربُ منه إلى الدلالة والبيان، فإن لم يكن هذا تنقيصًا فليس للتنقيص حقيقة فينا، كمن يرمي أنصار الرسول ﷺ وحزبه بدائِه ومُصابه ويَنْسَلُّ كأنه بريء.

ولا ريب أن ارتكاب كل كبيرة بعد الشرك أسهل إثمًا، وأخف عقوبةً من تعاطي مثل ذلك في دينه وسنته، وهكذا غُيّرت دياناتُ الرسل عليهم السلام، ولولا أن الله أقام لدينه الأنصارَ والأعوان الذابّين عنه لجَرى عليه ما جرى على الأديان قبله.

ولو أراد رسول الله ﷺ ما قاله هؤلاء الضُّلّال لم يَنْه عن اتخاذ قبور الأنبياء مساجد، ويلعنْ فاعلَ ذلك؛ فإنه إذا لعن من اتخذها مساجد يُعبدُ الله

فيها، فكيف يأمر بملازمتها والعكوف عندها، وأن يُعتاد قصدُها وانتيابها، ولا تُجعل كالعيد الذي يجيء من الحَوْل إلى الحول؟ وكيف يسأل ربَّه سبحانه [٥٥أ] أن لا يجعل قبره وثنًا يعبد؟ وكيف يقول أعلم الخلق بذلك: ولولا ذلك لأُبرز قبرُه، ولكن خُشي أن يُتخذ مسجدًا؟ وكيف يقول: «**لا تجعلوا قبري عيدًا، وصلُّوا عليّ حيثما كنتم**»؟ وكيف لم يفهم أصحابه وأهل بيته من ذلك ما فهمه هؤلاء الضُّلال، الذين جمعوا بين الشرك والتحريف؟

وهذا أفضل التابعين من أهل بيته علي بن الحسين رضي الله عنهما نهى ذلك الرجلَ أن يتحرّى الدعاء عند قبره ﷺ، واستدل بالحديث، وهو الذي رواه وسمعه من أبيه الحسين، عن جده علي رضي الله عنه، وهو أعلم بمعناه من هؤلاء الضلال.

وكذلك ابن عمه الحسن بن الحسن[1] شيخُ أهل بيته، كَرِه أن يقصد الرجلُ القبرَ إذا لم يكن يريد المسجد، ورأى أن ذلك من اتخاذه عيدًا.

قال شيخنا[2]: فانظر هذه السنّة، كيف مخرجُها من أهل المدينة وأهل البيت، الذين لهم من رسول الله ﷺ قُربُ النسب، وقرب الدار! لأنهم إلى ذلك أحوج من غيرهم، وكانوا له أضبط.

فصل

ثم إن في اتخاذ القبور أعيادًا من المفاسد العظيمة التي لا يعلمها إلا الله ما يغضبُ لأجله كلُّ مَنْ في قلبه وقارٌ لله، وغَيْرة على التوحيد، وتهجين

---

(١) ح: «الحسن بن الحسين».

(٢) في اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٧٦).

وتقبيح للشرك، ولكن

مـــا لِجُرْحٍ بميِّتٍ إيـــلامُ[1]

فمن مفاسد اتخاذها أعيادًا: الصلاة إليها، والطواف بها، وتقبيلها واستلامها، وتعفير الخدود على تُرابها، وعبادة أصحابها، والاستعانة[2] بهم، وسؤالهُم النصر والرزق والعافية، وقضاء الديون، وتفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وغير ذلك من أنواع الطلبات، التي كان عُبّاد الأوثان يسألونها أوثانهم.

فلو رأيت غُلاة المتخذين لها عيدًا، وقد نزلوا عن الأكوار والدواب إذا رأوها من مكان بعيد، فوضعوا لها الجِباه، وقبّلوا الأرض، وكشفوا الرؤوس، وارتفعت أصواتهم بالضجيج، وتباكَوْا حتى يُسمع لهم النشيج، ورأوا أنهم قد أربوْا في الربح على الحجيج، فاستغاثوا بمن لا يُبدئ ولا يُعيد، ونادَوا ولكن من مكان بعيد، حتى إذا دنَوا منها صلَّوا عند القبر ركعتين، ورأوا أنهم قد أحرزوا من الأجر ولا أجر من صلى إلى القبلتين، فتراهم حول القبر رُكّعًا سُجّدًا يبتغون فضلًا من الميت ورضوانًا، وقد ملأوا أكُفَّهم خيبة وخسرانًا، فَلِغَيْرِ الله بل للشيطان ما يُراق هناك من العَبَرات، ويرتفع من الأصوات، ويُطلب من الميت من الحاجات، ويُسأل من تفريج الكُربات، وإغناء ذوي الفاقات، ومعافاة أولي العاهات والبليَّات، ثم انثنوا بعد ذلك حول القبر طائفين، تشبيهًا له بالبيت الحرام الذي جعله الله مباركًا وهُدًى للعالمين، ثم أخذوا في التقبيل والاستلام، أرأيت الحجر الأسود وما

---

(١) سبق ذكر صدر البيت وتخريجه.

(٢) ح، ت: «الاستغاثة».

يفعل به وفدُ البيت الحرام؟ ثم عَفّروا لَدَيْه تلك الجباه والخدود، التي يعلم الله أنها لم تُعفَّر كذلك بين يديه في السجود، ثم كمّلوا مناسك حج القبر بالتقصير هناك والحِلاق، واستمتعوا بخَلاقهم من ذلك الوثن؛ إذ لم يكن لهم عند الله من خَلاق، وقربوا لذلك الوثن القرابين، وكانت صلاتُهم ونُسكهم وقُربانهم لغير الله رب العالمين، فلو رأيتهم يُهَنِّئ بعضهم بعضًا، ويقول: أجزل الله لنا ولكم أجرًا وافرًا وحظًّا، فإذا رجعوا سألهم غلاة المتخلِّفين أن يبيع أحدهم ثواب حجة القبر بحجة المتخلف إلى البيت الحرام، فيقول: لا، ولو بحجِّك كل عام.

هذا؛ ولم نتجاوز فيما حكينا عنهم، ولا [٥٥ب] استقصينا جميع بِدَعهم وضلالهم؛ إذ هي فوق ما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال، وهذا كان مبدأ عبادة الأصنام في قوم نوح كما تقدم، وكل من شَمَّ أدنى رائحة من العلم والفقه يعلم أن من أهمّ الأمور: سَدّ الذريعة إلى هذا المحظور، وأن صاحب الشرع أعلم بعاقبة ما نهى عنه وما يؤول إليه، وأحكمُ في نَهْيه عنه وتوعُّده عليه، وأن الخير والهُدَى في اتباعه وطاعته، والشرّ والضلال في معصيته ومخالفته.

ورأيتُ لأبي الوفاء بن عَقيل في ذلك فصْلًا حسنًا[1]، فذكرته بلفظه، قال:

لما صعُبت التكاليف على الجهّال والطَّغام عدلوا عن أوضاع الشرع إلى تعظيم أوضاعٍ وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم، إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم. قال: وهم عندي كفار بهذه الأوضاع، مثل تعظيم القبور

(١) انظر: تلبيس إبليس (ص ٤٠٢).

وإكرامها[1] بما نهى عنه الشرع، من إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، وخطاب الموتى بالحوائج، وكَتْب الرّقاع فيها: يا مولاي! افعل بي كذا وكذا، وأخذ تربتها تبرُّكًا، وإفاضة الطِّيب على القبور، وشد الرحال إليها، وإلقاء الخِرَق على الشجر، اقتداءً بمن عبد اللّات والعزّى، والويلُ عندهم لمن لم يُقَبِّل مَشهد الكفّ، ولم يتمسّح بآجُرّة مسجد الملموسة يوم الأربعاء، ولم يقل الحمالون على جنازته: الصديق أبو بكر أو محمد أو علي، أو لم يعقد على قبر أبيه أزجًا بالجِصّ والآجرّ، ولم يخرق ثيابه إلى الذيل، ولم يُرِق ماء الورد على القبر». انتهى.

ومن جمع بين سُنة رسول الله ﷺ في القبور، وما أمر به ونهى عنه، وما كان عليه أصحابه، وبين ما عليه أكثر الناس اليوم: رأى أحدهما مضادًّا للآخر، مناقضًا له، بحيث لا يجتمعان أبدًا.

فنهى رسول الله ﷺ عن الصلاة إلى القبور، وهؤلاء يصلون عندها.

ونهى عن اتخاذها مساجد، وهؤلاء يبنون عليها المساجد، ويسمونها مَشاهد؛ مضاهاةً لبيوت الله.

ونهى عن إيقاد السُّرج عليها، وهؤلاء يوقفون الوقوف على إيقاد القناديل عليها.

ونهى أن تُتخذ عيدًا، وهؤلاء يتخذونها أعيادًا ومناسك، ويجتمعون لها كاجتماعهم للعيد أو أكثر.

وأمر بتسويتها، كما روى مسلم في «صحيحه»[2] عن أبي الهَيّاج

---

(١) م: «إلزامها».

(٢) برقم (٩٦٩).

الأسدي، قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ألا أبعثُك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: أن لا أدَع تمثالًا إلا طَمَسْتُه، ولا قبرًا مُشرفًا إلا سَوّيْتُه.

وفي «صحيحه»[1] أيضًا عن ثُمامة بن شُفَيٍّ، قال: كنا مع فضالة بن عُبيد بأرض الروم بِرُودِس، فتوفي صاحب لنا، فأمر فَضالة بقبره فسوي، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بتسويتها.

وهؤلاء يبالغون في مخالفة هذين الحديثين، ويرفعونها من الأرض كالبيت، ويعقدون عليها القِباب.

ونهى عن تجْصيص القبر والبناء عليه، كما روى مسلم في «صحيحه»[2] عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبر، وأن يُقعد عليه، وأن يُبنى عليه.

ونهى عن الكتابة عليها، كما روى أبو داود في «سننه»[3]، عن جابر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ نهى أن تجصّص القبور، وأن يكتب عليها.

قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

---

(١) برقم (٩٦٨).

(٢) برقم (٩٧٠).

(٣) سنن أبي داود (٣٢٢٨)، سنن الترمذي (١٠٥٢)، ورواه أيضا النسائي (٢٠٢٧)، وابن ماجه (١٥٦٢، ١٥٦٣)، والطحاوي في معاني الآثار (٢٧١٢)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٤) من طريق أبي داود، وصححه ابن حبان (٣١٦٤)، وقال الحاكم (١/ ٥٢٥): «هذا حديث على شرط مسلم، وقد خرج بإسناده غير الكتابة فإنها لفظة صحيحة غريبة»، وصححه النووي في الخلاصة (٢/ ١٠٢٦)، وابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣٢٠)، والألباني في الإرواء (٧٥٧). وهو في صحيح مسلم (٩٧٠) لكن ليس فيه النهي عن الكتابة.

وهؤلاء يتخذون عليها الألواح، ويكتبون عليها القرآن وغيره.

ونهى أن يُزاد عليها غير ترابها، كما روى أبو داود[1] من حديث جابر أيضًا: أن رسول الله ﷺ نهى أن يُجصَّص القبر، أو يكتب [٥٦أ] عليه، أو يزاد عليه.

وهؤلاء يزيدون عليه ـ سوى التراب ـ الآجُرّ والأحجار والجِصّ.

ونهى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أن يُبنى القبر بآجر، وأوصى أن لا يُفعل ذلك بقبره[2].

وأوصى الأسود بن يزيد أن لا تجعلوا على قبري آجرًّا[3].

وقال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون الآجُرّ على قبورهم[4].

وأوصى أبو هريرة رضي الله عنه حين حضرته الوفاةُ: أن لا تضربوا عليّ فسطاطًا[5].

---

(١) سنن أبي داود (٣٢٢٨)، ورواه أيضا النسائي (٢٠٢٧)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٤١٠)، وصححه النووي في المجموع (٥/ ٢٩٦)، والألباني في أحكام الجنائز (ص٢٠٤). وانظر: تخريج الحديث السابق.

(٢) لم أقف عليه، وذكره ابن قدامة في المغني (٢/ ٣٨٢).

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات (٦/ ٧٥) وابن أبي شيبة (٢/ ٤٤٦) من طرق عن ابن عون عن إبراهيم عن الأسود به.

(٤) رواه عبد الرزاق (٣/ ٤٧٧) وابن أبي شيبة (٣/ ٢٥) عن الثوري عن مغيرة عن إبراهيم به، ورواه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٥) أيضًا عن ابن مهدي عن سفيان عن منصور عن إبراهيم به.

(٥) رواه الطيالسي (٢٣٣٦)، وابن سعد (٤/ ٣٣٨)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٣)، وأحمد =

وكره الإمام أحمد أن يُضرب على القبر فسطاط.

والمقصود أن هؤلاء المعظمين للقبور، والمتخذينها[1] أعيادًا، الموقدين عليها السرج، الذين يبنون عليها المساجد والقباب: مناقضون لما أمر به رسول الله ﷺ، محادُّون لما جاء به.

وأعظم ذلك اتخاذها مساجد، وإيقاد السرج عليها، وهو من الكبائر، وقد صرّح الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم بتحريمه.

قال أبو محمد المقدسي[2]: ولو أبيح اتخاذ السرج عليها لم يُلْعَن مَنْ فعله، ولأن فيه تضييعًا للمال في غير فائدة، وإفراطًا في تعظيم القبور أشبَه تعظيمَ الأصنام. قال: ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر؛ لأن النبي ﷺ قال: «**لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، يحذِّر ما صنعوا متفق عليه[3]. ولأن تخصيص[4] القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها، والتقرب إليها، وقد رُوِّينا أن ابتداء عبادة الأصنام

= (٢/ ٢٩٢، ٤٧٤)، وابن زبر في وصايا العلماء (ص٥٧، ٥٨)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٢١) عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن مهران عن أبي هريرة، وصحح إسناده ابن حجر في الإصابة (٧/ ٤٤٣)، وهو في السلسلة الصحيحة (٤٤٤). ورواه عبد الرزاق (٣/ ٤١٨) ــ ومن طريقه ابن المنذر في الأوسط ــ عن معمر عن ابن أبي ذئب، وابن سعد (٤/ ٣٣٨) من طريق أبي معشر، كلاهما عن سعيد المقبري عن أبي هريرة.

(١) كذا في النسخ بإثبات النون.

(٢) هو ابن قدامة، انظر كلامه في: المغني (٣/ ٤٤٠، ٤٤١).

(٣) البخاري (٤٤٤٣)، ومسلم (٥٣١).

(٤) ح: «تجصيص» تصحيف.

تعظيمُ الأموات باتخاذ صورهم، والتمسح بها، والصلاة عندها». انتهى.

وقد آل الأمر بهؤلاء الضُّلال المشركين إلى أن شرعوا للقبور حَجًّا، ووضعوا له مناسك، حتى صنّف بعض غُلاتهم[1] في ذلك كتابًا وسماه «مناسك حج المشاهد»؛ مضاهاةً منه بالقبور للبيت الحرام، ولا يخفى أن هذا مفارقة لدين الإسلام، ودخول في دين عُبّاد الأصنام.

فانظر إلى هذا التباين العظيم بين ما شرعه رسول الله ﷺ وقصده من النهي عمَّا تقدم ذكره في القبور، وبين ما شرعه هؤلاء وقصدوه، ولا ريب أن في ذلك من المفاسد ما يعجز العبد عن حَصْره:

فمنها: تعظيمها المُوقِع في الافتتان بها.

ومنها: اتخاذها عيدًا.

ومنها: السفر إليها.

ومنها: مشابهة عبادة الأصنام بما يفعل عندها من العكوف عليها، والمجاورة عندها، وتعليق الستور عليها وسدانتها، وعُبّادُها يُرجّحون المجاورة عندها على المجاورة عند المسجد الحرام، ويرون سدانتها أفضلَ من خدمة المساجد، والويل عندهم لقيّمها ليلة يُطفأ القنديلَ المعلّق عليها.

ومنها: النذر لها ولسدنتها.

ومنها: اعتقاد المشركين أن بها يُكشف البلاء، ويُنصر على الأعداء، ويُستنزل غيث السماء، وتُفرج الكرب، وتُقضى الحوائج، ويُنصر المظلوم، ويُجار الخائف، إلى غير ذلك.

---

(١) هو ابن النعمان الملقب عند الرافضة بالمفيد.

ومنها: الدخول في لعنة الله تعالى ورسوله باتخاذ المساجد عليها، وإيقاد السُّرج عليها.

ومنها: الشرك الأكبر الذي يُفعل عندها.

ومنها: إيذاء أصحابها بما يفعله المشركون بقبورهم؛ فإنهم يؤذيهم ما يُفعل عند قبورهم، ويكرهونه غاية الكراهة، كما أن المسيح يكره ما يفعل النصارى عند قبورهم[1]، وكذلك غيره من الأنبياء والأولياء والمشايخ؛ يؤذيهم ما يفعله أشباه النصارى عند قبورهم، ويوم القيامة يتبرؤون منهم، كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿١٧﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا﴾ [الفرقان: ١٧، ١٨]، قال الله للمشركين: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ [الفرقان: ١٩] الآية، وقال تعالى [٥٦ب]: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ الآية [المائدة: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١].

ومنها: مشابهة اليهود والنصارى في اتخاذ المساجد والسرج عليها.

ومنها: محادة الله ورسوله، ومناقضة ما شرعه فيها.

ومنها: التعب العظيم مع الوزر الكثير، والإثم العظيم.

---

(١) كذا في الأصل. في بعض النسخ: «قبره». والمسيح رفعه الله إليه ولم يقبر بعدُ.

ومنها: إماتة السنن، وإحياء البدع.

ومنها: تفضيلها على خير البقاع وأحبِّها إلى الله؛ فإن عُبّاد القبور يقصدونها من[1] التعظيم والاحترام والخشوع ورِقَّة القلب والعكوف بالهمة على الموتى ما لا يفعلونه في المساجد، ولا يحصل لهم فيها نظيره، ولا قريب منه.

ومنها: أن ذلك يتضمن عمارة المشاهد وخراب المساجد، ودينُ الله الذي بعث به رسوله ﷺ بضد ذلك، ولهذا لما كانت الرافضة من أبعد الناس عن العلم والدين عَمروا المشاهد، وأخربوا المساجد.

ومنها: أن الذي شرعه الرسول ﷺ عند زيارة القبور إنما هو تذكر الآخرة، والإحسان إلى المَزُورِ بالدعاء له، والترحّم عليه، والاستغفار له، وسؤال العافية له، فيكون الزائر محسنًا إلى نفسه وإلى الميت، فقلَبَ هؤلاء المشركون الأمر، وعكسوا الدين، وجعلوا المقصود بالزيارة الشرك بالميت، ودعاءه والدعاء به، وسؤاله حوائجهم، واستنزال البركات منه، ونصره لهم على الأعداء، ونحو ذلك، فصاروا مسيئين إلى نفوسهم وإلى الميت، ولو لم يكن إلا بحرمانه بَركة ما شرعه الله من الدعاء له والترحم عليه والاستغفار له.

فاسمع الآن زيارة أهل الإيمان، التي شرعها الله على لسان رسوله ﷺ، ثم وازِنْ بينها وبين زيارة أهل الإشراك، التي شرعها لهم الشيطان، واختر لنفسك.

---

(١) ت، ش، ظ: «مع».

قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ إذا كان ليلتي منه؛ يخرج من آخر الليل إلى البَقيع، فيقول: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين! وأتاكم ما تُوعدون؛ غدًا مؤجَّلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بَقيع الغَرْقد**». رواه مسلم(١).

وفي «صحيحه»(٢) عنها أيضًا: أن جبريل عليه السلام أتاه، فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع، فتستغفرَ لهم، قالت: قلت: كيف أقول يا رسول الله؟ قال: «**قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين! ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم(٣) للاحقون**».

وفي «صحيحه»(٤) أيضًا عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يُعلِّمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا: «**السلام على أهل الديار ـ وفي لفظ: السلام عليكم أهل الديار ـ من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية**».

وعن بُريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «**كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور، فمن أراد أن يزور فليَزُرْ، ولا تقولوا هُجْرًا**» رواه أحمد، والنسائي(٥).

---

(١) برقم (٩٧٤/ ١٠٢).

(٢) برقم (٩٧٤/ ١٠٣).

(٣) «بكم» ساقطة من الأصل.

(٤) برقم (٩٧٥).

(٥) مسند أحمد (٥/ ٣٦١)، سنن النسائي (٢٠٣٣)، ورواه أيضا الطبراني في الأوسط (٢٣٨، ٢٩٦٦)، والإسماعيلي في معجمه (١٩٢)، وصححه النووي في الخلاصة =

وكان رسول الله ﷺ قد نهى الرجال عن زيارة القبور، سدًّا للذريعة، فلما تمكّن التوحيدُ في قلوبهم أذن لهم في زيارتها على الوجه الذي شرعه، ونهاهم أن يقولوا هُجْرًا، فمن زارها على غير الوجه المشروع الذي يحبه الله ورسوله ﷺ فإن زيارته غير مأذون فيها.

ومن أعظم الهُجْر: الشرك عندها قولًا وفعلًا.

وفي «صحيح مسلم»[1]، عن أبي هريرة [٥٧أ] رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«زوروا القبور؛ فإنها تُذكّر الموت»**.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **«إني كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور؛ فزوروها؛ فإنها تذكركم الآخرة»**. رواه الإمام أحمد[2].

= (٢/ ١٠٦٠)، والألباني في الإرواء (٣/ ٢٢٦). وهو عند مسلم (٩٧٧) لكن ليس فيه النهي عن قول الهجر. وفي الباب عن أنس وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وثوبان وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو وأبي ذر وزيد بن الخطاب وجابر بن عبد الله وحيان الأنصاري وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم.

(١) برقم (٩٧٦).

(٢) مسند أحمد (١/ ١٤٥) من طريق ابن جدعان عن ربيعة بن النابغة عن أبيه عن علي به، وبهذا الإسناد رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٩)، وأبو يعلى (٢٧٨)، وعنه ابن عدي في الكامل (٣/ ١٦٠)، قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٦): «فيه النابغة، ذكره ابن أبي حاتم ولم يوثقه ولم يجرحه»، وقال في موضع آخر (٣/ ١٨٦): «فيه ربيعة بن النابغة، قال البخاري: لم يصح حديثه عن علي في الأضاحي»، وهو هذا الحديث. ورواه مسدد ــ كما في إتحاف الخيرة (٤/ ٣٥٩) ــ من طريق ابن جدعان عن النابغة بن مخارق عن أبيه عن علي، قال البوصيري: «مدارها على علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف».

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: مر رسول الله ﷺ بقبور المدينة، فأقبل عليهم بوجهه، فقال: «**السلام عليكم يا أهل القبور! يغفر الله لنا ولكم، ونحن بالأثر**». رواه أحمد، والترمذي وحسنه[(١)].

وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور؛ فزوروا القبور؛ فإنها تُزهّد في الدنيا، وتُذكّر الآخرة**». رواه ابن ماجه[(٢)].

---

(١) لم أقف عليه عند أحمد، وهو في سنن الترمذي (١٠٥٣) من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس به، وبهذا الإسناد رواه الطبراني في الكبير (١٢/ ١٠٧)، ومن طريقه الضياء في المختارة (٥٣٢)، وحسنه ابن حجر كما في الفتوحات الربانية (٤/ ٢٢٠) وقال: «رجاله رجال الصحيح غير قابوس فمختلف فيه»، وقال الألباني في أحكام الجنائز (ص١٩٧): «لعل تحسين الترمذي لحديثه هذا إنما هو باعتبار شواهده، فإن معناه ثابت في الأحاديث الصحيحة».

(٢) سنن ابن ماجه (١٥٧١) من طريق ابن جريج عن ابن هانئ عن مسروق عن ابن مسعود به، وبهذا الإسناد رواه الشاشي (٣٩٧)، والحاكم (١٣٨٧)، وعنه البيهقي في الكبرى (٤/ ٧٧)، وصححه ابن حبان (٩٨١)، والمنذري في الترغيب (٤/ ١٨٩)، وقال البوصيري في المصباح (٢/ ٤٢): «إسناد حسن، أيوب بن هانئ مختلف فيه، وباقي رجاله على شرط مسلم». ورواه عبد الرزاق (٣/ ٥٧٢) عن ابن جريج قال: حدِّثت عن مسروق به. ورواه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٩) وأحمد (١/ ٤٥٢) وأبو يعلى (٥٢٩٩) والدارقطني (٤/ ٢٥٩) من طريق فرقد السبخي عن جابر بن يزيد عن مسروق به نحوه، قال الدارقطني: «فرقد وجابر ضعيفان، ولا يصح»، وضعفه الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٨)، والبوصيري في إتحاف الخيرة (٥/ ٣٢٦) وقال: «لكن له شواهد».

وروى الإمام أحمد(١)، عن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها؛ فإن فيها عِبْرة**».

فهذه الزيارة التي شرعها رسول الله ﷺ لأُمته، وعلّمهم إياها، هل تجد فيها شيئًا مما يعتمده أهل الشرك والبدع؟ أم تجدها مُضادّة لما هم عليه من كل وجه؟

وما أحسنَ ما قال مالكُ بن أنس رحمه الله : «لن يُصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أوّلهَا».

ولكن كلما ضعُف تمسُّك الأمم بعهود أنبيائهم، ونقص إيمانهم، عُوّضوا عن ذلك بما أحدثوه من البدع والشرك.

ولقد جَرّد السلف الصالحُ التوحيدَ، وحَمَوْا جانبه، حتى كان أحدُهم إذا سلّم على النبي ﷺ، ثم أراد الدعاء، استقبل القبلة، وجعل ظهره إلى جدار

---

(١) مسند أحمد (٣/ ٣٨) من طريق أسامة بن زيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمّه عن أبي سعيد، وبهذا الإسناد رواه عبد بن حميد (٩٨٥)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٧٧)، وصححه الحاكم (١٣٨٦)، وقال المنذري في الترغيب (٤/ ١٨٩): «رواته محتج بهم في الصحيح»، وتبعه الهيثمي في المجمع (٣/ ١٨٤)، وحسنه الذهبي في المهذب (٣/ ١٤٢٦)، وصححه الألباني في أحكام الجنائز (ص١٧٩). وروي عن محمد بن يحيى بن حبان مرسلًا. ورواه أحمد (٣/ ٦٣، ٦٦) من طريق محمد بن عمرو بن ثابت عن أبيه عن أبي سعيد بنحوه. ورواه مالك (١٠٣١) ـ ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٤/ ٧٧) ـ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن أبي سعيد، قال البيهقي: «ربيعة لم يدرك أبا سعيد»، وقال ابن عبد البر في التمهيد (٣/ ٢١٤): «لم يسمع ربيعة من أبي سعيد، وهذا الحديث يتصل من غير حديث ربيعة ويستند إلى النبي ﷺ من طرق حسان... وهو حديث صحيح».

القبر، ثم دعا.

فقال سلمة بن وَرْدان: رأيتُ أنس بن مالك رضي الله عنه يُسلّم على النبي ﷺ ثم يُسنِدِ ظهره إلى جِدار القبر، ثم يدعو(١).

ونص على ذلك الأئمةُ الأربعةُ: أنه يستقبل القِبْلة وقت الدعاء، حتى لا يدعو عند القبر؛ فإن الدعاء عبادة.

وفي «الترمذي»(٢) وغيره مرفوعًا: «**الدعاء هو العبادة**».

---

(١) رواه ابن زبالة في أخبار المدينة ـ كما في الاقتضاء (ص٣٧٢) ـ عن عمر بن هارون عن سلمة بن وردان به، قال ابن تيمية: «محمد بن الحسن بن زبالة صاحبُ أخبار، وهو مضعَّف عند أهل الحديث؛ كالواقدي ونحوه، لكن يُستأنس بما يرويه ويُعتبر به»، وعمر بن هارون البلخي واهٍ اتُّهمه بعضهم، وسلمة بن وردان ضعيف. وروى البيهقي في الشعب (٣/ ٤٩١) من طريق ابن أبي الدنيا عن الحسن بن الصباح عن معن عن عبد الله بن منيب بن عبد الله بن أبي أمامة عن أبيه قال: رأيت أنس بن مالك أتى قبر النبي ﷺ فوقف فرفع يديه حتى ظننت أنه افتتح الصلاة، فسلم على النبي ﷺ ثم انصرف. ولم يذكر الدعاء، ومنيب قال عنه ابن حجر: «مقبول».

(٢) سنن الترمذي (٢٩٦٩، ٣٢٤٧، ٣٣٧٢) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، ورواه أيضًا ابن المبارك في الزهد (١٢٩٨، ١٢٩٩)، والطيالسي (٨٠١)، وعبد الرزاق في التفسير (٣/ ١٨٢)، وابن أبي شيبة (٦/ ٢١)، وأحمد (٤/ ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٧١٤)، وأبو داود (١٤٨١)، والنسائي في الكبرى (١١٤٦٤)، وابن ماجه (٣٨٢٨)، وغيرهم، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (٨٩٠)، والحاكم (١٨٠٢، ١٨٠٣، ١٨٠٤)، والنووي في الأذكار (١١٦١)، والشوكاني في تفسيره (١/ ٢٨٤)، وحسنه ابن حجر في الفتح (١/ ٤٩)، وصححه الألباني في أحكام الجنائز (ص١٩٤). وفي الباب عن البراء وأنس رضي الله عنهما.

فجرَّد السلفُ العبادة لله، ولم يفعلوا عند القبور منها إلا ما أَذِن فيه رسول الله ﷺ من السلام على أصحابها، والاستغفار لهم، والترحّم عليهم.

وبالجملة فالميت قد انقطع عمله، فهو محتاج إلى من يدعو له ويشفع له، ولهذا شُرع في الصلاة عليه من الدعاء له وجوبًا واستحبابًا ما لم يشرع مثله في الدعاء للحي.

قال عوف بن مالك: صلّى رسول الله ﷺ على جنازة، فحفظتُ من دعائه وهو يقول: «**اللهم اغفر له وارحمه، وعافِه واعفُ عنه، وأكرِمْ نُزُله، ووسّع مُدْخَله، واغسله بالماء والثلج والبرَد، ونَقّه من الخطايا كما نقّيت الثوب الأبيض من الدّنَس، وأبْدِلْه دارًا خيرًا من داره، وأهلًا خيرًا من أهله، وزوجًا خيرًا من زوجه، وأدخله الجنة، وأعِذْه من عذاب القبر ـ أو من عذاب النار ـ**»؛ حتى تمنيتُ أن أكون أنا الميت، لدعاء رسول الله ﷺ على ذلك الميت. رواه مسلم(١).

وقال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول في صلاته على الجنازة: «**اللهم أنت ربّها، وأنت خلقتها، وأنت هديتَها للإسلام، وأنت قبضت روحها، وأنت أعلم بِسرها وعلانيتها، جئنا شُفعاء؛ فاغفر له**». رواه الإمام أحمد(٢).

---

(١) برقم (٩٦٣).

(٢) مسند أحمد (٢/ ٢٥٦، ٣٤٥، ٣٦٣، ٤٥٨)، ورواه أيضا ابن أبي شيبة (٢/ ٤٨٨، ٦/ ٩٨)، وابن راهويه (٢٨٧، ٤٦٣)، وعبد بن حميد (١٤٥٠)، وأبو داود (٣٢٠٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٩١٥، ١٠٩١٦، ١٠٩١٧)، والطبراني في الدعاء (١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦) وفي غيره، والبيهقي في الكبرى =

وفي «سنن أبي داود»[1] عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا صليتم على الميت فأخْلِصوا له الدعاء**».

وقالت عائشة وأنس عن النبي ﷺ: «**ما من ميت يصلي عليه أُمةٌ من المسلمين يبلُغون مئةً كُلُّهم يشفعون له؛ إلا شُفِّعوا فيه**» رواه مسلم[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما مِنْ رجل مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلًا، لا يُشركون** [٥٧ب] **بالله شيئًا؛ إلا شفّعهم الله فيه**». رواه مسلم[3].

فهذا مقصود الصلاة على الميت، وهو الدعاء له، والاستغفار، والشفاعة فيه.

ومعلوم أنه في قبره أشدّ حاجة منه على نَعْشِه؛ فإنه حينئذٍ مُعرَّض للسؤال وغيره.

= (٤/ ٤٢)، وغيرهم، وصححه النووي في الخلاصة (٢/ ٩٧٩)، وحسنه ابن حجر كما في الفتوحات الربانية (٤/ ١٧٦)، مع أنّ في سنده اختلافًا كثيرًا، ورواه الطبري في تهذيب الآثار (٢٩٢ ـ الجزء المفقود ـ) والفسوي في المعرفة (٣/ ٢٠٢) عن أبي هريرة موقوفًا. وفي الباب عن أنس وعلي وعن رجل من مزينة.

(١) سنن أبي داود (٣٢٠١)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٤/ ٤٠)، ورواه أيضًا ابن ماجه (١٤٩٧)، والطبري في تهذيب الآثار (٣٠٥، ٣٠٦ ـ الجزء المفقود ـ)، والطبراني في الدعاء (١٢٠٥، ١٢٠٦)، وصححه ابن حبان (٣٠٧٦، ٣٠٧٧)، وفي سنده ابن إسحاق، وقد صرّح بالتحديث عند الطبري وابن حبان؛ ولذا حسَّنه الألباني في الإرواء (٧٣٢).

(٢) برقم (٩٤٧).

(٣) برقم (٩٤٨).

وقد كان ﷺ يقف على القبر بعد الدفن فيقول: «**سلوا له التثبيت، فإنه الآن يُسأل**»(١).

فعُلم أنه أحوج إلى الدعاء له بعد الدفن، فإذا كنا على جنازته ندعو له، لا نَدعو به، ونشفع له، لا نستشفع به، فبَعد الدفن أولى وأحرى.

فبدّل أهل البدع والشرك قولًا غير الذي قيل لهم، بدَّلوا الدعاءَ له بدعائه نفسه، والشفاعةَ له بالاستشفاع به، وقصدوا بالزيارة ـ التي شرعها رسول الله ﷺ إحسانًا إلى الميت وإحسانًا إلى الزائر، وتذكيرًا بالآخرة ـ سؤال الميت، والإقسام به على الله، وتخصيص تلك البقعة بالدعاء الذي هو مُخّ العبادة، وحضور القلب عندها وخشوعه أعظم منه في المساجد، وأوقات الأسحار.

ومن المُحال أن يكون دعاء الموتى أو الدعاء بهم أو الدعاء عندهم مشروعًا وعملًا صالحًا، ويُصرف عنه القرونُ الثلاثة المفضّلة بنص رسول الله ﷺ، ثم يُرْزَقَه الخُلوف الذين يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون.

فهذه سُنة رسول الله ﷺ في أهل القبور بِضْعًا وعشرين سَنةً، حتى توفاه الله، وهذه سُنّة خلفائه الراشدين، وهذه طريقة جميع الصحابة والتابعين لهم بإحسان، هل يُمكنُ بَشرًا على وجه الأرض أن يأتي عن أحد منهم بنقل

---

(١) رواه أبو داود (٣٢٢٣)، وعبد الله بن أحمد في فضائل الصحابة (٧٧٣)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٥٨٥)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٥٦)، والضياء في المختارة (٣٨٨) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، وصححه الحاكم (١٣٧٢)، وحسنه المنذري كما في البدر المنير (٥/ ٣٣١)، والنووي في المجموع (٥/ ٢٩٢) وفي غيره، وابن القيم في الروح (ص١٣)، وهو في صحيح الترغيب (٣٥١١).

صحيح، أو حسن، أو ضعيف، أو منقطع: أنهم كانوا إذا كان لهم حاجة قصدوا القبور فَدَعَوْا عندها، وتمسّحوا بها، فضلًا أن يُصلّوا عندها، أو يسألوا الله بأصحابها، أو يسألوهم حوائجهم؟ فَلْيُوقِفونا على أثر واحد، أو حرف واحد في ذلك.

بلى؛ يمكنهم أن يأتوا عن الخُلوف التي خلفت بعدهم بكثير من ذلك، وكلما تأخر الزمان وطال العهد كان ذلك أكثر، حتى لقد وُجد في ذلك عدَّة مصنَّفات ليس فيها عن رسول الله ﷺ ولا عن خلفائه الراشدين ولا عن أصحابه حرف واحد من ذلك، بلى؛ فيها من خلاف ذلك كثير، كما قدمناه من الأحاديث المرفوعة.

وأما آثار الصحابة فأكثر من أن يُحاط بها، وقد ذكرنا إنكار عمر على أنس صلاته عند القبر، وقوله له: «القبر القبر»[(1)].

وقد ذكر محمد بن إسحاق في «مغازيه»[(2)] من زيادات يونس بن

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) السيرة لابن إسحاق (١/ ٤٣-٤٤)، ومن طريق ابن بكير رواه البيهقي في الدلائل (١/ ٣٨١)، قال ابن كثير في البداية والنهاية (٢/ ٤٩): «هذا إسناد صحيح إلى أبي العالية». ورواه نعيم في الفتن (٣٧) عن محمد بن يزيد عن أبي خلدة بنحوه مقتصرًا على شأن المصحف. ويقوّيه ما رواه ابن أبي شيبة (٧/ ٤) عن شاذان عن حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن أنس أنهم لما فتحوا تستر قال: فوجد رجلًا أنفه ذراع في التابوت، كانوا يستظهرون أو يستمطرون به، فكتب أبو موسى إلى عمر بن الخطاب بذلك، فكتب عمر: إن هذا نبيّ من الأنبياء، والنار لا تأكل الأنبياء، والأرض لا تأكل الأنبياء، فكتب إليه أن انظر أنت وأصحابك فادفنوه في مكان لا يعلمه أحد غيركما، قال: فذهبتُ أنا وأبو موسى فدفنّاه. ولقصّة دفن دانيال طرق أخرى.

بكير[1]، عن أبي خَلدة خالد بن دينار، قال: حدثنا أبو العالية، قال: لما فتحنا تُسْتَر وجدنا في بيتِ مال الهُرْمُزان سريرًا عليه رجل ميت، عند رأسه مصحف له، فأخذنا المصحف، فحملناه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فدعا له كَعبًا، فنسخه بالعربية، فأنا أولُ رجل من العرب قرأه، قرأته مثل ما أقرأ القرآن، فقلت لأبي العالية: ما كان فيه؟ قال: سيرتُكم وأموركم ولحُون[2] كلامكم، وما هو كائن بعدُ، قلت: فما صنعتم بالرجل؟ قال: حفرنا بالنهار ثلاثة عشر قبرًا متفرقة، فلما كان الليلُ دفنّاه وسوينا القبور كلها، لنُعَمِّيَه على الناس لا يَنْبشونه، فقلت: وما يرجون منه؟ قال: كانت السماء إذا حُبست عنهم أبرزوا السرير فيُمْطَرون، فقلت: من كنتم تظنون الرجل؟ قال: رجل يقال له: دانيال، فقلت: مُنذْ كَمْ وجدتموه مات؟ قال: منذ ثلاث مئة سنة، قلت: ما كان تغير منه شيء؟ قال: لا؛ إلا شُعيرات من قَفاه، إن لحوم الأنبياء لا تُبليها الأرض، ولا تأكلها السباع.

ففي هذه القصة ما فعله المهاجرون والأنصار من تعمية قبره؛ لئلا يفتتن به الناس، ولم يُبْرزوه للدعاء عنده والتبرك به، ولو ظفر به المتأخرون [٥٨أ] لجالدوا عليه بالسيوف، ولعبدوه من دون الله، فهم قد اتخذوا من القبور أوثانًا مَنْ لا يُداني هذا ولا يقاربه، وأقاموا لها سَدنَة، وجعلوها معابد أعظم من المساجد.

فلو كان الدعاء عند القبور، والصلاة عندها، والتبرك بها فضيلةً أو سنة أو مباحًا، لنصب المهاجرون والأنصار هذا القبر عَلَمًا لذلك، ودعوا عنده،

---

(١) م: «بكر» تحريف.

(٢) م: «لحوف». ح: «لحوت» تحريف.

وسنُّوا ذلك لمن بعدهم، ولكن كانوا أعلم بالله ورسوله ودينه من الخُلوف التي خلفت بعدهم.

وكذلك التابعون لهم بإحسان راحوا على هذا السبيل، وقد كان عندهم من قبور أصحاب رسول الله ﷺ بالأمصار عدد كثير، وهم متوافرون، فما منهم من استغاث عند قبر صاحب، ولا دعاه، ولا دعا به، ولا دعا عنده، ولا استسقى به، ولا استنصر به، ومن المعلوم أن مثل هذا مما تتوفَّر الهمم والدّواعي على نقله، بل على نقل ما هو دونه.

وحينئذٍ فلا يخلو: إما أن يكون الدعاء عندها والدعاء بأربابها أفضل منه في غير تلك البقعة، أولا يكون:

فإن كان أفضل فكيف خفي علمًا وعملًا على الصحابة والتابعين وتابعيهم؟ فتكون القرون الثلاثة الفاضلة جاهلةً بهذا الفضل العظيم، وتظفر به الخُلوف علمًا وعملًا؟ ولا يجوز أن يعلموه ويزهدوا فيه، مع حرصهم على كل خير، لا سيما الدعاء؛ فإن المضطر يتشبّثُ بكل سبب، وإن كان فيه كراهةٌ ما، فكيف يكونون مضطرين في كثير من الدعاء، وهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور، ثم لا يقصدونه؟ هذا محال طبعًا وشرعًا.

فتعيّن القسم الآخر، وهو أنه لا فضل للدعاء عندها، ولا هو مشروع، ولا مأذون فيه بقصد الخصوص، بل تخصيصها بالدعاء عندها ذَريعة إلى ما تقدم من المفاسد، ومثل هذا مما لا يشرعه الله ورسوله البتة، بل استحبابُ الدعاء عندها شرعُ عبادةٍ لم يشرعها الله، ولم يُنزّل بها سلطانًا.

وقد أنكر الصحابة ما هو دون هذا بكثير.

فروى غير واحد عن المَعْرُور بن سُوَيد، قال: صليتُ مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه في طريق مكة صلاة الصبح، فقرأ فيها: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]، و﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ [قريش: ١]، ثم رأى الناس يذهبون مذاهب، فقال: أين يذهب هؤلاء؟ فقيل: يا أمير المؤمنين! مسجدٌ صلى فيه النبي ﷺ فهم يصلّون فيه، فقال: إنما هَلَك مَنْ كان قبلكم بمثل هذا، كانوا يتّبعون آثار أنبيائهم، ويتخذونها كنائس وبِيَعًا. فمن أدْرَكته الصلاة منكم في هذه المساجد فليُصَلّ، ومَنْ لا فَليَمْضِ ولا يتعمّدها[١].

وكذلك أرسل عمر رضي الله تعالى عنه أيضًا؛ فقطَع الشجرة التي بايع تحتها أصحابُ النبي ﷺ[٢].

بل قد أنكر رسول الله ﷺ على الصحابة لمّا سألوه أن يجعل لهم شَجَرة يُعلّقون عليها أسلحتهم ومتاعَهم بخصوصها.

فروى البخاري في «صحيحه»[٣] عن أبي واقِد اللَّيثي، قال: خرجنا مع

---

(١) رواه عبد الرزاق (٢/ ١١٨)، وابن أبي شيبة (٢/ ١٥١)، والطحاوي في شرح المشكل (١٢/ ٥٤٤- ٥٤٥) وغيرهم من طرق عن الأعمش عن المعرور به نحوه، وصححه ابن تيمية كما في المجموع (١/ ٢٨١، ٢٧/ ٣٣، ١٣٤، ١٧١) وفي مواضع أخرى، وابن كثير في مسند الفاروق (١/ ١٤٢)، وابن حجر في الفتح (١/ ٥٦٩)، والألباني في تحذير الساجد (ص٨٢).

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) ليس هو في صحيح البخاري، وقد نبَّه على ذلك في هامش ح. وسيعزوه فيما يأتي للترمذي، وهو في سننه (٢١٨٠)، ورواه أيضا الطيالسي (١٣٤٦)، وعبد الرزاق (١١/ ٣٦٩)، والحميدي (٨٤٨)، وابن أبي شيبة (٧/ ٤٧٩)، وأحمد (٥/ ٢١٨)، =

رسول الله ﷺ قِبَلَ حُنَين، ونحن حَديثُو عَهدٍ بكفر، وللمشركين سِدْرَةٌ، يَعْكُفون حولها ويَنُوطون بها أسلحتهم، يقال لها: ذاتُ أنواطٍ، فمررنا بسِدْرةٍ، فقلنا: يا رسول الله! اجعل لنا ذاتَ أنواطٍ، كما لهم ذاتُ أنواط، فقال النبي ﷺ: «**الله أكبر! هذا كما قالت بنو إسرائيل: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]! لتركبنَّ سَنَنَ من كان قبلكم**».

فإذا كان اتخاذُ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها اتخاذَ إله مع الله، مع أنهم لا يعبدونها، ولا يسألونها؛ فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به [٥٨ب] ودعائه، والدعاء عنده؟ فأيّ نِسبةٍ للفتنة بشجرة إلى الفتنة بالقبر؟ لو كان أهل الشرك والبدعة يعلمون!

قال بعض أهل العلم من أصحاب مالك(١): فانظروا رحمكم الله أينما وجدتم سِدْرة أو شجرة يقصدها الناس، ويعظمونها، ويَرجُون البُرءَ والشفاء من قِبَلها، ويَضْربُون بها المسامير والخِرَق؛ فهي ذاتُ أنواط، فاقطعوها.

ومن له خِبرة بما بعث الله به رسوله، وبما عليه أهل الشرك والبدع اليوم في هذا الباب وغيره، عَلِمَ أن بين السلف وبين هؤلاء الخُلوف من البُعْد أبعد ما بين المشرق والمغرب، وأنهم على شيء والسلف على شيء، كما قيل:

= وابن أبي عاصم في السنة (٧٦)، والنسائي في الكبرى (١١١٨٥) من طريق عبد الرزاق، وأبو يعلى (١٤٤١) عن ابن أبي شيبة، وغيرُهم، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (٦٧٠٢)، وابن القيم في هذا الكتاب، وابن باز كما في مجموع فتاويه (٣/ ٣٣٧، ٣٥٥)، والألباني في ظلال الجنة (٧٦). وفي الباب عن ابن عباس وعمرو بن عوف المزني.

(١) هو الطرطوشي، انظر كلامه في الحوادث والبدع (ص ١٠٥) ط. عبد المجيد تركي.

سَــارَتْ مُــشَرِّقَةً وَسِرْتَ مُغَرِّبًــا   شَــتَّانَ بَــيْنَ مُــشَرِّقٍ ومُغــرِّبِ[1]

والأمر والله أعظم مما ذكرنا.

وقد ذكر البخاري في «الصحيح»[2] عن أمّ الدرداء رضي الله عنها، قالت: دخل عليَّ أبو الدرداء مُغضَبًا، فقلت له: ما لَك؟ فقال: والله ما أعرف فيهم شيئًا من أمر محمد ﷺ إلا أنهم يصلون جميعًا!

وروى مالك في «الموطأ»[3] عن عمه أبي سُهيل بن مالك، عن أبيه، أنه قال: ما أعرف شيئًا مما أدركتُ عليه الناس إلا النّداء بالصلاة؛ يعني الصحابة رضي الله عنهم.

وقال الزهريّ: دخلت على أنس بن مالك بدمشق، وهو يبكي، فقلت له: ما يُبكيك؟ فقال: ما أعرف شيئًا مما أدركتُ إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضُيّعت، ذكره البخاري[4].

وفي لفظ آخر: ما كنت أعرف شيئًا على عهد رسول الله ﷺ إلا قد أنكرته اليوم[5].

---

(١) البيت بلا نسبة في تاج العروس (شرق). وكان ينشده أبو إسحاق الشيرازي كما في الوافي بالوفيات (٦/ ٦٤)، والروض المعطار (ص٤٤٤).

(٢) برقم (٦٥٠).

(٣) الموطأ (١٥٥)، ومن طريق مالك رواه ابن وضاح في البدع والنهي عنها (١٧٤).

(٤) صحيح البخاري (٥٣٠).

(٥) أقرب ما وقفتُ عليه إلى هذا اللفظ ما ذكره ابن رجب في الفتح (٣/ ٥٦) قال: «ورواه حماد بن سلمة أن ثابتًا أخبره قال: قال أنس: ما شيء شهدته على عهد رسول الله إلا وقد أنكرته اليوم» الأثر.

وقال الحسن البصري: سأل رجل أبا الدرداء رضي الله عنه فقال: رحمك الله! لو أن رسول الله ﷺ بين أظهرنا هل كان ينكر شيئًا مما نحن عليه؟ فغضب، واشتد غضبه، وقال: وهل كان يعرف شيئًا مما أنتم عليه؟[1].

وقال المبارك بن فَضَالة: صلى الحسنُ الجمعة وجلس، فبكى، فقيل له: ما يبكيك يا أبا سعيد؟ فقال: تلومونني على البكاء، ولو أن رجلًا من المهاجرين اطّلع من باب مسجدكم ما عرف شيئًا مما كان عليه على عهد رسول الله ﷺ أنتم اليوم عليه؛ إلا قِبْلَتكم هذه![2].

وهذه هي الفتنة العظمى التي قال فيها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «كيف أنتم إذا لَبِستكم فتنة، يَهْرَم فيها الكبير، وينشأ فيها الصغير، تجري على الناس، يتخذونها سُنة؛ إذا غُيّرت قيل: غُيّرت السنة، أو هذا منكر»[3].

---

(١) لم أقف على هذه الرواية، وروى البخاري (٦٢٢) عن أم الدرداء قالت: دخل عليَّ أبو الدرداء وهو مغضَب، فقلت: ما أغضبك؟ فقال: والله، ما أعرف من أمّة محمد ﷺ شيئًا إلا أنهم يصلّون جميعًا.

(٢) ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤/ ١)، ورواه ابن وضاح في البدع والنهي عنها (١٧٦) من طريق ابن عيينة عن ابن فضالة عن الحسن قال: لو أنّ رجلا أدرك السلف الأوّل ثم بعِث اليوم ما عرف من الإسلام شيئا، قال: ووضع يده على خدّه ثم قال: إلا هذه الصلاة.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٧/ ٤٥٢)، والدارمي (١٨٥)، والشاشي (٦١٣)، والحاكم (٨٥٧٠)، والبيهقي في الشعب (٥/ ٣٦١) من طرق عن الأعمش عن شقيق عن ابن مسعود. ورواه معمر في جامعه (١١/ ٣٥٩)ـ ومن طريقه الخطابي في العزلة (ص٨٤) ـ عن قتادة عن ابن مسعود. ورواه الدارمي (١٨٦) وابن وضاح في البدع =

وهذا مما يدل على أن العمل إذا جرى على خلاف السنة فلا عبرة به، ولا التفات إليه؛ فإن العمل قد جرى على خلاف السنة منذ زمن أبي الدرداء، وأنس، كما تقدم.

وذكر أبو العباس أحمد بن يحيى: حدثني محمد بن عُبيد بن ميمون، حدثني عبد الله بن إسحق الجعفري، قال: كان عبد الله بن الحسن يُكْثِرُ الجلوس إلى ربيعة، قال: فتذاكروا يومًا السّنن، فقال رجل كان في المجلس: ليس العمل على هذا، فقال عبد الله: أرأيت إن كثر الجهّال، حتى يكونوا هم الحكّام، فهم الحجة على السنة؟ فقال ربيعة: أشهد أن هذا كلام أبناء الأنبياء(١).

فصل

ومن أعظم مكايده: ما نصبَهُ للناس من الأنصاب والأزلام التي هي مِنْ عمله، وقد أمر الله تعالى باجتناب ذلك، وعَلّق الفلاح باجتنابه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

فالأنصاب: كل ما نُصِب يُعْبد من دون الله من حجر، أو شجر، أو وثنٍ، أو قبرٍ، وهي [٥٩أ] جمع، واحدها نُصْب، كطنْب وأطناب.

= (٢٦١) وابن حزم في الإحكام (٦/ ٣١٥) من طريق علقمة، ونعيم في الفتن (٦٩) من طريق عمرو بن ميمون، وابن وضاح في البدع (٧٨) من طريق زبيد اليامي، ثلاثتهم عن ابن مسعود. وهو في صحيح الترغيب (١١١). ورُوِي مرفوعًا.

(١) رواه الخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٣٨٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٧/ ٣٧٢) من طريق أحمد بن يحيى به.

قال مجاهد[1]، وقتادة[2]، وابن جريج[3]: كانت حول البيت أحجار كان أهل الجاهلية يذبحون عليها، ويُشرِّحون اللحم عليها، وكانوا يعظِّمون هذه الحجارة ويعبدونها، قالوا: وليست بأصنام، إنما الصنم ما يُصَوَّر ويُنقش.

وقال ابن عباس[4]: هي الأصنام التي تُعَبد من دون الله.

وقال الزّجاج[5]: حجارة كانت لهم يعبدونها، وهي الأوثان.

---

(١) أقوال هؤلاء المفسرين منقولة من البسيط للواحدي (٧/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩). وقول مجاهد: «النصُب: حجارة حول الكعبة، يذبح عليها أهل الجاهلية، ويبدِّلونها إذا شاؤوا بحجارة أعجب إليهم منها» رواه ابن جرير في تفسيره (١١٠٤٩، ١١٠٥٠، ١١٠٥١، ١١٠٥٥) من طريق ابن أبي نجيح والقاسم بن أبي بزة عن مجاهد به، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ١٥) لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٢) قول قتادة: «النصب: حجارةٌ كان أهل الجاهلية يعبدونها ويذبحون لها، فنهى الله عن ذلك» رواه ابن جرير في تفسيره (١١٠٥٢).

(٣) قول ابن جريج: «النصُب ليست بأصنام، الصنم يصوَّر وينقش، وهذه حجارة تنصَب، ثلثمائة وستون حجرًا، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبَل من البيت، وشرَّحوا اللحم وجعلوه على الحجارة» رواه ابن جرير في تفسيره (١١٠٤٨)، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ٥٦) لابن المنذر.

(٤) تفسير ابن عباس للنّصُب بالأصنام رواه البيهقي في الكبرى (٩/ ٢٤٩) من طريق ابن أبي طلحة عنه. وروى الطستي في مسائله ـ كما في الدر المنثور (٣/ ١٤) ـ عن ابن عباس قال: «الأنصاب: الحجارة التي كانت العرب تعبدها من دون الله وتذبح لها»، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٦٧٥٤) عن عطاء عنه. وروى ابن جرير في تفسيره (١١٠٥٤) عن علي بن أبي طلحة عنه قال: «النصب: أنصاب كانوا يذبحون ويُهلُّون عليها»، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ١٤) لابن المنذر.

(٥) معاني القرآن (٢/ ١٤٦).

وقال الفرّاء[1]: هي الآلهة التي كانت تُعبَد، من أحجار[2] وغيرها.

وأصل اللفظة: الشيء المنصوب الذي يقصده من رآه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج: ٤٣].

قال ابن عباس[3]: إلى غاية أو عَلَمٍ يُسرعون.

وهو قول أكثر المفسرين.

وقال الحسن[4]: يعني: إلى أنصابهم، أيُّهم يستلمها أولًا.

قال الزجاج[5]: وهذا على قراءة من قرأ ﴿نُصُب﴾ بضمتين، كقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، قال: ومعناه: أصنام لهم.

والمقصود أن النُّصُب كل شيء نُصِبَ، من خشبة أو حجر أو عَلَم.

والإيفاض: الإسراع.

وأما الأزلام: فقال ابن عباس[6]: هي قداح كانوا يَستقسمون بها في

---

(١) لم أجد قوله في معاني القرآن له. وهو في تهذيب اللغة (١٢/ ٢١٠)، والنقل هنا من البسيط.

(٢) م: «أشجار».

(٣) هذه الأقوال منقولة من البسيط (٢٢/ ٢٣٨)،وقول ابن عباس رواه ابن جرير في تفسيره (٢٣/ ٦٢٥) من طريق عطية العوفي عنه قال: «كأنهم إلى عَلَم يسعون».

(٤) رواه ابن أبي الدنيا في الأهوال (٧٤)، وابن جرير في تفسيره (٢٣/ ٦٢٥)، وابن أبي حاتم كما في فتح الباري (٣/ ٢٢٦)، وعزاه في الدر المنثور (٨/ ٢٨٧) لعبد بن حميد.

(٥) معاني القرآن (٥/ ٢٢٤).

(٦) رواه ابن جرير في تفسيره (١١٠٧٣) والبيهقي في الكبرى (٩/ ٢٤٩) من طريق علي =

الأُمور؛ أي يطلبون بها عِلْمَ ما قُسِم لهم.

وقال سعيد بن جُبير[1]: كانت لهم حَصَيات، إذا أراد أحدهم أن يغزو أو يجلس استقسم بها.

وقال أيضًا[2]: هي القِدْحان[3] اللذان كان يستقسم بهما أهل الجاهلية في أمورهم، أحدهما: عليه مكتوب أمرني ربي، والآخر: نهاني ربي، فإذا أرادوا أمرًا ضربوا بها، فإن خرج الذي عليه «أمرني» فعلوا ما همّوا به، وإن خرج الذي عليه: «نهاني» تركوه.

قال أبو عُبيد[4]: الاستقسام: طلبُ القسمة.

وقال المبرد: الاستقسام: أخذُ كلٍّ واحدٍ قَسْمَه.

وقيل: الاستقسام: إلزام أنفسهم بما تأمرهم به القداح، كقسم اليمين.

وقال الأزهري: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ [المائدة: ٣]؛ أي: تطلبوا من جهة الأزلام ما قُسِم لكم من أحد الأمرين.

= ابن أبي طلحة، وابن أبي حاتم في تفسيره (٦٧٥٥) من طريق عطاء، كلاهما عن ابن عباس به، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ١٤) لابن المنذر والطستي في مسائله.

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (١١٠٥٩) وابن أبي حاتم في تفسيره (٦٧٥٦) من طريقين عن أبي حصين عنه.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٦٧٥٧) من طريق ابن لهيعة عن عطاء بن دينار عنه، ورواه ابن جرير في تفسيره (١١٠٥٨) من طريق أبي حصين عنه بمعناه.

(٣) في أكثر النسخ: «القدحين». والتصويب من ح.

(٤) قول أبي عبيد ومَن بعده منقول من البسيط (٧/ ٢٥٠). وانظر: تهذيب اللغة (٨/ ٤٢٠).

وقال أبو إسحاق الزّجاج[1] وغيره: الاستقسام بالأزلام حرام. ولا فرق بين ذلك وبين قول المنجِّم: لا تخرجْ من أجل نجم كذا، واخرُجْ من أجل طلوع نجم كذا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤]، وذلك دخول في علم الله عز وجل الذي هو غيب عنا، فهو حرام كالأزلام التي ذكرها الله.

والمقصود أن الناس قد ابتُلوا بالأنصاب والأزلام، فالأنصاب للشرك والعبادة، والأزلام للتكهُّن، وطلب عِلْم ما استأثر الله به، هذه للعلم، وتلك للعمل، ودين الله سبحانه مضادّ لهذا وهذا، والذي جاء به رسول الله ﷺ إبطالهما، وكسرُ الأنصاب والأزلام.

فمن الأنصاب ما قد نصبه الشيطان للمشركين، من شجرة، أو عمود، أو وثن، أو قبر، أو خشبة، أو غير ذلك، والواجب هدم ذلك كله، ومَحْوُ أثره، كما أمر النبي ﷺ عليًّا رضي الله عنه بهدم القبور المشرفة وتسويتها بالأرض، كما روى مسلم في «صحيحه»[2] عن أبي الهَيّاج الأسدي، قال: قال لي علي رضي الله عنه: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا أدع تمثالًا إلا طمستُه، ولا قبرًا مشرفًا الا سوّيتُه.

وعمّى الصحابة بأمر عمر بن الخطاب قبرَ دانيال، وأخفاه عن الناس[3].

---

(١) معاني القرآن (٢/ ١٤٧). وانظر: البسيط (٧/ ٢٥٣).

(٢) برقم (٩٦٩). وقد سبق.

(٣) تقدم تخريجه.

ولما بلغه أن الناس ينتابون الشجرة التي بايع تحتها رسول الله ﷺ أصحابه أرسل فقطعها. رواه ابن وضّاح في كتابه[1]، فقال: سمعت عيسى بن يونس يقول: أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقطع الشجرة التي بُويعَ تحتها النبي ﷺ [٥٩ب] فقطعها؛ لأن الناس كانوا يذهبون فيصلُّون تحتها، فخاف عليهم الفتنة. قال عيسى بن يونس: وهو عندنا من حديث ابن عون، عن نافع: أن الناس كانوا يأتون الشجرة، فقطعها عمر رضي الله عنه.

فإذا كان هذا فعل عمر رضي الله عنه بالشجرة التي ذكرها الله في القرآن، وبايع تحتها الصحابةُ رسول الله ﷺ؛ فماذا حكمه فيما عداها من هذه الأنصاب والأوثان، التي قد عظمت الفتنة بها، واشتدت البَلِيّة بها؟

وأبلغ من ذلك: أن رسول الله ﷺ هَدَم مسجد الضِّرار، ففي هذا دليل على هدم ما هو أعظم فسادًا منه، كالمساجد المبنية على القبور؛ فإن حكم الإسلام فيها أن تُهدَم كلُّها، حتى تُسوَّى بالأرض، وهي أولى بالهدم من مسجد الضّرار، وكذلك القباب التي على القبور يجب هدمها كلها؛ لأنها أُسِّست على معصية الرسول، لأنه قد نهى عن البناء على القبور كما تقدم؛ فبناءٌ أُسِّس على معصيته ومخالفته بناءٌ محرّمٌ، وهو أولى بالهدم من بناء الغاصب قطعًا.

---

(١) البدع والنهي عنها (١٠٠). ورواه ابن سعد في الطبقات (٢/ ١٠٠) عن عبد الوهاب ابن عطاء، وابن أبي شيبة (٢/ ١٥٠) عن معاذ بن معاذ، كلاهما عن عبد الله بن عون عن نافع قال: كان الناس يأتون الشجرة التي يقال لها شجرة الرضوان فيصلون عندها، قال: فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فأوعدهم فيها وأمر بها فقطعت. صحح ابن حجر في الفتح (٧/ ٤٤٨) إسناده عن نافع، وقال الألباني في تحذير الساجد (ص٨٣): «رجاله ثقات كلهم، لكنه منقطع بين نافع وعمر، فلعل الواسطة بينهما عبد الله بن عمر رضي الله عنهما».

وقد أمر النبي ﷺ بهدم القبور المشرفة كما تقدم. فهدم القباب والبناء والمساجد التي بُنيتْ عليها أولى وأحرى؛ لأنه لَعَن مُتخذي المساجد عليها، ونهى عن البناء عليها، فيجب المبادرة والمساعدة إلى هدم ما لعن رسول الله ﷺ فاعله، ونهى عنه، والله يُقيم لدينه وسُنّة رسوله من ينصرهما، ويَذُبّ عنهما، فهو أشد غيرةً وأسرع تغييرًا.

وكذلك يجب إزالة كل قنديل أو سراج على قبر وطَفْيُه؛ فإن فاعل ذلك ملعون بلعنة رسول الله ﷺ، ولا يصحُّ هذا الوقف، ولا يحل إثباته وتنفيذه.

قال الإمام أبو بكر الطرطوشي[1]: انظروا رحمكم الله أينما وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس ويعظمونها، ويرجون البُرْءَ والشفاء من قِبَلها، ويضربون بها المسامير والخِرَق؛ فهي ذات أنواط، فاقطعوها.

وقال الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة في كتاب «الحوادث والبدع»[2]: ومن هذا القسم أيضًا: ما قد عَمَّ به الابتلاء، من تزيين الشيطان للعامّة تخليق الحيطان والعُمُد، وسرج مواضع مخصوصة من كل بلد، يحكي لهم حاكٍ أنه رأى في منامه بها أحدًا ممن شُهِرَ بالصلاح والولاية، فيفعلون ذلك[3]، ويحافظون عليه، مع تضييعهم فرائض الله وسننه، ويظنون أنهم متقربون بذلك، ثم يتجاوزون هذا إلى ان يعظم وقع تلك الأماكن في قلوبهم فيعظمونها، ويرجون الشفاء لمرضاهم، وقضاء حوائجهم بالنذر لها، وهي من بين عيون، وشجر، وحائط، وحجر.

---

(١) في كتابه «الحوادث والبدع» (ص ١٠٥).

(٢) هو «الباعث على إنكار البدع والحوادث» (ص ٣٤ وما بعدها).

(٣) «ذلك» ساقطة من م.

وفي مدينة دمشق من ذلك مواضع متعددة، كعُوينة الحمى خارج باب تُوماء[1]، والعمود المخلّق داخل باب الصغير، والشجرة الملعونة اليابسة خارج باب النصر، في نفس قارعة الطريق، سهّل الله تعالى قطْعها واجتثاثَها من أصلها! فما أشبهها بذات أنواط التي في الحديث.

ثم ساق حديث أبي واقدٍ: أنهم مَرّوا مع رسول الله ﷺ بشجرة عظيمة خضراء، يقال لها: ذات أنواط، وأنهم قالوا لرسول الله ﷺ اجعلْ لنا ذاتَ أنواط كما لهم ذاتُ أنواط، فقال النبي ﷺ: «**الله أكبر! هذا كما قال قوم موسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]؛ لترْكَبُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم**». قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»[2].

ثم ذكر ما صنعه بعض أهل العلم ببلاد إفريقية، أنه كان إلى جانبه عين تُسمى عين العافية، كان [٦٠أ] العامة قد افتتنوا بها، يأتونها من الآفاق، فمن تعذّر عليه نكاحٌ أو ولد قال: امضُوا بي إلى العافية، فتعرف فيها الفتنة[3]، فخرج في السَّحَر فهدمها، وأذّن للصبح عليها، ثم قال: اللهم إني هدمتها لك، فلا ترفع لها رأسًا، قال: فما رفع لها رأس إلى الآن.

وقد كان بدمشق كثير من هذه الأنصاب، فيسّر الله سبحانه كسرها على يد شيخ الإسلام وحزب الله الموحِّدين، كالعامود المخَلّق، والنُّصْب الذي كان بمسجد النارنج عند المصلى يعبده الجهال، والنُّصْب الذي كان تحت الطاحون، الذي عند مقابر النصارى، ينتابه الناس للتبرك به، وكان صورة

---

(١) في الأصل: «توما»، وهي ممدودة كما في معجم البلدان (٢/ ٥٩).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ح: «الفقيه».

صنم في نهر القَلّوط ينذرون له ويتبركون به، وقطع الله سبحانه النُّصْب الذي كان عند الرّحَبة يُسْرَج عنده، ويتبرك به المشركون، وكان عمودًا طويلًا على رأسه حجر كالكُرة، وعند مسجد درب الحجر نُصْب قد بُني عليه مسجد صغير، يعبده المشركون، يسَّر الله كَسْرَهُ.

فما أسرع أهل الشرك إلى اتخاذ الأوثان من دون الله، ولو كانت ما كانت! ويقولون: إن هذا الحجر، وهذه الشجرة، وهذه العين تقبل النذر؛ أي: تقبل العبادة من دون الله تعالى، فإن النذر عبادة وقربة يتقرب بها الناذر إلى المنذور له، ويتمسّحون بذلك النُّصُب، ويستلمونه.

ولقد أنكر السَّلف التمسُّح بحجر المقام الذي أمر الله أن يُتخذ منه مُصلّى، كما ذكر الأزرقي في كتاب مكة[1] عن قتادة، في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، قال: «إنما أمروا أن يصلوا عنده، ولم يؤمروا بمسحه، ولقد تكلفت هذه الأمة شيئًا ما تكلفته الأمم قبلها[2]؛ ذُكر لنا من رأى أثره وأصابعه، فما زالت هذه الأمة تمسحه حتى اخْلَوْلَق».

وأعظم الفتنة بهذه الأنصاب: فتنة أنصاب[3] القبور، وهي أصل فتنة

(١) أخبار مكة للأزرقي (٢/ ٢٧) من طريق عمر بن سهل بن مروان عن يزيد بن زُريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة، ورواه أيضًا الطبري في تفسيره (٢/ ٣٥) عن بشر بن معاذ عن يزيد به، وعزاه في الدر المنثور (١/ ٢٩٢) لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٢) «قبلها» ساقطة من الأصل.

(٣) ح، ت، ظ: «أصحاب».

عبادة الأصنام، كما قاله السلف من الصحابة والتابعين، وقد تقدم.

ومن أعظم كيد الشيطان: أنه يَنْصِب لأهل الشرك قبر معظَّمٍ يُعظِّمه الناس، ثم يجعله وثنًا يُعبد من دون الله، ثم يُوحِي إلى أوليائه: أن مَنْ نهى عن عبادته واتخاذه عيدًا وجَعْلِه وثنًا؛ فقد تنقَّصَه، وهضمه حقّه، فيسعى الجاهلون المشركون في قَتْله وعقوبته ويكفِّرونه؛ وذَنْبُه عند أهل الإشراك: أمْرُهُ بما أمر الله به ورسوله، ونهيُه عما نهى الله عنه ورسوله، مِن جَعْلِه وثنًا وعيدًا، وإيقاد السّرُج عليه، وبناء المساجد والقباب عليه، وتجصيصه، وإشادته، وتقبيله، واستلامه، ودعائه، أو الدعاء به، أو السفر إليه، أو الاستغاثة به من دون الله، مما قد عُلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه مضادّ لما بعث الله به رسوله من تجريد التوحيد لله، وأن لا يُعبدَ إلا الله.

فإذا نهى الموحّدُ عن ذلك غضب المشركون، واشمأزّت قلوبهم، وقالوا: قد تنقَّص أهلَ الرُّتَب العالية، وزعم أنهم لا حُرمة لهم ولا قَدْر، وسَرَى ذلك في نفوس الجهال والطّغام، وكثيرٍ ممن يُنسَب إلى العلم والدّين؛ حتى عادَوا أهل التوحيد، ورَمَوْهم بالعظائم، ونفّروا الناس عنهم، ووَالَوا أهل الشركِ وعظَّموهم، وزعموا أنهم هم أولياء الله، وأنصارُ دينه ورسوله!

ويأبى الله ذلك، فما كانوا أولياءه، إنْ أولياؤهُ إلا المتقون، المتبعون له، الموافقون له، العارفون بما جاء به، الدَّاعون إليه، لا المتشَبّعون بما لم يُعْطَوا، لابِسُو ثياب الزّور، الذين يصدّون الناس عن سُنة نبيهم، ويَبْغُونهم عِوَجًا، وهم يَحْسبون أنهم يُحسِنون صُنْعًا!

[٦٠ب] فصل

ولا تحسبْ أيُّها المُنْعَمُ عليه باتباع صراط الله المستقيم، صراط أهل نعمته ورحمته[1] وكرامته! أن النهي عن اتخاذ القبور أوثانًا وأعيادًا وأنصابًا، والنهي عن اتخاذها مساجد، وبناء المساجد عليها، وإيقاد السُّرج عليها، والسفر إليها، والنذر إليها، واستلامها، وتقبيلها، وتعْفِير الجِباه في عَرَصاتها غَضٌّ من أصحابها، ولا تنقيصٌ لهم[2]، كما يحسبه أهل الإشراك والضلال؛ بل ذلك من إكرامهم، وتعظيمهم، واحترامهم، ومتابعتهم فيما يُحبونه، وتجنُّب ما يكرهونه، فأنت والله وليُّهم ومُحِبّهم، وناصر طريقتهم وسنتهم، وعلى هَدْيهم ومنهاجهم، وهؤلاء المشركون أعصَى الناس لهم، وأبعدهم من هَدْيهم ومتابعتهم، كالنصارى مع المسيح عليه السلام، واليهود مع موسى عليه السلام، والرافضة مع علي رضي الله عنه.

فأهل الحق أوْلَى بأهل الحق من أهل الباطل، ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١]، و﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٦٧].

فاعلم أن القلوب إذا اشتغلت بالبدع أعرضَتْ عن السّنَن، فتجد أكثر هؤلاء العاكفين على القبور مُعرضين عن طريقة مَنْ فيهَا وهَدْيِه وسُنته، مشتغلين بقبره عمّا أمرَ به ودَعا إليه! وتعظيمُ الأنبياء والصالحين و محبَّتُهم إنما هو باتباع ما دَعوا إليه من العلم النافع والعمل الصالح، واقتفاء آثارهم، وسلوك طريقتهم، دون عبادة قبورهم، والعكوف عليها، واتخاذها أعيادًا.

---

(١) «ورحمته» ساقطة من م.

(٢) في ح، ت، ش زيادة «ولا تنقص».

فإن من اقتفى آثارهم كان متسببًا[1] إلى تكثير أجورهم؛ باتباعه لهم، ودعوته الناس إلى اتّباعهم، فإذا أعرض عمَّا دعوا إليه، واشتغل بضدّه، حَرَمَ نفسَه وحَرَمَهم ذلك الأجرَ، فأيّ تعظيم لهم واحترام في هذا؟

وإنما اشتغل كثير من الناس بأنواع من العبادات المُبتدَعَة، التي يكرهها الله ورسوله؛ لإعراضهم عن المشروع أو بعضه، وإن قاموا بصورته الظاهرة فقد هَجروا حقيقته المقصودة منه؛ وإلا فَمَن[2] أَقْبَلَ على الصلوات الخمس بوجهه وقلبه، عارفًا بما اشتملت عليه من الكلِم الطيب والعمل الصالح، مُهتمًّا بها كل الاهتمام، أغْنَتْه عن الشرك، وكلُّ من قَصّر فيها أو في بعضها تجد فيه من الشرك بحسب ذلك.

ومن أصغى إلى كلام الله[3] بقلبه، وتدبّره وتفهّمه، أغناه عن السّماع الشيطاني الذي يصُدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، ويُنبت النفاق في القلب، وكذلك من أصغى إليه وإلى حديث الرسول ﷺ بكلّيته، وحدّث نفسه باقتباس الهدَى والعلم منه لا من غيره، أغناه عن البدع والآراء والتخرّصات والشطَحات والخيالات، التي هي وساوس النفوس وتخيلاتها.

ومن بَعُدَ عن ذلك فلا بدّ له أن يتعوَّض عنه بما لا ينفعه، كما أن من عَمَرَ قلبه بمحبّة الله وذِكْرِه، وخشيته، والتوكل عليه، والإنابة إليه، أغناه ذلك عن محبة غيره وخشيته والتوكل عليه، وأغناه أيضًا عن عِشْق الصور، وإذا خلا من ذلك صار عبد هواه، أيُّ شيء استحسنه ملكه واستعبده.

---

(١) الأصل، م، ش: «منتسبا». والمثبت من بقية النسخ.

(٢) الأصل: «فمتى».

(٣) زاد في ح: «ورسوله».

فالمُعْرِض عن التوحيد مشركٌ شاء أم أبى، والمُعْرض عن السنة مبتدع ضالٌّ شاء أم أبى، والمُعْرِض عن محبة الله وذكره عبد الصّورِ شاء أم أبى، والله المستعان، وعليه التُّكْلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل

فإن قيل: فما الذي أوقع عُبّاد القبور في الافتتان بها، مع العلم بأن ساكنيها أموات، لا يملكون لهم ضرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا [٦١أ] ولا حياة ولا نشورًا؟

قيل: أوقعهم في ذلك أمور:

منها: الجهل بحقيقة ما بعث اللهُ به رسولَه بل جميعَ الرسل من تحقيق التوحيد، وقَطْع أسباب الشرك، فقلّ نصيبُهم جدًّا من ذلك، ودعاهم الشيطانُ إلى الفتنة، ولم يكن عندهم من العلم ما يُبطل دعوته، فاستجابوا له بحسب ما عندهم من الجهل، وعُصِموا بقدر ما معهم من العلم.

ومنها: أحاديث مكذوبة مُختلَقة، وضعها أشباه عُباد الأصنام من المقابرية على رسول الله ﷺ، تُناقض دينَه وما جاء به، كحديث: «إذا أعْيَتكُم الأمور فعليكم بأصحاب القبور»[1]، وحديث: «لو أحسَنَ أحدُكم ظنَّه بحجرٍ نفعه»[2]، وأمثال هذه الأحاديث التي هي مناقِضةٌ لدين الإسلام،

(١) قال ابن تيمية كما في المجموع (١/ ٣٥٦): «هذا الحديث كذب مفترى على النبي ﷺ بإجماع العارفين بحديثه، لم يروه أحد من العلماء بذلك، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة»، وقال (١١/ ٢٩٣): «هو كذب باتفاق أهل المعرفة، وإنما هذا وَضعُ مَن فتح باب الشرك».

(٢) قال ابن تيمية كما في المجموع (٢٤/ ٣٣٥): «هذا من المكذوبات التي لم يروها =

وضعَها المشركون، وراجت على أشباههم من الجهال الضُّلال، والله بعث رسوله بقتل من حَسَّن ظنَّه بالأحجار، وجَنَّب أمّتَه الفتنةَ بالقبور، بكل طريق كما تقدم.

ومنها: حكايات حُكِيَتْ لهم عن تلك القبور: أن فلانًا استغاث بالقبر الفلاني في شِدة، فخلص منها، وفلان دعاه أو دعا به في حاجة، فقُضِيَتْ له، وفلان نزل به ضُرٌّ فاسترجى صاحبَ ذلك القبر، فكُشِفَ ضرُّه.

وعند السّدنة والمقابرية من ذلك شيء كثير يطول ذكره، وهم من أكذب خلق الله على الأحياء والأموات، والنفوسُ مُولَعةٌ بقضاء حوائجها، وإزالة ضروراتها، وتسمع بأن قبر فلان تِرياق مُجرّب، والشيطان له تلطُّفٌ في الدعوة، فيدعوهم أولًا إلى الدعاء عنده ، فيدعو العبدُ عنده بحُرْقَةٍ وانكسار وذِلّة، فيجيب الله دعوته لما قام بقلبه لا لأجل القبر؛ فإنه لو دعاه كذلك في الحانة والخمارة والحمام والسوق أجابه، فيظن الجاهل أن للقبر تأثيرًا في إجابة تلك الدعوة، والله سبحانه يجيب دعوة المضطرّ ولو كان كافرًا، وقد قال تعالى: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ

= أحد من علماء المسلمين، ولا هو في شيء من كتب الحديث»، وقال (١١/ ٥١٣): «هو من كلام أهل الشرك والبهتان»، وقال ابن القيم في المنار المنيف (٣١٩): «هو من وضع المشركين عباد الأوثان»، وقال ابن حجر ــ كما في المقاصد الحسنة (ص٥٤٢) ــ والغزي في الجد الحثيث (٣٩١)، والعجلوني في كشف الخفاء (٢٤٦٢)، ومحمد الأمير المالكي في النخبة البهية (٢٦٩): «لا أصل له»، وأورده الفتّني في تذكرة الموضوعات (ص٢٨)، والقاري في الأسرار المرفوعة (٣٧٦)، والكرمي في الفوائد الموضوعة (١٨٨)، والقاوقجي في اللؤلؤ المرصوع (٤٤٥).

مَحۡظُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٠]، وقد قال الخليل: ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾، فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦].

فليس كلُّ من أجاب الله دعاءه يكون راضيًا عنه، ولا محبًّا له، ولا راضيًا بفعله، فإنه يجيب البَرّ والفاجر، والمؤمن والكافر. وكثير من الناس يدعو دعاءً يَعْتدي فيه، أو يُشرك في دعائه، أو يكون مما لا يجوز أن يُسأل، فيحصل له ذلك أو بعضه، فيظن أن عمله صالح مُرضٍ لله، ويكون بمنزلة من أُمْلِيَ له، وأُمِدّ بالمال والبنين، وهو يظن أن الله يُسارع له في الخيرات، وقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤].

فالدعاء قد يكون عبادة، فيثاب عليه الداعي، وقد يكون دعاءَ مسألةٍ تُقضى به حاجته، ويكون مضرةً عليه، إما أن يعاقب بما يحصل له، أو تنقص به درجته، فتُقضى حاجتُه، ويعاقبه على ما جرى عليه من إضاعة حقوقه، وارتكاب حدوده.

والمقصود أن الشيطان بلُطف كيده يُحسِّن الدعاء عند القبر، وأنه أرجح منه في بيته ومسجده وأوقات الأسحار، فإذا تقرر ذلك عنده نقله درجةً أخرى، من الدعاء عنده إلى الدعاء به، والإقسام على الله به، وهذا أعظم من الذي قبله؛ فإن شأن الله أعظم من أن يُقسَم عليه، أو يُسألَ بأحدٍ من خلقه، وقد أنكر أئمة الإسلام ذلك.

فقال أبو الحسين القُدُوري في شرح «كتاب الكَرْخي»[1]: قال بشر بن الوليد: سمعت أبا يوسف يقول: قال أبو حنيفة: «لا ينبغي [٦١ب] لأحد أن يدعو الله إلا به، قال: وأكره أن يقول: أسألك بمَعْقِد العزِّ من عرشك، وأكره أن يقول: بحق فلان، وبحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام».

قال أبو الحسين: أما المسألة بغير الله فمنكرة في قولهم؛ لأنه لا حقَّ لغير الله عليه، وإنما الحق لله على خلقه.

وأما قوله: «بمعْقد العِزِّ من عرشك» فكرهه أبو حنيفة، ورخّص فيه أبو يوسف. قال: وروي أن النبي ﷺ دعا بذلك[2]. قال: ولأن مَعْقد العزّ من العرش إنما يراد به القدرة التي خلق الله بها العرش، مع عظمته، فكأنه سأله بأوصافه.

---

(١) شرح مختصر الكرخي مخطوط. والمسألة مذكورة في الهداية للمرغيناني (٤/ ٩٦)، ونتائج الأفكار لقاضي زاده أفندي (١٠/ ٦٤)، والفتاوى الهندية (٥/ ٣١٨)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٣٩٥ـ ٣٩٧). وفي نسخة ح: «أبو الحسن» وهو تصحيف.

(٢) رواه الحاكم في المائة له ـ كما في القول البديع (ص٣٢٩) ـ والبيهقي في الدعوات الكبير (٣٩٢) والديلمي في مسند الفردوس (١٨٤٥) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، ومن طريق الحاكم رواه ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ١٤٢) وقال: «هذا حديث موضوع بلا شك»، ونقل ابن عرّاق في تنزيه الشريعة (٢/ ١٣٣) عن العراقي أنه ضعف إسناده في شرح الترمذي وأنه قال: «ومع ذلك فهو شاذّ مخالف للأحاديث الصحيحة»، وقال السخاوي: «سنده واه بمرة، وأصح أسانيده ما رواه هشيم بن أبي ساسان عن ابن جريج عن عطاء قولَه»، وحكم عليه بالوضع الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص٢١١)، وابن باز في فتاويه (٢٦/ ٢٧٠، ٣٥٤)، والألباني في ضعيف الترغيب (٤١٨). وفي الباب عن أبي هريرة وأبي بكر رضي الله عنهما ولا يثبتان. وانظر: التنبيه على مشكلات الهداية لابن أبي العز (٥/ ٨٠٤).

وقال ابن بَلْدَجِيٍّ في «شرح المختار»[1]: ويُكره أن يدعو الله تعالى إلا به، فلا يقول: أسألك بفلان، أو بملائكتك، أو بأنبيائك ونحو ذلك؛ لأنه لا حقَّ للمخلوق على خالقه، أو يقول في دعائه: أسألك بمعقد العزّ من عرشك. وعن أبي يوسف جوازه.

وما يقول فيه أبو حنيفة وأصحابه: «أكره كذا»، هو عند محمد حرام، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف هو إلى الحرام أقرب، وجانب التحريم عليه أغلب.

وفي «فتاوى أبي محمد بن عبد السلام»[2]: أنه لا يجوز سؤال الله سبحانه بشيء من مخلوقاته: لا الأنبياء، ولا غيرهم، وتوقف في نبينا ﷺ، لاعتقاده أن ذلك جاء في حديث، وإن[3] لم يعرف صحة الحديث.

فإذا قرّر الشيطان عنده أن الإقسام على الله به، والدعاء به أبلغ في تعظيمه واحترامه، وأنجَعُ في قضاء حاجته، نقله درجةً أخرى إلى دعائه نفسه من دون الله. ثم ينقله بعد ذلك درجة أخرى إلى أن يتخذ قبرَه وثنًا، يعكُف عليه، ويوقد عليه القنديل، ويعلّق عليه الستور، ويبني عليه المسجد، ويعبده بالسجود له، والطواف به، وتقبيله، واستلامه، والحج إليه، والذّبح عنده. ثم ينقله درجة أخرى إلى دعاء الناس إلى عبادته، واتخاذه عيدًا ومَنْسكًا، وأن ذلك أنفع لهم في دنياهم وآخرتهم.

قال شيخنا قدَّس الله روحه: وهذه الأمور المبتدعة عند القبور مراتب:

---

(١) الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٧٥).

(٢) ص٨٣.

(٣) كذا في الأصل، وفي بعض النسخ: «وأنه».

أبعدها عن الشرع: أن يسأل الميت حاجته، ويستغيث به فيها، كما يفعله كثير من الناس، قال: وهؤلاء من جنس عُبّاد الأصنام، ولهذا قد يمتثل لهم الشيطان في صورة الميت أو الغائب، كما يتمثل لعبّاد الأصنام، وهذا يحصل للكفار من المشركين وأهل الكتاب، يدعو أحدُهم مَنْ يعظِّمه، فيتمثّل له الشيطان أحيانًا، وقد يخاطبهم ببعض الأمور الغائبة.

وكذلك السجود للقبر، والتمسح به وتقبيله.

المرتبة الثانية: أن يسأل اللهَ به، وهذا يفعله كثير من المتأخرين، وهو بدعة باتفاق المسلمين.

الثالثة: أن يسأله نفسه.

الرابعة: أن يظن أن الدعاء عند قبره مستجاب، أو أنه أفضل من الدعاء في المسجد، فيقصد زيارته والصلاة عنده؛ لأجل طلب حوائجه.

فهذا أيضًا من المنكرات المبتدعة باتفاق المسلمين، وهي محرمة، وما علمتُ في ذلك نزاعًا بين أئمة الدين، وإن كان كثير من المتأخرين يفعل ذلك، ويقول بعضهم: قبرُ فلان تِرْياقٌ مجُرّب.

والحكاية المنقولة عن الشافعي ـ أنه كان يقصد الدعاء عند قبر أبي حنيفة ـ من الكذب الظاهر.

فصل

في الفرق بين زيارة الموحِّدين للقبور، وزيارة المشركين:

أما زيارة الموحدين فمقصودها ثلاثة أشياء:

أحدها: تذكّر الآخرة، والاعتبار والاتعاظ، وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك بقوله: «**زوروا القبور؛ فإنها تُذكِّركم الآخرة**»[1].

الثاني: الإحسان إلى الميت، [٦٢أ] وأن لا يطول عَهْده به، فيهجره، ويتناساه، كما إذا ترك زيارة الحيّ مدة طويلةً تناساه، فإذا زار الحيّ فرح بزيارته وسُرَّ بذلك، فالميت أولى؛ لأنه قد صار في دار قد هَجر أهلَها إخوانُهم وأهلُهم ومعارفُهم، فإذا زاره وأهدى إليه هديةً من دعاءٍ، أو صدقة، أو أهدى قربةً، ازداد بذلك سروره وفرحه، كما يُسرّ الحيُّ بمن يزوره ويهدي له.

ولهذا شرع النبي ﷺ للزائر أن يدعو لأهل القبور بالرحمة والمغفرة، وسؤال العافية فقط، ولم يشرع أن يدعوهم، ولا يدعو بهم، ولا يُصلِّي عندهم.

الثالث: إحسان الزائر إلى نفسه باتّباع السنة، والوقوف عند ما شرعه الرسول ﷺ، فيحسن إلى نفسه وإلى المزور.

وأما الزيارة الشركية: فأصلها مأخوذ عن عُبّاد الأصنام.

قالوا: الميت المعظّم الذي لروحه قربٌ ومزيَّة عند الله، لا تزال تأتيه الألطاف من الله، وتفيض على روحه الخيرات، فإذا علّق الزائرُ روحه به، وأدناها منه، فاضَ من روح المزور على روح الزائر من تلك الألطاف بواسطتها، كما ينعكس الشعاع من المرآة الصافية والماء ونحوه على الجسم المقابل له.

قالوا: فتمامُ الزيارة: أن يتوجّه الزائر بروحه وقلْبه إلى الميت، ويعكُف

---

(١) تقدم تخريجه.

بهمَّته عليه، ويُوجِّه قصده كله وإقباله عليه، بحيث لا يبقى فيه التفاتٌ إلى غيره، وكلما كان جمعُ الهمة والقلب عليه أعظم كان أقرب إلى انتفاعه به.

وقد ذكر هذه الزيارة على هذا الوجه: ابن سينا والفارابي وغيرهما. وصرح بها عُبّاد الكواكب في عبادتها، وقالوا: إذا تعلقت النفس الناطقة بالأرواح العلوية فاض عليها منها النور.

وبهذا السر عُبدت الكواكب، واتُّخذت لها الهياكل، وصُنّفت لها الدعوات، واتخذت الأصنام المجسدة لها، وهذا بعينه هو الذي أوجب لعبّاد القبور اتخاذها أعيادًا، وتعليق الستور عليها، وإيقاد السّرج عليها، وبناء المساجد عليها، وهو الذي قصد رسول الله ﷺ إبطاله و محوه بالكُلِّيَّة، وسدّ الذرائع المفْضية إليه، فوقف المشركون في طريقه، وناقضُوه في قصده، وكان ﷺ في شِقٍّ، وهؤلاء في شِقٍّ.

وهذا الذي ذكره هؤلاء المشركون في زيارة القبور هو الشفاعة التي ظنُّوا أن آلهتهم تنفعهم بها، وتشفع لهم عند الله.

قالوا: فإن العبد إذا تعلَّقت روحه بروح الوجيه المقرّب عند الله، وتوجَّه بهمَّته إليه، وعكف بقلبه عليه؛ صار بينه وبينه اتصال، يفيض به عليه منه نصيب مما يحصل له من الله، وشبَّهوا ذلك بمن يخدُم ذا جاهٍ وحظوة وقُرْبٍ من السلطان، فهو شديد التعلق به، فما يحصل لذلك من السلطان من الإنعام والإفضال، ينال ذلك المتعلق به بحسب تعلُّقه به.

فهذا سرُّ عبادة الأصنام، وهو الذي بعث الله رسله وأنزل كتبه بإبطاله، وتكفير أصحابه، ولعنهم، وأباح دماءهم وأموالهم، وسَبَى ذراريهم، وأوجب لهم النار.

والقرآن من أوله إلى آخره مملوء من الرد على أهله، وإبطال مذهبهم.

قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ [الزمر: ٤٣،٤٤].

فأخبر أن الشفاعة لمن له ملك السماوات والأرض، وهو الله وحده، فهو الذي يَشْفَع بنفسه إلى نفسه، ليرحم عبده، فيأذن هو لمن يشاء أن يشفع فيه، فصارت الشفاعة في الحقيقة إنما هي له، والذي يشفع عنده إنما يشفع بإذنه [٦٢ب] له وأمره، بعد شفاعته سبحانه إلى نفسه، وهي إرادته من نفسه أن يرحم عبده.

وهذا ضد الشفاعة الشركية التي أثبتها هؤلاء المشركون ومَنْ وافقهم، وهي التي أبطلها الله سبحانه في كتابه، بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌۗ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١]، وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤].

فأخبر سبحانه أنه ليس للعباد شفيعٌ من دونه، بل إذا أراد الله سبحانه رحمة عبده أذِنَ هو لمن يشفعُ فيه، كما قال تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: ٣]، وقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فالشفاعة بإذنه ليست شفاعة من دونه، ولا الشافع شفيع من دونه، بل شفيع بإذنه.

والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المأمور.

فالشفاعة التي أبطلها شفاعة الشريك؛ فإنه لا شريك له، والتي أثبتها شفاعة العبد المأمور، الذي لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى يأذن له، ويقول: اشفع في فلان، ولهذا كان أسعدُ الناس بشفاعة سيد الشفعاء يوم القيامة أهل التوحيد، الذين جرّدُوا التوحيد وخلّصوه من تعلّقات الشرك وشوائبه، وهم الذين ارتضى الله سبحانه.

قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].

فأخبر أنه لا يحصل يومئذٍ شفاعة تنفع؛ إلا بعد رضاهُ قول المشفوع له، وإذنه للشافع. فأما المشرك فإنه لا يرتضيه، ولا يرضى قوله، فلا يأذن للشفعاء أن يشفعوا فيه؛ فإنه سبحانه علّقها بأمرين: رضاه عن المشفوع له، وإذنه للشافع، فما لم يوجد مجموع الأمرين لم توجد الشفاعة.

وسِرُّ ذلك أن الأمر كله لله وحده، فليس لأحد معه من الأمر شيء، وأعلى الخلق وأفضلهم وأكرمهم عنده هم الرسل والملائكة المقربون، وهم عبيد محضٌ، لا يسبقونه بالقول، ولا يتقدمون بين يديه، ولا يفعلون شيئًا إلا بعد إذنه لهم وأمرهم، ولاسيما يوم لا تملك نفس لنفس شيئًا، فهم مملوكون مربوبون، أفعالهم مقيدة بأمره وإذنه، فإذا أشرك بهم المشرك، واتخذهم شفعاء من دونه، ظنًّا منه أنه إذا فعل ذلك تقدَّموا وشفعوا له عند الله؛ فهو من أجهل الناس بحق الرب سبحانه، وما يجب له، ويمتنع عليه،

فإن هذا محال ممتنع، سببُه قياس الرب تعالى على الملوك والكبراء، حيث يتخذ الرجل من خواصهم وأوليائهم من يشفع له عندهم في الحوائج، وبهذا القياس الفاسد عُبدت الأصنام، واتخذ المشركون من دون الله الشفيعَ والوليَّ.

والفرق بينهما هو الفرق بين الخالق والمخلوق، والرب والعبد، والمالك والمملوك، والغني والفقير، والذي لا حاجة به إلى أحد قط، والمحتاج من كل وجه إلى غيره.

فالشفعاء عند المخلوقين هم شركاؤهم؛ فإن قيام مصالحهم بهم، وهم أعوانهم وأنصارهم، الذين قيام أمر الملوك والكبراء بهم، ولولاهم لما انبسطت أيديهم وألسنتهم في الناس، فلِحاجتهم إليهم يحتاجون إلى قَبول شفاعتهم، وإن لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع؛ لأنهم يخافون أن يردّوا شفاعتهم، [٦٣أ] فتنتقض طاعتهم لهم، ويذهبون إلى غيرهم، فلا يجدون بُدًّا من قبول شفاعتهم على الكره والرضا.

فأما الغنيّ الذي غناه من لوازم ذاته، وكل ما سواه فقير إليه بذاته، وكل من في السماوات والأرض عبيدٌ[1] له، مقهورون بقهره، مصرَّفون بمشيئته، لو أهلكهم جميعًا لم ينقص من عِزّه وسلطانه ومُلكه وربوبيته وإلهيته مثقال ذرةٍ.

قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٧].

---

(١) الأصل: «عبد».

وقال سبحانه في سيدة آي القرآن آية الكرسي: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٤٤].

فأخبر أن حال ملكه للسموات والأرض يوجب أن تكون الشفاعة كلها له وحده، وأن أحدًا لا يشفع عنده إلا بإذنه، فإنه ليس بشريك، بل مملوك محض، بخلاف شفاعة أهل الدنيا بعضهم عند بعض.

فتبين أن الشفاعة التي نفاها الله سبحانه في القرآن هي هذه الشفاعة الشركية التي يعرفها الناس، ويفعلها بعضهم مع بعض، ولهذا يُطلق نفيها تارة بناءً على أنها هي المعروفة المتعاهدة[1] عند الناس، ويُقيِّدُها تارة بأنها لا تنفع إلا بعد إذنه، وهذه الشفاعة في الحقيقة هي منه؛ فإنه الذي أَذِنَ، والذي قَبِل، والذي رضي عن المشفوع، والذي وفّقه لفعل ما يستحق به الشفاعة وقوله.

فمتخذ الشفيع مشركٌ لا تنفعه شفاعته، ولا يُشَفَّع فيه، ومتخذُ الرب وحده إلهه ومعبوده، ومحبوبه، ومرجُوَّه، ومخوفه، الذي يتقرب إليه وحده، ويطلب رضاه، ويتباعد من سَخَطه: هو الذي يأذن الله سبحانه للشفيع أن يشفع فيه.

قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ﴾ إلى قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ

(١) ح: «المشاهدة».

بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [يونس: ١٨].

فبين سبحانه أن المتخذين شفعاءَ مشركون، وأن الشفاعة لا تحصل باتخاذهم هم، وإنما تحصل بإذنه للشافع، ورضاه عن المشفوع له.

وسر الفرق بين الشفاعتين: أن شفاعة المخلوق للمخلوق، وسؤاله للمشفوع عنده، لا يفتقر فيها إلى المشفوع عنده، لا خَلْقًا ولا أمرًا ولا إذنًا، بل هو سبب مُحَرِّكٌ له من خارج، كسائر الأسباب التي تُحرّك الأسباب، وهذا السبب المحرك قد يكون عند المتحرك لأجله ما يوافقه، كمن شُفِع عنده في أمر يُحبه ويرضاه، وقد يكون عنده ما يُخالفه، كمن يُشْفَعُ إليه في أمر يكرهه، ثم قد يكون سؤاله وشفاعتُه أقوَى من المعارض، فيقبل شفاعة الشافع، وقد يكون المعارض الذي عنده أقوى من شفاعة الشافع، فيردها ولا يقبلها، وقد يتعارض عنده الأمران، فيبقى مترددًا بين ذلك المعارض الذي يوجب الرد، وبين الشفاعة التي تقتضي القبول، فيتوقف إلى أن يترجح عنده أحدُ الأمرين بمرجِّح.

فشفاعة الإنسان عند المخلوق مِثْلِه هي سعيٌ في سبب منفصل عن المشفوع إليه، يُحرِّكه به، ولو على كُرْهٍ منه، فمنزلة الشفاعة [٦٣ب] عنده منزلة من يأمر غيره أو يُكْرِهه على الفعل، إما بقوةٍ وسلطان، وإما بما يرغِّبه، فلا بد أن يحصل للمشفوع إليه من الشافع: إما رغبة ينتفع بها، وإما رهبة منه تندفع عنه بشفاعته.

وهذا بخلاف الشفاعة عند الرب سبحانه؛ فإنه ما لم يخلق شفاعة الشافع، ويأذن له فيها، ويحبها منه، ويَرْضَ عن الشافع، لم يمكن أن توجد،

والشافع لا يشفع عنده لحاجة الربّ إليه، ولا لرهبته منه، ولا لرغبته فيما لديه، وإنما يشفع عنده مُجرَّد امتثالٍ لأمره وطاعةٍ له، فهو مأمور بالشفاعة، مطيع بامتثال الأمر؛ فإن أحدًا من الأنبياء والملائكة وجميع المخلوقات لا يتحرك بشفاعةٍ ولا غيرها إلا بمشيئة الله وخَلْقه، فالرب تعالى هو الذي يحرِّك الشفيع حتى يشفع.

والشفيع عند المخلوق هو الذي يحرّك المشفوع إليه حتى يقبل، والشافع عند المخلوق مستغنٍ عنه في أكثر أموره، وهو في الحقيقة شريكه، ولو كان مملوكه وعبده، فالمشفوع عنده محتاج إليه فيما يناله منه من النفع بالنصر والمعاونة وغير ذلك، كما أن الشافع محتاج إليه فيما يناله منه من رزق أو نصر أو غيره، فكلٌّ منهما محتاج إلى الآخر.

ومن وفّقه الله لفهم هذا الموضع ومعرفته تبيَّن له حقيقة التوحيد والشرك، والفرق بين ما أثبته الله من الشفاعة وبين ما نفاه وأبطله، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فصل

ومن مكايد عدوّ الله ومصايده، التي كاد بها من قلَّ نصيبه من العلم والعقل والدِّين، وصاد بها قلوب الجاهلين والمبطلين: سماعُ المُكاء والتصْدية، والغناء بالآلات المحرّمة، الذي[1] يصُدُّ القلوب عن القرآن، ويجعلها عاكفةً على الفسوق والعصيان، فهو قرآن الشيطان، والحجاب الكثيف عن الرحمن، وهو رُقية اللواط والزِّنى، وبه ينال العاشق الفاسق من

(١) الأصل: «التي».

معشوقه غاية المنى، كاد به الشيطان النفوس المبطلة، وحَسّنه لها مكرًا منه وغرورًا، وأوحى إليها الشُّبَه الباطلة على حُسْنه؛ فقبلت وحْيَه واتخذت لأجله القرآن مهجورًا، فلو رأيتهم عند ذيَّاك السماع وقد خشعت منهم الأصوات، وهدأت منهم الحركات، وعكفت قلوبهم بكُلِّيَّتها عليه، وانصبَّت انصبابةً واحدةً إليه، فتمايلوا له ولا كتمايل النَّشوان، وتكسَّروا في حركاتهم ورقصهم، أرأيت تكسُّر المخانيث والنِّسوان؟ ويحق لهم ذلك، وقد خالط خُمارُه النفوس، ففعل فيها أعظم ما تفعله حُمَيًّا الكؤوس.

فلغير الله بل للشيطان قلوبٌ هناك تُمزَّقُ، وأثوابٌ تُشقَّق، وأموالٌ في غير طاعة الله تُنفق، حتى إذا عمل السُّكْرُ فيهم عمله، وبلغ الشيطان منهم أمنيته وأمله، واستفزَّهم بصوته وحِيَلِه، وأجلب عليهم بخَيْله ورَجِلِه، وخَزَ في صدورهم وخزًا، وأزَّهم إلى ضرب الأرض بالأقدام أزًّا، فطوْرًا يجعلهم كالحمير حول المدار، وتارة كالذباب ترقص وسطَ الديار، فيا رحمتا للسقوف والأرض من دكّ تلك الأقدام، ويا سوأتا من أشباه الحمير والأنعام، وياشماتة أعداء الإسلام بالذين يزعمون أنهم خواص الإسلام، قضوا حياتهم لذةً وطربًا، واتخذوا دينهم لهوًا ولعبًا، مزامير الشيطان أحب إليهم من استماع سور القرآن، لو سمع أحدهم القرآن من أوله إلى آخره لما حرّك له ساكنًا، ولا أزعج له قاطنًا، ولا أثار فيه وَجدًا، ولا قدح فيه من لواعج الشوق إلى الله زَنْدًا، حتى إذا تُلي عليهم قرآن [٦٤أ] الشيطان ولَجَ مزموره سَمْعَه، تفجَّرت ينابيع الوَجد من قلبه على عينيه فجَرَت، وعلى أقدامه فرقَصَت، وعلى يديه فصفّقت، وعلى سائر أعضائه فاهتزت وطربت، وعلى أنفاسه فتصاعدت، وعلى زفراته فتزايدت، وعلى نيران أشواقه

فاشتعلت. فيا أيها الفاتن المفتون! والبائع حظَّه من الله بنصيبه من الشيطان صفقة خاسرٍ مغبون! هلَّا كانت هذه الأشجان عند سماع القرآن؟ وهذه الأذواق والمواجيد عند قراءة القرآن المجيد؟ وهذه الأحوال السَّنيَّات عند تلاوة السور والآيات؟

ولكن كل امرئ يصبو إلى ما يناسبه، ويميل إلى ما يشاكله، والجِنسِيّة علَّة الضم قدرًا وشرعًا، والمشاكلة سبب الميل عقلاً وطبعًا، فمن أين هذا الإخاء والنسب لولا التعلُّق من الشيطان بأقوى سبب؟ ومن أين هذه المصالحة التي أوقعت في عقد الإيمان وعهد الرحمن خللاً؟ ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢۚ بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا﴾ [الكهف: ٥٠].

ولقد أحسن القائل(١):

تُلِيَ الكتابُ فأطْرَقُوا لا خِيفَةً	لكِنَّهُ إِطْرَاقُ سَاهٍ لاهِي
وأتى الغِنَاءُ فكالحَميرِ تَنَاهَقُوا	وَالله مَا رَقَصُوا لأجْلِ الله
دُفٌّ وَمِزْمَارٌ وَنغْمَةُ شَادِنٍ	فمتَى رَأَيتَ عِبَادَةً بملاهي
ثَقُلَ الكِتَابُ عليهمُ لمَّا رَأَوْا	تَقْيِيدَهُ بأَوَامِرٍ وَنَوَاهِي
سَمِعُوا له رَعْدًا وبَرْقًا إِذْ حَوَى	زَجْرًا وتخويفًا بِفِعْلِ مَنَاهِي
وَرَأَوْهُ أَعْظَمَ قاطعٍ لِلنَّفسِ عَنْ	شهَوَاتِها يا ذَبْحَها(٢) المتَنَاهِي
وَأتى السماعُ مُوافِقًا أَغْرَاضَها	فَلأَجْلِ ذاكَ غَدَا عَظِيمَ الجاهِ
أيْنَ المُسَاعِدُ لِلْهَوَى مِنْ قاطعٍ	أَسْبَابَهُ عِنْدَ الجَهُولِ السَّاهي

(١) أوردها المؤلف في مدارج السالكين (١/ ٤٨٧، ٤٨٨)، ومنها أربعة أبيات في جامع المسائل (١/ ٩١). ولعل البقية من نظم المؤلف.

(٢) ح: «يا ويحها».

إنْ لَمْ يَكُـنْ خمْـرَ الجُـسُوم فإنَّـهُ ... خمْـرَ العُقـولِ ممُاثِـلٌ وَمُـضَاهِي
فـانْظُرْ إلى النَّشْوَان عِنْـدَ شَرَابَـه ... وانْظُـرْ إلى النِّسْوَانِ عِنْـدَ مَلاهِـي
وانظُـــرْ إلى تمزيـــقِ ذَا أثوابَـــهُ ... مِـن بَعْـدِ تمزيـقِ الفُـؤَادِ اللاهِـي
واحْكُـمْ بـأيّ الخَمْـرتَيْن أحَـقّ بالـ ... تحْـــريمِ والتَّـــأْثِيمِ عِنْـــدَ اللهِ

وقال آخر[1]:

برِئْنَـــا إلَى اللهِ مِـــنْ مَعْـــشَرٍ ... بهِـمْ مَـرَضٌ مِـنْ سَـمَاعِ الغِنَـا
وكـم قلْـتُ يَـا قَـوْمِ أَنْـتُمْ عَـلَى ... شَـفَا جُـرُفٍ مَـا بِـهِ مِـنْ بِنَـا
شَـــفَا جُـــرُفٍ تحْتَـــهُ هُـــوَّةٌ ... إلى دَرَكٍ كَـــمْ بِـــهِ مِـــنْ عَنـــا
وتَكْـرَارُ ذَا النُّـصْحِ مِنّـا لهُـمْ ... لنُعْـــذِرَ فِـــيهِمْ إلى ربِّنَـــا
فَلَـــمَّا اسْـــتَهانُوا بتَنْبِيهنَـــا ... رَجَعْنَـــا إلى اللهِ في أمْرِنَـــا
فعِـشْنَا عَـلَى سُـنَّةِ المُـصْطَفَى ... وَمَـــاتُوا عَـــلَى تَاتَنَـــا تَنْتَنَـــا

ولم يزل أنصارُ الإسلام وأئمة الهُدى تصيح بهؤلاء من أقطار الأرض، وتُحذِّر من سلوك سبيلهم، واقتفاء آثارهم من جميع طوائف الملة.

---

(١) لعل الأبيات للمؤلف، وقد نظر فيها إلى ما أنشده القاضي أبو بكر ابن العربي في كتاب «الشفا» لابن سينا:

برِئْنَـــا إلَى اللهِ مِـــنْ مَعْـــشَرٍ ... بهِـمْ مَـرَضٌ مِـنْ كتـاب الـشفا
وكـم قلْـتُ يَـا قَـوْمِ أَنْـتُمْ عَـلَى ... شَـفَا جُـرُفٍ من كتـاب الـشفا
فَلَـــمَّا اسْـــتَهانُوا بتَنْبِيهنَـــا ... رَجَعْنَـــا إلى اللهِ حتـــى كفَـــى
فماتـــوا عـــلى ديـــن رســـطالسٍ ... وعـــشنا عـــلى مِلَّـــة المصطفى

انظر: الرد على المنطقيين (ص٥١٠، ٥١١).

قال الإمام أبو بكر الطرطوشي في خطبة كتابه في تحريم السماع(١):

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عُدوان إلا على الظالمين، ونسأل الله أن يُرينا الحق حقًّا فنتبعه، والباطل باطلاً فنجتنبه، وقد كان الناس فيما مضى يستسرُّ أحدهم بالمعصية إذا واقعها، ثم يستغفر الله ويتوب إليه منها، ثم كثر الجهل، وقلّ العلم، وتناقص الأمر، حتى صار أحدهم يأتي المعصية جِهارًا، ثم ازداد الأمر إدبارًا، حتى بلغنا أن طائفة من إخواننا المسلمين ـ وفقنا الله وإياهم ـ استزَلَّهُم الشيطان، واستغوى عقولهم في حب الأغاني واللهو، وسماع الطّقْطَقَة والنقير، واعتقدتْه(٢) من الدين الذي يُقرِّبهم إلى الله، وجاهرت به جماعة المسلمين، وشاقَّت سبيل المؤمنين، وخالفت الفقهاء والعلماء وحملةَ الدين، ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، فرأيت أن أُوضح الحقّ، وأكشف عن شُبه أهل الباطل، بالحجج [٦٤ب] التي تضمّنها كتاب الله وسنة رسوله، وأبدأ بذكر أقاويل العلماء الذين تدور الفُتيا عليهم في قاصي الأرض ودانيها، حتى تعلم هذه الطائفة أنها قد خالفت علماء المسلمين في بدعتها، والله ولي التوفيق.

ثم قال: أما مالك فإنه نهى عن الغناء، وعن استماعه وقال: «إذا اشترى جارية فوجدها مُغنية كان له أن يردَّها بالعيب».

وسئل مالك عما يُرخِّص فيه أهل المدينة من الغِناء، فقال: «إنما يفعله عندنا الفُسّاق».

---

(١) «تحريم الغناء والسماع» (ص١٥٩ - ١٦٢).

(٢) م: «واعتقد أنه».

قال: وأما أبو حنيفة فإنه يكره الغناء، ويجعله من الذنوب.

وكذلك مذهب أهل الكوفة: سفيان، وحماد، وإبراهيم، والشعبي، وغيرهم، لا اختلاف بينهم في ذلك، ولا نعلم خلافًا أيضًا بين أهل البصرة في المنع منه.

قلت: مذهب أبي حنيفة في ذلك من أشد المذاهب، وقوله فيه أغلظُ الأقوال. وقد صرح أصحابه بتحريم سماع الملاهي كلها، كالمِزْمار، والدّف، حتى الضرب بالقَضيب، وصرحوا بأنه معصية، يوجب الفسق، وتُرَدُّ به الشهادة.

وأبلغ من ذلك أنهم قالوا: إن السماع فسقٌ، والتلذذ به كفرٌ. هذا لفظهم، ورووا في ذلك حديثًا لا يصح رفعه[1].

قالوا: ويجب عليه أن يجتهد في أن لا يسمعه إذا مرّ به، أو كان في جواره.

وقال أبو يوسف ـ في دار يُسْمَعُ منها صوتُ المعازف والملاهي ـ: ادْخُل عليهم بغير إذنهم؛ لأن النهى عن المنكر فرض، فلو لم يجز الدخول بغير إذنٍ لامتنع الناس من إقامة الفرض.

قالوا: ويتقدم إليه الإمام إذا سمع ذلك من داره، فإن أَصَرَّ حبسه أو

---

(١) ونصُّه: «استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذُّذ بها من الكفر»، ذكره غير واحد من الحنفية، منهم الكمال بن الهمام في شرح فتح القدير (٨/ ٤٥٢)، وعزاه العراقي في المغني (١/ ٥٦٦) لأبي الشيخ من حديث مكحول مرسلاً، وعزاه الشوكاني في نيل الأوطار (٨/ ١٧٩) لأبي يعقوب محمد بن إسحاق النيسابوري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال: «ضعفه بعض أهل العلم».

ضربه سياطًا، وإن شاء أزْعجه عن داره.

وأما الشافعي فقال في كتاب «أدب القضاء»[1]: «إن الغناء لهَوٌ مكروه، يُشبِه الباطل والمحال، ومن استكثر منه فهو سفيه تُردّ شهادته».

وصرَّح أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه، وأنكروا على من نسب إليه حِله، كالقاضي أبى الطيب الطبري، والشيخ أبى إسحاق، وابن الصباغ.

قال الشيخ أبو إسحاق في «التنبيه»[2]: ولا تصح - يعني الإجارة - على منفعة محرَّمة، كالغناء، والزّمْر، وحمل الخمر، ولم يذكر فيه خلافًا.

وقال في «المهذب»[3]: ولا يجوز على المنافع المحرمة؛ لأنه محرم، فلا يجوز أخذ العوض عنه كالميتة والدم.

فقد تضمن كلام الشيخ أمورًا:

أحدها: أن منفعة الغناء بمجرده منفعة محرمة.

الثاني: أن الاستئجار عليها باطل.

الثالث: أن أكل المال به أكل مال باطل، بمنزلة أكله عوضًا عن الميتة والدم.

الرابع: أنه لا يجوز للرجل بَذْل ماله للمغنِّي، ويحرم عليه ذلك، فإنه بذل مالٍ في مقابلة محرم، وأن بَذْلَه في ذلك كبذله في مقابلة الدم والميتة.

---

(١) من كتاب الأم (٧/ ٥١٨).

(٢) ص ١٢٣ (ط. عالم الكتب).

(٣) ١٥/ ٣ (مع تكملة المجموع شرح المهذب).

الخامس: أن الزمر حرام. وإذا كان الزمر ـ الذي هو أخفّ آلات اللهو ـ حرامًا، فكيف بما هو أشدّ منه؛ كالعود، والطّنْبور، واليرَاع؟

ولا ينبغي لمن شَمّ رائحة العلم أن يتوقّف في تحريم ذلك، فأقل ما فيه: أنه من شِعار الفُسّاق وشاربي الخمور.

وكذلك قال أبو زكريا النواوي في «روضته»(١): «القسم الثاني: أن يغُنِّي ببعض آلات الغناء، مما هو من شعار شاربي الخمر، وهو مُطْرِبٌ، كالطنبور والعود والصّنْج، وسائر المعازف والأوتار- يحرم استماعه واستعماله».

قال: وفي اليَراع وجهان، صحّح البغويُّ التحريم.

ثم ذكر عن الغزالي الجواز.

قال: والصحيح تحريم اليراع، وهو الشّبّابة.

وقد صنف أبو القاسم الدَّوْلَعي كتابًا في تحريم اليراع.

وقد حكى أبو عمرو بن الصلاح الإجماع على تحريم السماع الذي جمع الدّفّ والشّبّابة، فقال في «فتاويه»(٢): «وأما [٦٥أ] إباحةُ هذا السماع وتحليله فليُعْلَم أن الدُفّ والشّبّابة والغناء إذا اجتمعت، فاستماع ذلك حرام، عند أئمة المذاهب وغيرهم من علماء المسلمين، ولم يثبت عن أحد ممن يُعتدّ بقوله في الإجماع والاختلاف أنه أباح هذا السماع، والخلاف المنقول عن بعض أصحاب الشافعي إنما نُقل في الشّبّابة مفردة، والدف مفردًا، فمن لا يحَصِّلُ أو لا يتأملُ ربما اعتقد خلافًا بين الشافعيين في هذا السماع

---

(١) روضة الطالبين (١١/ ٢٢٨).

(٢) (٢/ ٥٠٠).

الجامع هذه الملاهي، وذلك وَهم بَيِّنٌ من الصَّائر إليه، تُنادي عليه أدلة الشرع والعقل. مع أنه ليس كل خلاف يُسْتَرْوَحُ إليه، ويعتمد عليه، ومن تَتبَّع ما اختلف فيه العلماء، وأخذ بالرخص من أقاويلهم، تزندق أو كاد.

قال: وقولهم في السماع المذكور: إنه من القُربات والطاعات؛ قول مخالف لإجماع المسلمين، ومن خالف إجماعهم فعليه ما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]».

وأطال الكلام في الرد على هاتين الطائفتين اللتين بَلاءُ الإسلام منهم: المحلِّلون لما حَرّم الله، والمتقربون إلى الله بما يباعدهم عنه.

والشافعي وقُدماء أصحابه والعارفون بمذهبه من أغلظ الناس قولاً في ذلك.

وقد تواتر عن الشافعي أنه قال: «خلَّفتُ ببغداد شيئًا أحدثَته الزّنادقة، يُسَمّونه التّغْبير، يصدُّون به الناس عن القرآن»[1].

فإذا كان هذا قولَه في التغبير، وتعليله أنه يصدّ عن القرآن، وهو شِعْرٌ يُزهِّد في الدنيا، يغنِّي به مُغنٍّ، فيضرب بعض الحاضرين بقضيب على نِطْع أو مَخَدّة على توقيع غنائه؛ فليت شِعري ما يقول في سماعِ التغبيرُ عنده كتَفْلةٍ[2] في بحر؛ قد اشتمل على كل مفسدة، وجمع كل محرّمٍ؟ فالله بيْن

---

(١) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال (ص١٦٨) وتلبيس إبليس (ص٢٣٠).

(٢) في بعض النسخ: «كنقطة».

دينه وبين كل متعلم مفتون، وعابد جاهل.

قال سفيان بن عيينة: «كان يقال: احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنةٌ لكل مفتون»[1].

ومن تأمل الفساد الداخل على الأمة وجده من هذين المفتونين.

فصل

وأما مذهب الإمام أحمد فقال عبد الله ابنه[2]: سألت أبي عن الغناء، فقال: الغناء يُنْبِتُ النفاق في القلب، لا يعجبني، ثم ذكر قول مالك: إنما يفعله عندنا الفُسَّاق.

قال عبد الله: وسمعت أبي يقول: سمعت يحيى القطان يقول: لو أن رجلاً عمل بكلِّ رُخصةٍ ـ بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة ـ لكان فاسقًا.

قال أحمد: وقال سليمان التَّيْميّ: لو أخذتَ برخصةِ كل عالم أو زَلّة كل

---

(١) لم أقف عليه من كلام ابن عيينة، وورد من كلام الثوري، فقال ابن المبارك في الزهد (٧٥): سمعت سفيان الثوري يقول: يقال: تعوّذوا بالله من فتنة العابد الجاهل... وذكره، ومن طريق ابن المبارك رواه الآجري في أخلاق العلماء (١٣١) والبيهقي في المدخل (٥٤٤). ورواه أحمد في العلل (٤٥٠١) ـ ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٣٦) ـ عن أبي أحمد الزبيري، وأبو نعيم (٦/ ٣٧٦) من طريق حفص بن عمرو، والبيهقي في الشعب (٢/ ٣٠٨) من طريق قبيصة بن عقبة، ثلاثتهم عن الثوري به. وورد عن الثوري قال: قال عمر بن عبد العزيز.. وذكره.

(٢) مسائل أحمد رواية ابنه عبد الله (١٦٣٢)، وعن عبد الله رواه أبو بكر الخلال في الأمر بالمعروف (١٧١).

عالم اجتمع فيك الشر كله[1].

ونصَّ على كسر آلات اللهو كالطنبور وغيره، إذا رآها مكشوفة، وأمكنه كسرها.

وعنه في كسرها ــ إذا كانت مُغَطَّاةً تحت ثيابه وعَلِمَ بها ــ روايتان منصوصتان.

ونصَّ في أيتام ورثوا جاريةً مُغَنية، وأرادوا بيعها، فقال: لا تباع إلا على أنها ساذجةٌ، فقالوا: إذا بيعت مُغَنيةً ساوت عشرين ألفًا أو نحوها، وإذا بيعت ساذجةً لا تساوي ألفين؛ فقال: لا تباع إلا على أنها ساذجة.

ولو كانت منفعة الغناء مباحة لما فَوّت هذا المال على الأيتام.

فصل

وأما سماعه من المرأة الأجنبية أو الأمْرَدِ: فمن أعظم المحرمات، وأشدها فسادًا للدين.

قال الشافعي رحمه الله: وصاحبُ الجارية إذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه [٦٥ب] تُرد شهادته، وغَلَّظ القول فيه، وقال: هو دِياثة، فمن فعل ذلك كان ديُّوثًا.

قال القاضي أبو الطيِّب: وإنما جعل صاحبها سفيهًا لأنه دعا الناس إلى الباطل، ومن دعا الناس إلى الباطل كان سفيهًا فاسقًا.

---

(١) رواه ابن الجعد في مسنده (١٣١٩)، والخلال في الأمر بالمعروف (١٧٢)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢)، وابن حزم في الإحكام (٦/ ٣١٧)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٩٠١) من طريق خالد بن الحارث عن سليمان التيمي به.

قال: وكان الشافعي يكره التغبير، وهو الطقطقة بالقضيب، ويقول: وضَعَتْهُ الزنادقة ليَشْغَلُوا به عن القرآن.

قال: وأما العود والطنبور وسائر الملاهي فحرام، ومُستمعه فاسق، واتباع الجماعة أولى من اتباع رجلين مطعونٍ عليهما.

قلت: يريد بهما إبراهيم بن سعد وعبيد الله بن الحسن[1]؛ فإنه قال: وما خالف في الغناء إلا رجلان: إبراهيم بن سعد؛ فإن الساجي حكى عنه أنه كان لا يرى به بأسًا، والثاني: عبيد الله بن الحسن العَنْبري قاضي البصرة، وهو مطعون فيه.

فصل

قال أبو بكر الطرطوشي[2]: وهذه الطائفة مخالفة لجماعة المسلمين؛ لأنهم جعلوا الغناء دينًا وطاعة، ورأت إعلانه في المساجد والجوامع، وسائر البقاع الشريفة، والمشاهد الكريمة، وليس[3] في الأُمة من رأى هذا الرأي.

قلت: ومن أعظم المنكرات تمكينهم من إقامة هذا الشعار الملعون هو وأهله في المسجد الأقصى عَشِيّةَ عَرَفة، ويقيمونه أيضًا في مسجد الخَيْف أيام مِنًى؛ وقد أخرجناهم منه بالضرب والنفي مرارًا، ورأيتهم يقيمونه بالمسجد الحرام نفسه، والناس في الطواف، فاستدعيت حِزْب الله، وفرّقنا

---

(١) انظر: تلبيس إبليس (ص٣٣٠)، والاستقامة (١/ ٢٧٢). وكلام أبي الطيب الطبري في رسالة الرد على من يحب السماع (ص٢٨، ٣١).

(٢) في تحريم الغناء والسماع (ص ١٦٦).

(٣) «وليس» ساقطة من م.

شملهم، ورأيتهم يقيمونه بعرفات، والناس في الدعاء والتضرّع والابتهال والضجيج إلى الله، وهم في هذا السماع الملعون باليراع والدف والغناء!

فإقرار هذه الطائفة على ذلك فِسقٌ يَقْدحُ في عدالة مَنْ أقرّهم ومنصبِهِ الديني.

وما أحسن ما قال بعض العلماء[1]، وقد شاهد هذا وأفعالهم:

أَلا قُلْ لَهُمْ قَوْلَ عبد نَصُوحٍ ... وَحَقُّ النَّصِيحَةِ أَنْ تُسْتَمعْ

مَتَى عُلِّمَ النَاسُ في دِينِنَا ... بِأَنَّ الغِنَا سُنَّةٌ تُتَّبَع

وأَنْ يأكُلَ المَرْءُ أَكْلَ الحِمارِ ... وَيَرْقُصَ في الجَمْعِ حَتَّى يقَعْ

وقَالُوا سَكِرْنَا بِحُبِّ الإِلهِ ... وَمَا أَسْكَرَ القَوْمَ إلا القِصَعْ

كَذَاكَ البَهَائمُ إِنْ أُشْبِعَت ... يُرَقِّصُهَا رِيُّهَا والشِّبَعْ

ويُسْكِرُهُ النَّايُ ثُمَّ الغِنَا ... و﴿يَس﴾ لَوْ تُلِيَتْ ما انْصَدَعْ

فيَا لَلْعقُولِ وَيَا لَلنُّهَى ... أَلا مُنْكِرٌ مِنْكُمُ لِلبِدَعْ

تُهَانُ مَسَاجِدُنَا بَالسَّماعِ ... وَتُكْرَمُ عَنْ مِثْلِ ذَاكَ البِيَعْ

وقال آخر، وأحسن ما شاء[2] [3]:

ذَهَبَ الرِّجَالُ وحال دُونَ مجَالِهِمْ ... زُمَرٌ مِنَ الأَوْبَاشِ وَالأَنْذَالِ

زَعَمُوا بِأَنَّهُمُ عَلَى آثَارِهِمْ ... سَارُوا ولكِنْ سِيرَةَ البَطَّالِ

---

(١) الأبيات لظهير الدين ابن عسكر الموصلي في وفيات الأعيان (١/ ٣٨)، وتاريخ إربل (١/ ٣٩٥)، والبداية والنهاية (١٧/ ٣٨).

(٢) «وأحسن ما شاء» ساقطة من م.

(٣) القصيدة للمؤلف، كما يظهر من أسلوبها وموضوعاتها.

لَبِسُوا الدُّلُوقَ مُرَقَّعًا وَتَقَشَّفُوا كَتَقَشُّفِ الأَقْطَابِ وَالأَبْدَالِ
قَطَعُوا طَرِيقَ السَّالِكِينَ وَغَوَّرُوا سُبُلَ الهُدَى بجَهَالَةٍ وَضَلالِ
عَمَرُوا ظَوَاهِرَهُمْ بأَثْوَابِ التُّقَى وَحَشَوْا بَوَاطِنَهُمْ مِنَ الأدْغَالِ
إنْ قُلْتَ قَالَ اللهُ قَالَ رَسُولُهُ هَمَزُوكَ هَمْزَ المُنْكِرِ المتَعَالي
أَوْ قُلْتَ قَدْ قَالَ الصَّحَابَةُ والألى تَبِعُوهُمُ في القَوْلِ وَالأَعْمَالِ
أوْ قُلْتَ قَالَ الآلُ آلُ المُصْطَفَى صَلَّى عَليهِ اللهُ أَفْضَلُ آلِ
أوْ قُلْتَ قَالَ الشَّافِعِيُّ وأَحْمَدٌ وأَبو حَنِيفَةَ وَالإِمَامُ العَالِي
[٦٦أ] أَوْ قُلْتَ قَالَ صِحَابُهُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ فَالكُلُّ عِنْدَهُمُ كَشِبْهِ خَيَالِ
وَيَقُولُ قَلْبي قَالَ لي عَنْ سِرِّهِ عَنْ سِرِّ سِرِّي عَنْ صَفَا أَحْوَالي
عَنْ حَضْرَتي عَنِ فِكْرَتي عَنْ خَلْوَتي عَنْ شَاهِدِي عَنْ وَارِدِي عَنْ حَالي
عَنْ صَفْوِ وَقْتي عَنْ حَقِيقَةِ مَشهدي عَنْ سِرِّ ذاتي عَنْ صِفَاتِ فِعَالي
دَعْوَى إذَا حقَّقْتَهَا أَلْفَيْتَهَا أَلْقَابَ زُورٍ لُفِّقَتْ بِمُحَالِ
تَرَكُوا الحَقَائِقَ وَالشَّرائِعَ وَاقْتَدَوْا بِظَوَاهِرِ الجُهَّالِ وَالضُّلالِ
جَعَلُوا المِرا فَتْحًا وأَلْفَاظَ الخطا شَطْحًا وَصَالُوا صَوْلَةَ الإِدْلال
نَبَذُوا كِتَابَ الله خَلْفَ ظُهُورِهِم نَبْذَ المُسَافِرِ فَضْلَةَ الأَكّالِ
جَعَلُوا السَّمَاعَ مَطِيَّةً لِهَوَاهُمُ وغَلَوْا فقَالُوا فيهِ كُلَّ مُحَالِ
هُوَ طَاعَةٌ هُوَ قُرْبَةٌ هُوَ سُنَّةٌ صَدَقُوا لِذَاكَ الشَّيْخِ ذِي الإضلالِ
شَيْخٌ قَدِيمٌ صَادَهُمْ بتَحَيُّلٍ حَتَّى أَجَابُوا دَعْوَةَ المُحْتَالِ
هَجَرُوا لَهُ القُرْآنَ وَالأَخْبَارَ وَالْـ آثَارَ إِذْ شَهِدَتْ لَهُمْ بِضَلالِ
وَرَأَوْا سَمَاعَ الشِّعْرِ أَنْفَعَ للفَتى مِنْ أَوْجُهٍ سَبْعٍ لَهُمْ بِتَوالِي
تَاللهِ مَا ظَفِرَ العَدُوُّ بِمِثْلِهَا مِنْ مِثْلِهِمْ وَاخَيْبَةَ الآمَالِ

نَصَبَ الحِبَال لَهُمْ فَلَمْ يَقَعُوا بِهَا فَأَتى بِذَا الشَّرَكِ المُحِيطِ العَالِي
فَإذا بِهِمْ وَسَطَ العَرِينِ مُمَزَّقِي الْـ أَثْوابِ والأَدْيَانِ والأَحْوَالِ
لا يَسْمَعُونَ سِوَى الذي يَهْوَونَهُ شُغْلاً بِهِ عَنْ سائرِ الأَشْغَالِ
ودُعُوا إلى ذاتِ الْيَمينِ فَأَعْرَضُوا عَنْهَا وسَارَ القَوْمُ ذاتَ شِمَالِ
خَرُّوا عَلَى القُرْآنِ عِنْدَ سَمَاعه صُمًّا وعُميَانًا ذَوِي إهمَالِ
وإذَا تَلاَ القَارِي عَلَيْهِمْ سُورَةً فأطَالهَا عَدُّوهُ في الأَثْقَالِ
وَيَقُولُ قَائِلُهُمْ أَطَلتَ، وَلَيسَ ذَا عَشْرًا، فَخَفِّفْ أَنْتَ ذُو إملالِ
هذَا وَكَمْ لَغْوٍ وَكم صَخَبٍ وَكَمْ ضَحِكٍ بِلاَ أَدَبٍ وَلا إجْمَالِ
حَتَّى إذَا قَامَ السَّماعُ لَدَيْهِمُ خَشَعَتْ لهُ الأَصْواتُ بالإجْلالِ
وَامْتَدَّتِ الأَعْنَاقُ تَسْمعُ وَحْيَ ذَا كَ الشَّيخِ مِنْ مُتَرَنِّمٍ قَوَّالِ
وَتحَرَّكَتْ تِلكَ الرُّؤوسُ وهَزَّهَا طَرَبٌ وأَشْوَاقٌ لِنَيْلِ وِصَالِ
فَهُنَالِكَ الأَشْوَاقُ وَالأَشْجَانُ والْـ أَحوَالُ لا أهلاً بِذِي الأحوَالِ
تَاللهِ لو كانوا صُحاةً أَبْصَرْوا مَاذا دَهَاهُمْ مِنْ قَبِيحِ فِعَالِ
لَكِنَّمَا سُكْرُ السَّمَاعِ أَشدُّ مِنْ سُكرِ المُدامِ وذَا بِلَا إِشْكَالِ
فإذا همُا اجتمعَا لِنَفْسٍ مَرَّةً نَالَتْ مِنَ الخُسْرَانِ كُلَّ مَنَالِ

[٦٦ب] يَا أُمَّةً لَعبتْ بِدِينِ نَبِيِّهَا كَتَلاعُبِ الصِّبْيَانِ في الأَوْحَالِ
أَشْمتُّمُ أَهْلَ الكتابِ بدينكمْ والله لن يرضَوا بذي الأفعالِ
كم ذا نُعَيَّرُ منهمُ بفريقكم سِرًّا وجهرًا عندَ كل جدالِ
قالوا لنا دينٌ عبادةُ أهله هذا السَّماع، فذاك دينُ محالِ
بل لا تجيءُ شريعةٌ بجوازِه فسَلُوا الشَّرائع تكتفُوا بسؤالِ
لو قُلتمُ فِسقٌ ومعصيةٌ وتز يينٌ مِن الشيطان للأنذالِ

ليصُدَّ عن وحي الإلهِ ودينهِ ... وينالَ فيهِ حِيلةَ المحتالِ
كُنّا شهدنا أنَّ ذا دِينٌ أتى ... بالحقِّ دينُ الرُّسلِ لا بضلالِ
والله مِنهُم قَدْ سمعنا ذَا إلى الْـ ... آذانِ مِنْ أفواهِهِمْ بمَقالِ
وَتمَامُ ذَاكَ الْقَوْلِ بالحِيَلِ التي ... فَسَخَتْ عقُودَ الدينِ فَسْخَ فِصَالِ
جَعَلَتْه كالثَّوْبِ المهُلْهَلِ نَسْجُهُ[1] ... فِيهِ تُفَصّلُهُ مِنَ الأوصَالِ
مَا شئت مِنْ مَكْرٍ وَمِنْ خِدَعٍ وَمنْ ... حِيَلٍ وَتَلْبِيسٍ بِلاَ إقلالِ[2]
فَاحْتَلْ عَلَى إسْقَاطِ كُلِّ فَرِيضةٍ ... وَعَلَى حَرَامِ الله بِالإِخْلالِ
واحتَلْ عَلَى المَظْلُوم يُقْلَبُ ظالمًا ... وَعَلَى الظَّلوم بِضدِّ تِلكَ الحَالِ
وَاقلِبْ وَحَوِّلْ فَالتَّحَيُّل كُلُّهُ ... في الْقَلْبِ وَالتَّحْوِيلُ ذُو إعمالِ
إنْ كُنْتَ تَفْهَمُ ذَا ظَفِرْتَ بِكُلِّ مَا ... تَبْغِي مِنَ الأفْعَالِ وَالأَقوَالِ
فاحتَلْ على شُربِ المُدام وسَمِّها ... غيرَ اسْمِها واللفظُ ذو إجمالِ
وَاحْتَلْ عَلَى أكْلِ الربَا واهْجُرْ شَنا ... عَةَ لَفْظهِ وَاحْتَلْ عَلَى الإبْدالِ[3]
وَاحْتَلْ عَلَى الْوَطْءِ الحَرَامِ وَلا تَقُلْ ... هذَا زِنًى وَانْكِحْ رَخِيَّ البَالِ
وَاحْتَلْ عَلَى حَلِّ العقُودِ وفَسْخِهَا ... بَعْدَ اللزُوم وَذَاكَ ذُو إِشْكَالِ
إلا عَلَى المُحْتَالِ فَهْوَ طَبِيبُهَا ... يَا مِحْنَةَ الأَدْيَانِ بِالمُحْتَالِ
وَاحْتَلْ عَلَى نَقْضِ الْوُقُوفِ وَعَوْدِهَا ... طِلْقًا ولا تَسْتَحْي مِنْ إبطَالِ
فكِّرْ وقَدِّرْ ثُمَّ فَصِّلْ بَعدَ ذَا ... فإذَا غُلِبْتَ فَلِجَّ في الإِشْكالِ
واحتَلْ على الميراث فانزعْه من الْـ ... ـوُرَّاث ثم ابْلَعْ جَمِيعَ المَالِ
قد أثبتوا نسبًا وحَصْرًا فيكم ... حتى تحُوزوا الإرث للأموالِ

---

(١) الأصل وبقية النسخ: «فضحه»، م: «نفحة». ولعل المثبت هو الصواب.

(٢) م: «إملال».

(٣) الأصل: «الأنذال». والمثبت من بقية النسخ.

واعْمِدْ إلى تلك الشهادةِ واجعلِ الْـ | إبطـالَ همَّـك تحْـظَ بالإبطـالِ
فالحـصر إثبـاتٌ ونفـيٌ غـيرُ مَعْـ | لـوم وهــذا موضـعُ الإشــكالِ
واحْتَـلْ عَـلَى مَـالِ اليَتِـيم فإنـهُ | رِزْقٌ هَنِـيٌّ مِـنْ ضَـعِيفِ الحـالِ
لا سَـوْطَهُ تَخْـشَى وَلا مِـنْ سَـيْفه | والقَـولُ قولُـكَ في نَفَـاذِ المـالِ
[١٦٧أ] وَاحْتَلْ عَلَى أَكْلِ الوُقُوفِ فإنها | مِثْـلُ الـسَّوَائِبِ رَبَّـةِ الإهمـالِ
فَـأَبُو حَنِيفَـةَ عِنْـدَهُ هـي بَاطِـلٌ | في الأَصَـلِ لمْ تَـحْتَجْ إلى إِبْطَـالِ
فالمَـالُ مَـالٌ ضَـائِعٌ أَرْبَابُـهُ | هَلَكُـوا فَخُـذْ مِنْـهُ بِـلا مِكْيَـالِ
وإذَا تَـصِحُّ بحُكْـم قـاضٍ عَـادِلٍ | فَشُرُوطُهَا صَارَتْ إِلى اضْمِحْلاَلِ
قـد عَطَّلَ النَّاسُ الشُّرُوطَ وَأَهْملوا | مَقْـصُودَهَا فَالكُـلُّ في إهْمـال
وَتمَـامُ ذَاكَ قُـضَاتُنَا وشُـهُودُنا | فَاسْـأَلْ بهِـمْ ذَا خِـبْرَةٍ بالحَـالِ
أمَّا الشُّهودُ فَهُمْ عُدُولٌ عـن طريـ | ـقِ العَـدْلِ في الأَقـوَال والأفعـالِ
زُورًا وتتمـيمًا وكِتْمَانًـا وَتَلْـ | بيـسًا وَإِسْرَافًـا بِأَخْـذِ نَـوَالِ
يَنْـسَى شَـهَادَتَهُ وَيحْلِـفُ أنـهُ | نـاسٍ لهـا والقَلْـبُ ذو إغْفـالِ
فـإِذَا رَأَى المنقُـوشَ قـال ذَكَرْتُهَـا | يَـا لَلمُـذَكِّرِ جِئْـتَ بالآمـالِ
ويقُـول قَـائِلُهُمْ أَخـوضُ النَّـارَ في | نَـزْرٍ يَـسِيرٍ ذاكَ عَـيْنُ خَبَـالِ
ثَقِـلْ لِيَ المِيـزَانَ إِنِّي خَـائِضٌ | لِلمَنْكِبَـيْنِ أُجَـرُّ بـالأغْلالِ
أَمَّـا القُـضَاةُ فَقَـدْ تَـوَاتَرَ عَـنْهُمُ | مَـا قَـدْ سَـمِعْتَ فَـلا تَفُـهْ بمَقَـالِ
مـاذا تقـول لمـن يقـول حكمـتُ أنـ | ـك فاسـقٌ أو كـافرٌ في الحـالِ
فـإِذَا اسْتَغَثْتَ أُغِثْتَ بالجَلْدِ الـذي | قَـدْ طَرَّقُـوهُ كَمِثْـلِ طَـرْقِ نِعَـالِ
فَيَقُـولُ طَـقْ، فَتَقُـولُ قَـطْ فَتَعَارَضَـا | وَيكُـونُ قَـوْلُ الجَلـدِ ذَا إِعْـمالِ
فأَجَـارَكَ الرَّحْمَنُ مِـنْ ضَرْبٍ وَمِـنْ | عَـرْضٍ وَمِـنْ كَـذِبٍ وَسُـوءِ مَقَـالِ
هــذَا وَنِـسْبَةُ ذَاكَ أَجْمَعِـهِ إلى | دِيـنِ الرَّسـولِ وَذَا مِـنَ الأَهْـوَالِ

حَاشَا رَسُولَ اللهِ يَحْكُمُ بالهوَى | والجَهْلِ تِلْكَ حُكُومَةُ الضُّلّالِ
وَاللهِ لَوْ عُرِضَتْ عَلَيْهِ كُلُّهَا | لاجْتَثَّهَا بالنَّقْضِ وَالإبطَالِ
إلا الّتي مِنْهَا يُوافِقُ حُكْمَه | فَهُوَ الذي يَلقَاهُ بالإقبالِ
أَحْكَامُه عَدْلٌ وحَقٌّ كُلُّهَا | في رَحْمَةٍ ومَصالِحٍ وجَلالِ
شَهِدَتْ عُقُولُ الخَلْقِ قاطبةً بِما | في حُكْمِهِ مِنْ صِحَّةٍ وَكَمالِ
فإذَا أَتَتْ أَحْكَامُهُ أَلْفَيْتَهَا | وَفْقَ العقولِ تُزِيلُ كُلَّ عِقالِ
حَتَّى يَقُولَ السَّامِعُونَ لِحُكْمِه | مَا بَعْدَ هذَا الحَقِّ غَيْرُ ضَلالِ
للّهِ أَحْكامُ الرَّسُولِ وَعَدْلُهَا | بَيْنَ العِبَادِ وَنُورُهَا المُتَلالِي
كَانَتْ بهم في الأرْضِ أعْظَمُ رَحمَةٍ | والنَّاسُ في سَعْدٍ وَفي إقبَالِ
أَحْكَامُهُمْ تجْرِي عَلَى وَجْهِ السَّدَا | دِ وَحَالُهُمْ في ذَاكَ أَحْسَنُ حَالِ
أَمْنًا وعِزًّا في هُدًى وَتَراحُمٍ | وَتَوَاصُلٍ وَمحَبّةٍ وَجلالِ
[٦٧ب] فتغَيَّرَتْ أَوْضَاعُهَا حَتَّى غَدَتْ | مَنْكُورةً مسلُوبَةَ الأعمالِ
فَتغَيَّرَتْ أعمالُهُمْ وَتَبدَّلَتْ | أَحْوَالُهُمْ بالنَّقْصِ بَعْدَ كَمَالِ
لَوْ كانَ دِينُ اللهِ فيهِمْ قائمًا | لَرَأَيْتَهُمْ في أَحْسَنِ الأحْوَالِ
وإذا هُمُ حَكَمُوا بحُكْمٍ جَائِرٍ | حَكَمُوا لمُنْكِرِهِ بِكُلِّ وَبَالِ
قَالوا أَتُنْكِرُ حُكمَ شَرْعِ مُحَمَّدٍ | حَاشَا لِذا الشّرْعِ الشَّرِيفِ العَالِي
عَجَّتْ فُرُوجُ النَّاسِ ثُمَّ حُقُوقُهُم | للهِ بالبُكُرَاتِ والآصَالِ
كَمْ تُسْتَحَلُّ بكلِ حُكْمٍ بَاطِلٍ | لا يَرْتَضِيهِ رَبُّنَا المتَعَالِي
والكلُّ في قَعْرِ الجَحِيمِ سِوَى الذي | يَقْضِي بِدينِ اللهِ لا لِنَوَالِ
أَوَ مَا سَمِعْتَ بأَنّ ثُلْثَيهِمْ غَدا | في النّار في ذَاكَ الزَّمَانِ الخَالي
وَزَمَانُنَا هذَا فَرَبُّكَ عَالِمٌ | هَلْ فيهِ ذَاكَ الثُّلْثُ أَمْ هُوَ خَالِي

يـا بَـاغِيَ الإِحْـسَانِ يَطْلُـبُ رَبَّـهُ ... لِيَفُــوزَ مِنْــهُ بِغَايَــةِ الآمَــالِ
انْظُـرْ إلى هـدْيِ الـصَّحَابَةِ وَالـذي ... كـانُوا عَلَيْـهِ في الزَّمَـانِ الخَـالي
واسْـلُكْ طَرِيـقَ القَـوْمِ أَيْـنَ تَيَمَّمُـوا ... خُـذْ يَمْنَـةً مـا الـدَّرْبُ ذَاتَ شِـمَالِ
تَـالله مَـا اخْتَـارُوا لأَنْفُسِهِمْ سِـوَى ... سُبُلِ الهُدَى في القَوْلِ وَالأفعـالِ
دَرَجُـوا عَـلَى نَهْـجِ الرَّسُـولِ وَهَدْيـه ... وَبِـهِ اقْتَـدَوْا في سَـائِرِ الأحـوالِ
نِعْـمَ الرَّفِيـقُ لِطَالِـبٍ يَبْغِـي الهُدَى ... فمآلُـهُ في الحَـشْرِ خَـيْرُ مـآلِ
القَــانِتِينَ المُخْبِتِــينَ لِــرَبهِمْ ... النَّــاطِقِينَ بأَصْــدَقِ الأقــوَالِ
التَّــارِكِينَ لكــل فِعْــلٍ سـيِّئٍ ... وَالعَــامِلينَ بأَحْــسَنِ الأعــمَالِ
أَهــوَاؤُهُمْ تَبَــعٌ لِــدينِ نَبِــيِّهِمْ ... وَسِــوَاهُمُ بِالـضِّدِّ في ذِي الحـالِ
مَـا شَـابَهُمْ في دِيـنِهِمْ نَقْـصٌ وَلا ... في قَوْلِهِمْ شَطْحُ الجَهُولِ الْغـالي
عَمِلُـوا بـمَا عَلِمُـوا وَلم يَتكَلَّفُـوا ... فَلِذَاكَ مَـا شَـابُوا الهُدَى بِضَلالِ
وَســوَاهم بالــضدِّ حتَّــى إنهــم ... تَرَكُوا الهُدَى وَدَعَوْا إلى الإضْلالِ
فَهُـمُ الأدِلَّـةُ لِلْحَيـارَى مَـنْ يَـسِرْ ... بهُـدَاهُمُ لَمْ يَخْـشَ مِـنْ إضْـلالِ
وَهُــمُ النُّجُــومُ هِدَايَــةً وإِضَــاءَةً ... وعُلُــوَّ مَنْزِلَــةٍ وبُعْــدَ مَنَــالِ
يَمْـشُونَ بَـيْنَ النَّـاسِ هَوْنًـا نُطْقُهـمْ ... بــالحقِّ لا بجَهَالَــةِ الجُهَّــالِ
حِلْـمًا وَعِلْـمًا مَـعْ تُقًـى وَتَوَاضُـعٍ ... ونَــصِيحَةٍ مَــعَ رُتبَــةِ الإفْــضَالِ
يُــحْيُونَ لَــيْلَهُمْ بِطَاعَــةِ رَبهِــمْ ... بِــتِلاوَةٍ وَتَــضَرُّعٍ وَسُــؤَالِ
وعُيُـونُهُمْ تجْـرِي بِفَـيْضِ دُمُـوعِهِمْ ... مِثْـلَ انهِـمَالِ الوَابـلِ الهَطَّـالِ
في اللَّيْـلِ رُهبَـانٌ وَعِنْـدَ جِهَـادِهِمْ ... لِعَـدُوهِمْ مِـنْ أَشْـجَعِ الأبطـالِ
[١٦٨أ] وَإِذَا بَـدَا عَلَـمُ الرِّهَـانِ رأَيـتَهُمْ ... يَتَــسَابَقُونَ بِــصَالِح الأعــمالِ
بِوُجُــوهِهِمْ أَثَـرُ الـسُّجُودِ لِـرَبهمْ ... وَبهَــا أَشِــعَّةُ نُــورِهِ المُـتَلالي

وَلَقَدْ أَبَانَ لَكَ الكِتَابُ صِفَاتِهِمْ في سُورَةِ الفَتْحِ[1] المبِينِ العَالِي

وَبِرَابِعِ السبع[2] الطِوَالِ صِفَاتِهُم قَوْمٌ يُحِبُّهُمُ ذَوُو إِذْلَالِ

وَ﴿بَرَاءَةٌ﴾[3] والحَشْرُ[4] فِيهَا وَصْفُهُمْ وَبِـ﴿هَلْ أَتَى﴾[5] وَبِسُورَةِ الأنفَالِ[6]

فصل

هذا السماع الشيطاني المضادّ للسماع الرحماني له في الشرع بضعة عشر اسمًا:

اللهو، واللغو، والباطل، والزور، والمُكاء، والتصدية، ورُقية الزنى، وقرآن الشيطان، ومُنبت النفاق في القلب، والصوتُ الأحمق، والصوت الفاجر، وصوتُ الشيطان، ومزمور الشيطان، والسمودُ.

أَسْمَاؤُهُ دَلَّتْ عَلَى أَوْصَافِهِ تَبًّا لِذِي الأَسْمَاءِ والأَوْصَافِ[7]

فنذكر مجاري هذه الأسماء، ووقوعها عليه في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ والصحابة؛ ليعلم أصحابُهُ وأهلُه بما به ظفروا، وأيَّ تجارةٍ رابحةٍ خسروا!

---

(١) الآية ٢٩.

(٢) أي سورة المائدة: ٥٤.

(٣) هي سورة التوبة: ٧١.

(٤) الآيات ٨ ـ ١٠.

(٥) هي سورة الإنسان: ٧ ـ ١٠.

(٦) الآيتين ٧٤، ٧٥.

(٧) لعل البيت للمؤلف، وله في نونيته:

أسماؤه دلت على أوصافه مشتقة منها اشتقاق معانِ

فدعْ صاحبَ المزمارِ والدفِّ والغنا | وما اختاره عن طاعةِ الله مَذهبا
ودَعْه يَعِشْ في غَيِّه وضلاله | على تاننا يحيا ويُبعَثُ أشيَبا
وفي تَنْتَنَا يومَ المعادِ نجاتُه | إلى الجنة الحمراء يُدعَى مقرَّبا
سيعلمُ يومَ العرضِ أيَّ بِضاعةٍ | أضاع وعند الوزن ما خفَّ أو رَبَا
ويعلمُ ما قد كان فيه حياتُه | إذا حُصِّلتْ أعمالُه كلُّها هَبَا
دَعاه الهدى والغيُّ مَن ذا يُجِيبُه | فقال لداعي الغيِّ أهلاً ومرحبا
وأعرضَ عن داعي الهدى قائلاً له | هواي إلى صوت المعازف قد صبا
يَراعٌ ودُفٌّ بالصُّنوجِ وشاهدٌ | وصوتُ مغنٍّ صوتُه يَقْنِصِ الظِّبا
إذا ما تغنَّى فالظِّباء مُجِيبةٌ | إلى أن يراها حولَه تُشبِه الدّبا
فما شئتَ من صيدٍ بغير تطاردٍ | ووصلِ حبيبٍ كان بالهجرِ عذَّبا
فيا آمِريْ بالرشدِ لو كنتَ حاضرًا | لكان إلى المنْهيِّ عندك أقربا[1]

فصل

فالاسم الأول: اللهو ولهو الحديث.

قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٦ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [لقمان: ٦، ٧].

قال الواحدي[2] وغيره: أكثر المفسرين على أن المراد بلهو الحديث: الغناء.

---

(١) لعل الأبيات للمؤلف.

(٢) في البسيط (١٨/ ٩٤ ـ ٩٥).

قاله ابن عباس في رواية سعيد بن جبير[1] ومقسم[2] عنه.

وقاله عبد الله بن مسعود في رواية أبي الصهباء عنه[3].

وهو قول مجاهد[4]، وعكرمة[5].

وروى ثور بن أبي فاختة، عن أبيه، عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾، قال: «هُوَ الرَّجُلُ يَشْتَرِي الجَارِيَةَ، تُغَنِّيهِ لَيْلاً وَنهَارًا»[6].

---

(١) رواها ابن أبي شيبة (٤/ ٣٦٨) والبخاري في الأدب المفرد (٧٨٦، ١٢٦٥) وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٢٧) والطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٧، ١٢٨) والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢١، ٢٢٣) من طرق عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(٢) رواها ابن أبي شيبة (٤/ ٣٦٨) والطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٨) من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس. وصحح الأثر ابن القيم فيما يأتي، والألباني في تحريم آلات الطرب (ص١٤٢).

(٣) رواها ابن أبي شيبة (٤/ ٣٦٨)، وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٢٦)، والطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٧)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٣) وفي الشعب (٤/ ٢٧٨)، وصححها الحاكم (٣٥٤٢)، وابن القيم فيما يأتي، وابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٤٨٢)، والشوكاني في نيل الأوطار (٨/ ١٧٩)، والألباني في تحريم آلات الطرب (ص١٤٣).

(٤) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ١٠٥) وابن أبي شيبة (٤/ ٣٦٨) وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٣٢، ٤٥) والطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٨، ١٢٩) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٨٦) من طرق عن مجاهد، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ٥٠٥) للفريابي وسعيد ابن منصور وابن المنذر، وصححه الألباني في تحريم آلات الطرب (ص١٤٥).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٤/ ٣٦٨)، وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٢٨)، والطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٩)، وصححه الألباني في تحريم آلات الطرب (ص١٤٥).

(٦) لم أقف على هذه الطريق موصولةً، وذكرها الثعلبي في تفسيره (٧/ ٣١٠)، =

وقال ابن أبي نجيح، عن مجاهد: «هو اشتراء المغنِّي والمغنية بالمال الكثير، والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل»[1].

وهذا قول مكحول[2].

وهذا اختيار أبي إسحاق أيضًا، وقال[3]: أكثر ما جاء [٦٨ب] في التفسير أن لهو الحديث هاهنا هو الغناء؛ لأنه يُلهي عن ذكر الله.

قال الواحدي[4]: قال أهل المعاني: ويدخل في هذا كل من اختار اللهو والغناء والمزامير والمعازف على القرآن، وإن كان اللفظ قد ورد بالشِّراي، فلفظ الشِّراي يُذكَرُ في الاستبدال والاختيار، وهو كثير في القرآن.

قال: ويدل على هذا ما قاله قتادة في هذه الآية: «لعله أن لا يكون أنفق مالاً»، قال: «وبحسب المرء من الضلالة أن يختار حديث الباطل على حديث الحق»[5].

= والواحدي في أسباب النزول (ص٢٣٣). وذكره النحاس في تفسيره (٥/ ٢٧٨) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله. وروى الطبري في تفسيره (٢٠/ ١٣٠) من طريق عطية العوفي عن ابن عباس قال: «هو رجل من قريش اشترى جارية مغنية».

(١) رواه الطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٥)، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ٥٠٧) لآدم بن أبي إياس.

(٢) روى عنه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٨/ ١٤٦) أنه قال في تفسير الآية: «الجواري الضاربات».

(٣) أي أبو إسحاق وهو الزجاج في كتابه معاني القرآن (٤/ ١٩٤).

(٤) البسيط (١٨/ ٩٥ ـ ٩٦).

(٥) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ١٠٥) عن معمر، والطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٦، ١٣١) من طريق سعيد، كلاهما عن قتادة به، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ٥٠٤) لابن أبي حاتم.

قال الواحدي: وهذه الآية على هذا التفسير تدلُّ على تحريم الغناء.

ثم ذكر كلام الشافعي في رد الشهادة بإعلان الغناء.

قال: وأما غِناء القَيْنَاتِ فذلك أشدّ ما في الباب، وذلك لكثرة الوعيد الوارد فيه، وهو ما روي أن النبي ﷺ قال: **«من استمع إلى قَيْنَةٍ صُبَّ في أُذنيه الآنُك يوم القيامة»**[1]. الآنُك: الرّصَاص المذاب.

وقد جاء تفسير لهو الحديث بالغناء مرفوعًا إلى النبي ﷺ.

ففي «مسند الإمام أحمد»، و«مسند عبد الله بن الزبير الحميدي»، و«جامع الترمذي»[2] من حديث أبي أمامة ـ والسياق للترمذي ـ أن النبي

---

(١) رواه الدارقطني في غرائب مالك ـ كما في اللسان (٥/ ٣٤٨) ـ وابن حزم في المحلى (٩/ ٥٧) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥١/ ٢٦٣) من طرق عن أبي نعيم الحلبي عن ابن المبارك عن مالك عن محمد بن المنكدر عن أنس به مرفوعًا، قال أحمد في العلل رواية المروذي (٢٥٥): «باطل»، وقال الدارقطني: «تفرد به أبو نعيم عن ابن المبارك، ولا يثبت هذا عن مالك، ولا عن ابن المنكدر»، وحكم عليه ابن حزم بالوضع، وقال ابن طاهر في كتاب السماع (ص٨٤): «الحديث عن مالك منكر جدًّا، وإنما يروى عن ابن المنكدر مرسلاً»، ووهّاه ابن العربي في أحكام القرآن (٣/ ٥٢٥)، والذهبي في السير (١٦/ ٧٩)، وهو في السلسلة الضعيفة (٤٥٤٩).

(٢) مسند الحميدي (٩١٠) عن عبيد الله بن زحر عن القاسم عن أبي أمامة بنحوه مرفوعا، ورواه أحمد (٥/ ٢٥٢، ٢٦٤) والترمذي (١٢٨٢، ٣١٩٥) عن ابن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم به، وبهذا الإسناد رواه الروياني (١١٩٦) والطبري في تفسيره (٢٠/ ١٢٦) والطبراني في الكبير (٨/ ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤) والبيهقي في الكبرى (٦/ ١٤) وغيرهم، ورواه ابن ماجه (٢١٦٨) عن ابن زحر عن أبي أمامة به، وله طرق أخرى لا تخلو من مقال، وليس عند بعضهم ذكر الآية، وأعلّه البخاري ـ كما في العلل الكبير (ص١٩٠) ـ بعلي بن يزيد، وقال الترمذي: «هذا حديث =

ﷺ قال: «لا تَبيعوا القَيناتِ، ولا تشتروهنَّ، ولا تُعلِّموهن، ولا خيرَ في تجارةٍ فيهنَّ، وثمنهن حرام»، في مثل هذا نزلت هذه الآية: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ٦].

وهذا الحديث وإن كان مداره على عبيد الله بن زَحْرٍ عن علي بن يزيد عن القاسم، فعبيد الله بن زحر ثقة، والقاسم ثقة، وعلي ضعيف؛ إلا أن للحديث شواهد ومتابعات، سنذكرها إن شاء الله.

ويكفي تفسير الصحابة والتابعين للهو الحديث بأنه الغناء، فقد صحَّ ذلك عن ابن عباس[(١)] وابن مسعود.

قال أبو الصهباء: سألت ابن مسعود عن قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ ﴾؟ فقال: والله الذي لا إله غيره؛ هو الغناء، يُردِّدها ثلاث مرات[(٢)].

وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما أيضًا: أنه الغناء[(٣)].

= غريب، إنما يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة، وعلي بن يزيد يضعَّف في الحديث»، وقال النووي في المجموع (٩/ ٢٥٥): «اتفق الحفاظ على أنه ضعيف؛ لأن مداره على علي بن يزيد وهو ضعيف عند أهل الحديث»، وضعفه ابن حزم في المحلى (٩/ ٥٨)، وابن طاهر في كتاب السماع (ص٨٠)، وابن العربي في العارضة (٦/ ٢٨٠)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٧٨٥)، وابن كثير في تفسيره (٦/ ٣٣١)، وابن حجر في الفتح (١١/ ٩١)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٢٩٢٢). و في الباب عن عمر وعلي وعائشة رضي الله عنهم وفيها ضعف.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) لم أقف على تفسيره موصولا، وذكره النحاس في معاني القرآن (٥/ ٢٧٨)، =

قال الحاكم أبو عبد الله في «التفسير»، من كتابه «المستدرك»[1]: «ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل ـ عند الشيخين ـ حديثٌ مسند».

وقال في موضع آخر من كتابه: «هو عندنا في حكم المرفوع».

وهذا ـ وإن كان فيه نظر ـ فلا ريب أنه أولى بالقبول من تفسير مَنْ بَعدهم؛ فهم أعلم الأمة بمراد الله من كتابه، فعليهم نزل، وهم أولُ من خُوطِبَ[2] به من الأمّة، وقد شاهدوا تفسيره من الرسول ﷺ علمًا وعملاً، وهم العرب الفُصحاء على الحقيقة، فلا مَعدلَ عن تفسيرهم ما وُجد إليه سبيل.

ولا تعارض بين تفسير لهو الحديث بالغناء، وتفسيرها بأخبار الأعاجم وملوكها وملوك الروم، ونحو ذلك مما كان النضر بن الحارث يُحدِّث به أهل مكة، ليشغلهم به عن القرآن، فكلاهما لهو الحديث.

ولهذا قال ابن عباس: «لهو الحديث: الباطل والغناء»[3].

فمن الصحابة مَن ذكر هذا، ومنهم من ذكر الآخر، ومنهم من جمعهما.

= والقرطبي في تفسيره (١٤/ ٥٢).

(١) (٢/ ٢٥٨).

(٢) م: «حفظ».

(٣) روى الطبري (٢٠/ ١٢٨) عن ابن عباس في تفسير لهو الحديث قال: «باطل الحديث؛ هو الغناء ونحوه»، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ٥٠٤) للفريابي وابن مردويه. وورد تفسير لهو الحديث بالباطل والغناء مجموعَين عن عطاء الخراساني، رواه عنه ابن أبي حاتم والحاكم في الكنى كما في الدر المنثور (٦/ ٥٠٥، ٥٠٧).

والغناء أشد لهوًا، وأعظم ضررًا من أحاديث الملوك وأخبارهم، فإنه رُقْية الزنى، ومُنبِتُ النفاق، وشَرَك الشيطان، وخَمْرة العقل، وصدُّه عن القرآن أعظم من صدٍّ غيره من الكلام الباطل؛ لشدة ميل النفوس إليه، ورغبتها فيه.

إذا عُرف هذا فأهل الغناء ومُستمعوه لهم نصيب من هذا الذم، بحسب اشتغالهم بالغناء عن القرآن، وإن لم ينالوا جميعه؛ فإن الآيات تضمنت ذمّ من استبدل لهو الحديث بالقرآن؛ ليُضل عن سبيل الله بغير علم [٦٩أ] ويتخذها هزوًا، وإذا تُلي عليه القرآن ولّى مستكبرًا كأن لم يسمعه[1]، كأن في أذنيه وقرًا، وهو الثقل والصمم، وإذا علم منه شيئًا استهزأ به.

فمجموع هذا لا يقع إلا من أعظم الناس كفرًا، وإن وقع بعضه للمغنين ومُستمعيهم؛ فلهم حصة ونصيب من هذا الذم.

يُوضحه: أنك لا تجد أحدًا عُني بالغناء وسماع آلاته إلا وفيه ضلال عن طريق الهدى علمًا وعملاً، وفيه رغبةٌ عن استماع القرآن إلى استماع الغناء، بحيث إذا عرض له سماع الغناء وسماع القرآن عَدَلَ عن هذا إلى ذاك، وثقل عليه سماع القرآن، وربما حمله الحالُ على أن يُسْكِتَ القارئ ويستطيل قراءته، ويستزيد المغنِّي ويستقصر نوبته، وأقل ما في هذا أن يناله نصيبٌ وافر من هذا الذم، إن لم يحُطْ به جميعه.

والكلام في هذا مع مَنْ في قلبه بعض حياة يُحِسّ بها، فأما من مات قلبُهُ،

(١) الأصل: «يسمعها».

وعظمت فتنته، فقد سَدّ على نفسه طريق النصيحة: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [المائدة: ٤١].

فصل

الاسم الثاني والثالث: الزور، واللغو.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾ [الفرقان: ٧٢].

قال محمد بن الحنفية[(١)]: «الزور هاهنا الغناء».

وقاله ليثٌ عن مجاهد[(٢)].

وقال الكلبيُّ: لا يحضرون مجالس الباطل[(٣)].

واللغو في اللغة: كل ما يُلغَى ويُطرح.

والمعنى: لا يحضرون مجالس الباطل، وإذا مرّوا بكل ما يلغى من قول وعمل أكرموا أنفسهم أن يقفوا عليه أو يميلوا إليه.

ويدخل في هذا أعيادُ المشركين، كما فسرها به السلف، والغناء، وأنواع الباطل كلها.

---

(١) انظر أقوال المفسرين في البسيط (١٦/ ٦٠٢ ـ ٦٠٣). وقول ابن الحنفية رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٥٤٥٠)، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ٢٨٣) للفريابي وعبد بن حميد.

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٩/ ٣١٣).

(٣) تفسير البغوي (٣/ ٣٧٨).

قال الزجاج[1]: «لا يُجالسون أهل المعاصي، ولا يُمالِئونهم عليها[2]، ومروا مرَّ الكرام الذين لا يرضون باللغو؛ لأنهم يُكرمون أنفسهم عن الدخول فيه، والاختلاط بأهله».

وقد رُويَ أن عبد الله بن مسعود مَرَّ بلهو، فأعرض عنه، فقال رسول الله ﷺ: «**إنْ أصْبحَ ابنُ مسعودٍ لكريمًا**»[3].

وقد أثنى الله سبحانه على من أعرض عن اللغو إذا سمعه؛ فقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ [القصص: ٥٥].

وهذه الآية، وإن كان سبب نزولها خاصًّا فمعناها عام متناول لكل من سمع لغوًا فأعرض عنه، وقال بلسانه أو بقلبه لأصحابه: لنا أعمالنا ولكم أعمالكم.

وتأمل كيف قال سبحانه: ﴿لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ ولم يقل: بالزور؛ لأن ﴿يَشْهَدُونَ﴾ بمعنى: يحضُرون، فمدحهم على ترك حضور مجالس الزور، فكيف بالتكلم به وفعله؟ والغِناءُ من أعظم الزور.

---

(١) معاني القرآن (٤/ ٧٧). ونقله في البسيط (١٦/ ٦٠٤).

(٢) في ش بعدها: «بالدخول فيه».

(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٩/ ٣١٦) وابن أبي حاتم في تفسيره (١٥٤٦٣، ١٥٤٦٤) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٣/ ١٢٨) من طرق عن محمد بن مسلم عن إبراهيم ابن ميسرة قال: بلغني أن ابن مسعود مرَّ بلهو معرضًا.. وذكره، وهو في السلسلة الضعيفة (١١٦٧).

والزور: يُقال على الكلام الباطل، وعلى العمل الباطل، وعلى العين نفسها، كما في حديث معاوية لما أخذ قُصَّةً من شَعَرٍ يُوصل به، فقال: «هذا الزور»[1]. فالزور: القول والفعل والمحل.

وأصل اللفظة من الميل، ومنه الزَّوْر بالفتح.

ومنه: زُرتُ فلانًا، إذا مِلتَ إليه، وعَدلتَ إليه.

فالزُّور: مَيلٌ عن الحق الثابت إلى الباطل الذي لا حقيقة له، قولًا وفعلًا.

فصل

الاسم الرابع: الباطل.

والباطلُ: ضد الحق، يُراد به المعدوم الذي لا وجود له، والموجود الذي مَضَرّة وجوده أكثر[2] من منفعته.

فمن الأول قول الموحِّد: كلُّ إله سوى الله باطلٌ، ومن الثاني قوله: السحر باطلٌ، والكفر باطل، قال تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١].

فالباطل إما معدوم لا وجود له، وإما موجود لا نفع لَه. فالكفرُ، و [٦٩ب] الفسوق، والعصيان والسِّحْر، والغناء، واستماع الملاهي؛ كله من النوع الثاني.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٨٨)، ومسلم (٢١٢٧).

(٢) الأصل: «أكبر».

قال ابن وهب[1]: أخبرني سليمان بن بلال، عن كثير بن زيد، أنه سمع عبيد الله يقول للقاسم بن محمد: كيف ترى في الغناء؟ فقال له القاسم: هو باطل، فقال: قد عرفتُ أنه باطل، فكيف ترى فيه؟ فقال القاسم: أرأيت الباطل، أين هو؟ قال: في النار، قال: فهو ذاك.

وقال رجل لابن عباس: ما تقول في الغناء أحلال هو أم حرام؟ فقال: لا أقول حرامًا إلا ما في كتاب الله، فقال: أفحلالٌ هو؟ فقال: ولا أقول ذلك، ثم قال له: أرأيت الحقّ والباطل، إذا جاءا يوم القيامة فأين يكون الغناء؟ فقال الرجل: يكون مع الباطل، فقال له ابن عباس: اذهبْ فقد أفتيتَ نفسَك[2].

فهذا جوابُ ابن عباس عن غناء الأعراب، الذي ليس فيه مدح الخمر والزنى واللواط، والتشبيب بالأجنبيَّات، وأصوات المعازف والآلات المطربات؛ فإن غناء القوم لم يكن فيه شيءٌ من ذلك، ولو شاهدوا هذا الغناء لقالوا فيه أعظم قول، فإن مضرّته وفتنته فوق مضرة شرب الخمر بكثير، وأعظم من فتنته؛ فمن أبطل الباطل أن تأتي شريعةٌ بإباحته.

فمن قاس هذا على غناء القوم فقياسه من جنس قياس الربا على البيع،

---

(١) ذكره بهذا الإسناد ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ١٩٩). ورواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٤٦) من طريق يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر قال: سأل إنسان القاسم ابن محمد عن الغناء، قال: أنهاك عنه وأكرهه لك، قال: أحرام هو؟ قال: انظر يا ابن أخي، إذا ميز الله الحق من الباطل في أيهما يجعل الغناء؟! ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٤) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٩/ ١٨٥). وذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٢٨٠) من طريق جعفر بن محمد عن القاسم بن محمد به.

(٢) لم أقف عليه.

والميتة على المُذَكَّاة، والتحليل الملعون فاعلُهُ على النكاح الذي هو سنة رسول الله ﷺ، وهو أفضل من التخلي لنوافِل العبادة، فلو كان نكاحُ التحليل جائزًا في الشرع؛ لكان أفضل من قيام الليل وصيام التطوع، فضلًا أن يلعن فاعله.

فصل

وأما اسم المكاء والتصدية:

فقال تعالى عن الكفار: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥].

قال ابن عباس[(١)]، وابن عمر[(٢)]، وعطية[(٣)]، ومجاهد[(٤)]، والضحاك[(٥)]، والحسن[(٦)]، وقتادة[(٧)]: المُكاء: الصّفير، والتّصديةُ: التصفيق.

---

(١) نقل المؤلف أقوال المفسرين وأهل اللغة من البسيط للواحدي (١٠/ ١٣٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١). وقول ابن عباس رواه الطبري في تفسيره (١٦٠٢٣، ١٦٠٢٤، ١٦٠٢٩) وابن أبي حاتم في تفسيره (٩٠٤٥) والضياء في المختارة (١٠/ ١١٧) من طرق عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٤/ ٦٢) للفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر.

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٦٠٢٦، ١٦٠٢٧، ١٦٠٢٨، ١٦٠٢٩، ١٦٠٣٢، ١٦٠٣٣) وابن أبي حاتم في تفسيره (٩٠٤٠) من طريق عطية عن ابن عمر، وعزاه في الدر المنثور (٤/ ٦٢) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٦٠٢٥).

(٤) رواه الطبري في تفسيره (١٦٠٣٦، ١٦٠٣٧، ١٦٠٣٨، ١٦٠٣٩) بمعناه.

(٥) رواه الطبري في تفسيره (١٦٠٤٣، ١٦٠٤٤).

(٦) انظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ١٧٦)، والنكت والعيون (٢/ ٣١٥)، وتفسير السمعاني (٢/ ٢٦٣)، ومعالم التنزيل (٣/ ٣٥٤).

(٧) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٤/ ٦٢) والطبري في تفسيره (١٦٠٤٦) عن معمر عنه.

وكذلك قال أهل اللغة: المكاء: الصفير، يقال: مكا يمكو مُكاءً: إذا جمع يديه ثم صفَّر فيهما، ومنه: مَكَتِ اسْتُ الدابة، إذا خرجت منها الريح بصوت، ولهذا جاء على بناء الأصوات، كالرُّغاء والعُواء والثُّغاء.

قال ابن السكيت[1]: الأصوات كلها مضمومة إلا حرفين: النِّداء، والغِناء.

وأما التصدية ففي اللغة: التصفيق، يقال: صَدَّى، يُصَدِّي، تَصْدِيةً: إذا صفّق بيديه. قال حسان بن ثابت، يعيب المشركين بصفيرهم وتصفيقهم:

إِذَا قَامَ المَلائِكَةُ انْبَعَثْتُمْ صَلاتُكُمُ التَّصَدِّي وَالمُكَاءُ[2]

وهكذا الأشباه؛ يكون المسلمون في الصلوات الفرض والتطوع، وهم في التصفير والتصفيق.

قال ابن عباس[3]: كانت قريش يطوفون بالبيت عُراةً، ويُصَفِّرون ويُصفِّقون.

وقال مجاهد[4]: كانوا يعارضون النبي ﷺ في الطواف، ويصفِّرون ويُصفِّقون، يَخْلطون عليه طوافه وصلاته[5].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (مكا) والبسيط (١٠/ ١٣٥).

(٢) البيت بهذه الرواية في البسيط (١٠/ ١٤٠). وأخرجه الطستي ـ كما في الدر المنثور (٤/ ٦١) ـ عن ابن عباس عن حسان برواية أخرى.

(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٦٠٣٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٩٠٤٥)، والضياء في المختارة (١٠/ ١١٧) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٤/ ٦١) لأبي الشيخ وابن مردويه.

(٤) رواه الطبري في تفسيره (١٦٠٣٧، ١٦٠٣٨، ١٦٠٣٩) بنحوه، وانظر: الكشف والبيان (٤/ ٣٥٣)، ومعالم التنزيل (٣/ ٣٥٥).

(٥) «وصلاته» ساقطة من م.

ونحوه عن مقاتل[1].

ولا ريب أنهم كانوا يفعلون هذا وهذا.

فالمتقرِّبون إلى الله بالصفير والتصفيق: أشباهُ النوع الأول، وإخوانهم المخلِّطون به على أهل الصلاة والذكر والقراءة: أشباه النوع الثاني.

قال ابن عرفة، وابن الأنباري: المُكاء والتصدية ليسا بصلاة، ولكن الله تعالى أخبر أنهم جعلوا مكان الصلاة التي أُمروا بها: المكاء والتصدية، فألزمهم ذلك عظيم الأوزار، وهذا كقولك: زُرْته، فجعل جفائي صِلَتي، أي: أقام الجفاء مقام الصلة.

والمقصود أن المصفِّقين والصفَّارين [٧٠ب] في يَراع أو مِزْمار ونحوه فيهم شَبَهٌ من هؤلاء، ولو أنه مجرد الشَّبه الظاهر، فلهم قِسْط من الذم، بحسب تشبُّههم بهم، وإن لم يتشبهوا بهم في جميع مُكائهم وتصديتهم.

والله سبحانه لم يَشرع التصفيق للرجال وقت الحاجة إليه في الصلاة إذا نابهم أمرٌ؛ بل أُمروا بالعدول عنه إلى التسبيح؛ لئلا يتشبّهوا بالنساء، فكيف إذا فعلوه لا لحاجة، وقرنوا به أنواعًا من المعاصي قولًا وفعلًا ؟

فصل

أما تسميته[2] رُقية الزنى:

فهو اسمٌ موافقٌ لمسمَّاه، ولفظٌ مطابق لمعناه، فليس في رُقى الزنى أنجعُ منه، وهذه التسمية معروفة عن الفُضيل بن عِياض.

---

(١) تفسير مقاتل (٢/ ١٦).

(٢) «تسميته» ساقطة من م.

قال ابن أبي الدنيا[1]: أخبرنا الحسين بن عبد الرحمن، قال: قال فُضيل بن عياض: الغناء رُقْية الزنى.

قال[2]: وأخبرنا إبراهيم بن محمد المروزي، عن أبي عثمان الليثي، قال: قال يزيد بن الوليد: يا بني أُمية! إياكم والغِناء، فإنه ينقُص الحياء، ويزيد في الشهوة، ويهدم المروءة، وإنه لينوب عن الخمر، ويفعل ما يفعل السكر، فإن كنتم ـ لابُدَّ فاعلين؛ فجنِّبوه النساء؛ فإن الغناء داعيةُ الزنى.

قال[3]: وأخبرني محمد بن الفضل الأزدي، قال: نزل الحُطَيْئَةُ برجل من العرب، ومعه ابنته مُلَيْكة، فلما جَنَّه الليلُ سمع غناءً، فقال لصاحب المنزل: كُفَّ هذا عني، فقال: وما تكره من ذلك؟ فقال: إن الغناء رائدٌ من رَادَةِ الفجور، ولا أُحب أن تُسمِعَه هذه ـ يعني ابنته ـ، فإن كففته وإلا خرجتُ عنك.

ثم ذكر[4] عن خالد بن عبد الرحمن، قال: كُنّا في عسكر سليمان بن

---

(١) ذم الملاهي (٥٧)، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الشعب (٤/ ٢٨٠). وفي ح، ظ، ش: «أخبر الحسن...».

(٢) ذم الملاهي (٥٢)، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الشعب (٤/ ٢٨٠)، ورواه أبو الفرج في الأغاني (٧/ ٨٢) من طريق عمر بن شبة عن إبراهيم بن الوليد الحمصي عن هارون بن الحسن العنبري عن الوليد به.

(٣) ذم الملاهي (٥٣)، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الشعب (٤/ ٢٨٠).

(٤) ذم الملاهي (٥٤) من طريق أبي إسحاق الطالقاني عن الفضل بن موسى عن داود بن عبد الرحمن عن خالد به، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الشعب (٤/ ٢٨٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٦/ ١٦٦)، وابن العديم في بغية الطلب (٧/ ٣٠٨٨)، ورواه الحكيم الترمذي في المنهيات (ص١٠٧) عن الجارود عن =

عبد الملك، فسمع غناءً من الليل، فأرسل إليهم بُكرةً، فجيء بهم، فقال: إن الفرس ليصهل؛ فَتَسْتَوْدِقُ له الرَّمَكَة، وإن الفحل ليهدِرُ فتَضْبَع له الناقة، وإن التيس ليَنِبُّ فتستحرم له العنز، وإن الرجل ليتغنى فتشتاق إليه المرأة! ثم قال: اخصوهم، فقال عمر بن عبد العزيز: هذه مُثلة، فلا تحِلُّ؛ فخلِّ قال[1]: فخلَّى سبيلَهم.

قال[2]: وأخبرنا الحسين بن عبد الرحمن، قال: قال أبو عُبيدة معمر بن المثنى: جاور الحُطيئة قومًا من بني كُلَيْب[3]، فمشى ذَوُو النُّهى[4] منهم بعضهم إلى بعض، وقالوا: يا قوم! إنكم قد رُميتُم بداهيةٍ، هذا الرجل شاعر، والشاعر يَظنُّ فيُحقِّق، ولا يستأني فيتَثبَّت، ولا يأخذ الفضل فيعفو، فأتوه وهو في فناء خبائه، فقالوا: يا أبا مُليكة! إنه قد عَظُم حقك علينا؛ بتخطِّيك القبائل إلينا، وقد أتيناك لنسألك عما تُحِب فنأتيه، وعما تكره فنزدجر عنه، فقال: جنِّبُوني نَدِيّ مجلسكم، ولا تُسمِعُوني أغاني شبيبتكم؛ فإن الغناء رُقية الزنى.

= الفضل به، ورواه الخطابي في غريب الحديث (١/ ٤١٠-٤١١) من طريق أحمد بن مصعب المروزي عن الفضل عن داود بن عبد الرحمن عن سليمان بن عبد الملك به.

(١) «فخلّى سبيلهم قال» ساقطة من م، ش، ظ.

(٢) ذم الملاهي (٦١)، ورواه أبو الفرج في الأغاني (٢/ ١٧١) من طريق ابن الأعرابي عن المفضل أن الحطيئة أقحمته السّنة فنزل ببني مقلد بن يربوع.. وذكر القصة بمعناها.

(٣) ح، ظ: «كلاب».

(٤) م: «الدين».

فإذا كان هذا الشاعر المفتوقُ اللسان، الذي هابت العرب هجاءه خاف عاقبة الغناء، وأن تصل رُقيته إلى حُرمته، فما الظن بغيره؟

ولا ريب أن كل غَيور يُـجنِّب أهله سماع الغناء، كما يُـجنِّبهن أسباب الريب. ومن طَرَّق أهله إلى سماع رُقية الزنى فهو أعلمُ بالاسم الذي يستحقه.

ومن الأمر المعلوم عند القوم: أن المرأة إذا استعصت على الرجل اجتهد على أن يُسمعها صوت الغناء، فحينئذ تُعطِي اللَّيان.

وهذا لأن المرأة سريعة الانفعال للأصوات جدًّا، فإذا كان الصوت بالغناء صار انفعالها من وجهين: من جهة الصوت، ومن جهة معناه، ولهذا قال النبي ﷺ لأنجشةَ حاديهِ: «**يا أنجشة! رويدًا رفقًا بالقوارير**»[1]. يعني النساء.

فأما إذا اجتمع إلى هذه الرقية: الدف، والشبابة، والرقص بالتخنث والتكسر؛ فلو حبلت المرأة من غناء لحبلت من [٧٠ب] هذا الغناء.

فلعمرُ الله كم من حُرة صارت بالغناء من البغايا! وكم من حُرٍّ أصبح به عبدًا للصبيان أو الصبايا! وكم من غيور تبدّل به اسمًا قبيحًا بين البرايا! وكم من ذي غِنىً وثروةٍ أصبح بسببه على الأرض بعد المطارف والحشايا! وكم من مُعافىً تعرّض له، فأمسى وقد حلّت به أنواعُ البلايا! وكم أهدى للمشغوف به من أشجان وأحزان، فلم يجد بُدًّا[2] من قبول تلك الهدايا!

---

(١) رواه البخاري (٦١٤٩، ٦١٦١) ومسلم (٢٣٢٣) عن أنس بن مالك.

(٢) م: «تجديدًا».

وكم جَرّع من غُصّةٍ، وأزال من نعمة، وجلب من نقمةٍ! وذلك منه من إحدى العطايا! وكم خَبَّأ لأهله من آلام مُنتظرة، وغموم مُتوقّعة، وهمومٍ مستقبلة!

فَسَلْ ذا خِبْرَةٍ يُنْبِيكَ عَنْهُ ... لِتَعْلَمَ كَمْ خَبَايَا في الزَّوَايَا[1]

وَحاذِرْ إنْ شُغِفْتَ بِهِ سِهَامًا ... مُرَيَّشَةً بأَهْدَابِ المَنَايَا

إذا مَا خالَطَتْ قَلْبًا كَئِيبًا ... تمَزَّقَ بَينَ أطباقِ الرَّزَايَا

وَيُصْبِحُ بَعْدَ أن قَدْ كانَ حُرًّا ... عَفِيفَ الفَرْجِ: عَبْدًا لِلصّبايَا

وَيُعْطِي مَنْ بهِ يُغْنى غِنَاءً ... وذلِكَ مِنْهُ مِنْ شَرِّ العَطَايَا

فصل

وأما تسميته مُنبت النفاق:

فقال علي بن الجعد[2]: حدثنا محمد بن طلحة، عن سعيد بن كَعب المروزي، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، قال: «الغناء يُنْبِت النفاق في القلب كما يُنْبِت الماءُ الزرع، والذكر يُنبت الإيمانَ في القلب كما يُنبت الماءُ الزرعَ».

---

(١) لعل الأبيات للمؤلف.

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٣٠) عن ابن الجعد به، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٣)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٦٣٣): «سعيد هذا مجهول، وما أعرف روى عنه غير محمد بن طلحة، ويغلب على ظني أنه منقطع أيضًا»، وحكم بانقطاعه الذهبي في المهذب (٨/ ٤٢٣٦)، والألباني في تحريم آلات الطرب (ص١٤٧). وورد ـ كما في كتاب السماع (ص٨٨) ـ عن جرير ابن عبد الحميد عن ليث بن أبي سليم عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود. ورواه ابن أبي الدنيا (٤٠) من طريق محمد بن فضيل عن ليث عن طلحة ابن مصرف عن ابن مسعود.

وقال شُعبة[1]: حدثنا الحكَم، عن حمادٍ، عن إبراهيم، قال: قال عبد الله بن مسعود: «الغناء يُنبت النفاق في القلب».

وهو صحيح عن ابن مسعود من قوله.

وقد روي عن ابن مسعود مرفوعًا، رواه ابن أبي الدنيا في كتاب «ذم الملاهي»[2]: أخبرنا عصمة بن الفضل، حدثنا حَرَميّ بن عُمارة، حدثنا سلّام بن مِسكين، حدثنا شيخ، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«الغناء يُنبت النفاق في القلب كما يُنبت الماء البَقلَ»**.

وقد تابع حرميَّ بن عمارة عليه بهذا الإسناد والمتن مُسلمُ بن إبراهيم:

قال أبو الحسين بن المنادي في كتاب «أحكام الملاهي»[3]: حدثنا

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا (٣١، ٣٤، ٣٦) ـ وعنه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٣) والشعب (٤/ ٢٧٨) ـ، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٦٨٠). ورواه ابن أبي الدنيا (٣٥) ـ وعنه البيهقي في الشعب (٤/ ٢٧٩) ـ من طريق منصور عن حماد به. ورواه ابن أبي الدنيا (٣٩) من طريق العوام عن حماد عن ابن مسعود به. وصححه الألباني في تحريم آلات الطرب (ص١٤٥). قال ابن طاهر في كتاب السماع (ص٨٨): «أصح الأسانيد فيه أنه من قول إبراهيم».

(٢) ذم الملاهي (٤١)، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٣).

(٣) رواه أبو داود (٤٩٢٩) عن مسلم بن إبراهيم به، وضعّفه ابن حزم في المحلى (٩/ ٥٧)، وابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٦٣٣)، والعراقي في المغني (٢٢٠٦)، وهو في السلسلة الضعيفة (٢٤٣٠)، ورجّح ابن قدامة في المغني (١٢/ ٤٢) وابن رجب في نزهة الأسماع (ص٣٧) وقفَه. وفي الباب عن جابر بن عبد الله وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم ولا تصحّ.

محمد بن على بن عبد الله بن حمدان المعروف بحمدان الوَرَّاق، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا سلّام بن مسكين، فذكر الحديث.

فمداره على هذا الشيخ المجهول، وفي رفعه نظر، والموقوف أصح.

فإن قيل: فما وجه إنباتِه للنفاق في القلب من بين سائر المعاصي؟

قيل: هذا من أدلِّ شيء على فقه الصحابة في أحوال القلوب وأعمالها، ومعرفتهم بأدويتها وأدوائها، وأنهم هم أطباء القلوب، دون المنحرفين عن طريقتهم، الذين داوَوا أمراض القلوب بأعظم أدوائها، فكانوا كالمداوي من السّقم بالسُّم القاتل، وهكذا والله فعلوا بكثير من الأدوية التي ركَّبوها، أو بأكثرها، فاتفق قِلّةُ الأطباء، وكثرة المرضى، وحدوث أمراض مُزمنةٍ لم تكن في السلف، والعدولُ عن الدواء النافع الذي ركّبه الشارع، وميل المريض إلى ما يقوِّي مادة المرض، فاشتد البلاء، وتفاقم الأمر، وامتلأت الدور والطرقات والأسواق من المرضى، وقام كل جهول يَطُبُّ الناس.

فاعلم أن للغناء خواص لها تأثير في صبغ القلب بالنفاق، ونباته فيه كنبات الزرع بالماء.

فمن خواصِّه: أنه يُلهي القلب ويصدُّه عن فهم القرآن وتدبُّره، والعمل بما فيه؛ فإن القرآن والغناء لا يجتمعان في القلب أبدًا؛ لما بينهما من التضادّ؛ فإن القرآن ينهى عن اتباع الهوى، ويأمر بالعِفَّة، ومجُانبة شهوات النفوس وأسباب الغيّ، وينهى عن اتباع خُطُوات الشيطان. والغناء يأمر بضد ذلك كلِّه، ويُحسِّنه، ويهُيِّج النفوس إلى شهوات الغيِّ، فيُثِير كامِنَها، ويُزعِجُ قاطنها، ويُحرِّكها إلى كل [٧١أ] قبيح، ويسوقها إلى وصل كل مليحة ومليح، فهو والخمرُ رضيعا لبانٍ، وفي تهييجهما على القبائح فرسا رهان، فإنه صِنوُ

الخمر ورضيعه[1]، ونائبه وحليفه، وخَدينُه وصديقه، عَقَدَ الشيطانُ بينهما عقد الإخاء الذي لا يُفْسَخ، وأحكم بينهما شريعة الوفاء التي لا تُنسخ، وهو جاسوس القلوب، وسارق المروءة، وسُوس العقل، يتغلغل في مكامن القلوب، ويطّلع على سرائر الأفئدة، ويَدِبُّ إلى محل التخييل، فيُثير ما فيه من الهوى والشهوة والسخافة والرّقاعة والرعونة والحماقة.

فبينا ترى الرجل وعليه سمة الوقار، وبهاء العقل، وبَهجة الإيمان، ووقار الإسلام، وحلاوة القرآن، فإذا استمع الغناء ومال إليه نقص عقلُه، وقَلّ حياؤه، وذهبت مروءته، وفارقه بَهاؤه، وتخلّى عنه وقاره، وفرح به شيطانه، وشكا إلى الله تعالى إيمانُه، وثَقُل عليه قرآنه، وقال: يا رب! لا تجمع بيني وبين قرآن عدوِّك في صدرٍ واحدٍ. فاستحسنَ ما كان قبل السَّماع يستقبحه، وأبدى من سِرِّه ما كان يكتمه، وانتقل من الوقار والسكينة إلى كثرة الكلام والكذب، والزهزهة والفرقعة بالأصابع، فيميل برأسه، ويهزُّ منكبيه، ويضرب الأرض برجليه، ويدقّ على أُمِّ رأسه بيديه، ويَثِبُ وثباتِ الدِّبابِ، ويدور دوران الحمار حول الدولاب، ويصفِّق بيديه تصفيق النسوان، ويخور من الوَجْد كخُوار الثيران، وتارةً يتأوّه تأوّه الحزين، وتارةً يزعق زعقات المجانين، ولقد صدق الخبيرُ به من أهله حيث يقول:

أتذْكُرُ لَيْلَةً وَقَدِ اجْتَمَعْنَا ... عَلَى طِيبِ السَّماعِ إلى الصَّبَاحِ[2]
وَدَارَتْ بَيْنَنَا كأْسُ الأغَاني ... فأَسْكَرَتِ النُّفُوسَ بِغَيْرِ رَاحِ
فَلَمْ تَرَ فِيهِمُ إلا نَشَاوَى ... سُرُورًا وَالسُّرُورُ هُنَاكَ صَاحِي

---

(١) ح: «وصيفه».

(٢) الأبيات بلا نسبة في «نهاية الأرب» (٤/ ١٣٦).

إِذَا نَــادَى أَخُــو اللّــذّاتِ فِيــهِ   أَجـابَ اللّهْـوُ حَـيَّ عَـلَى الـسَّماحِ
وَلَمْ نَملِكْ سِوَى المُهَجَاتِ شَيْئًا   أَرَقْنَاهَــا لأَلحَــاظٍ مِــلاَحِ

وقال بعض العارفين: السماع يورث النفاق في قومٍ، والعناد في قومٍ، والتكذيب في قوم، والفجور في قوم، والرعونة في قوم.

وأكثر ما يورث: عشق الصور، واستحسان الفواحش، وإدمانُه يثقِّل القرآن على القلب، ويُكَرِّهه إلى سماعه بالخاصية، وإن لم يكن هذا نفاقًا فما للنفاق حقيقة!

وسرُّ المسألة: أنه قرآن الشيطان كما سيأتي، فلا يجتمع هو وقرآن الرحمن في قلب أبدًا.

وأيضًا فإن أساس النفاق أن يخالف الظاهرُ الباطنَ، وصاحبُ الغناء بين أمرين: إما أن يتهتّك فيكون فاجرًا، أو يُظهر النُّسُك فيكون منافقًا، فإنه يُظهر الرغبة في الله والدار الآخرة؛ وقلبه يَغْلي بالشهوات، ومحبة ما يكرهه الله ورسوله من أصوات المعازف، وآلات اللَّهو، وما يدعو إليه الغناء ويُهَيِّجُه فقلبُه بذلك معْمور، وهو من محبة ما يحبُّه الله ورسوله وكراهة ما يكرهه قَفر، وهذا محض النفاق.

وأيضًا فإن الإيمان قول وعمل: قولٌ بالحق، وعمل بالطَّاعة، وهذا ينبُتُ على الذكر، وتلاوة القرآن. والنفاقُ قول الباطل، وعملُ الغيِّ، وهذا ينبُت على الغناء.

وأيضًا فمن علامات النفاق: قِلّة ذِكر الله، والكسلُ عند القيام إلى الصلاة، ونقرُ الصلاة، وقَلَّ أن تجد مفتونًا بالغناء إلا وهذا وصفه.

وأيضًا فإن النفاق مُؤَسَّس على الكذب، والغِنَاء من أكذب الشِّعر؛ فإنه

يحُسِّن القبيح ويزينه، ويأمر به، ويُقبِّح الحسن ويُزَهِّد فيه، وذلك عين النفاق.

[٧١ب] وأيضًا فإن النفاق غِشٌّ ومكر وخداع، والغناء مؤسَّسٌ على ذلك.

وأيضًا فإن المنافق يُفسد من حيث يظنُّ أنه يُصلح، كما أخبر الله سبحانه بذلك عن المنافقين، وصاحب السماع يفسد قلبه وحاله من حيث يظن أنه يُصلِحه، والمغنِّي يدعو القلوب إلى فتنة الشهوات، والمنافق يدعوها إلى فتنة الشبهات.

قال الضحاك: «الغناء مفسدة للقلب، مسخطة للرب»(١).

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى مؤدِّب ولده: «ليكن أوّل ما يعتقدون من أدبك بغض الملاهي، التي بَدْؤُها من الشيطان، وعاقبتُها سخطُ الرحمن؛ فإنه بلغني عن الثقات من أهل العلم: أن صوت المعازف واستماع الأغاني واللَّهج بها، يُنبِتُ النفاقَ في القلب كما يَنْبُتُ العُشبُ على الماء»(٢).

فالغناء يفسد القلب، وإذا فسد القلب هاج فيه النفاق.

وبالجملة فإذا تأمَّل البصير حالَ أهل الغناء، وحال أهل الذكر والقرآن، تبيَّن له حذق(٣) الصحابة ومعرفتهم بأدواء القلوب وأدويتها، وبالله التوفيق.

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٦٠). وانظر: معاني القرآن للنحاس (٥/ ٢٧٩)، وتفسير الثعلبي (٧/ ٣١٠)، وتلبيس إبليس (ص٢١٠).

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٥١)، ومن طريقه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٢٠٩).

(٣) م: «صدق».

فصل

وأما تسميته قرآن الشيطان:

فمأثورٌ عن التابعين، وقد رُوِي فيه حديث مرفوع.

قال قتادة: لما أُهبط إبليس قال: يا رب! لعنتني، فما عملي؟ قال: السحر، قال فما قرآني؟ قال: الشعرُ، قال: فما كتابي؟ قال: الوَشْم، قال: فما طعامي؟ قال: كل ميتة، وما لم يُذكر اسم الله عليه، قال: فما شرابي؟ قال: كل مُسْكر، قال: فأين مسكني؟ قال: الأسواق، قال: فما صوتي؟ قال: المزامير، قال: فما مصايدي؟ قال: النساء[1].

هذا هو المعروف في هذا، وَقْفُه.

وقد رواه الطبراني في «معجمه»[2] من حديث أبى أمامة مرفوعًا إلى النبى ﷺ.

وقال ابن أبى الدنيا في كتاب «مكايد الشيطان وحِيَله»[3]: حدثنا أبو بكر التميمي، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا يحيى بن أيوب، قال: حدثنا ابن زَحر، عن عليٍّ بن يزيد، عن القاسم عن أبي أمامة، عن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) رواه عبد الرزاق (١١/ ٢٦٨) عن معمر عن قتادة به، ومن طريقه البيهقي في الشعب (٤/ ٢٧٧) والخطيب في الموضح (١/ ٥٥٣).

(٢) المعجم الكبير (٨/ ٢٠٧)، وسيأتي تخريجه.

(٣) مكايد الشيطان (٤٣)، وبهذا الإسناد رواه الطبري في تهذيب الآثار (٩٥٣)، والطبراني في الكبير (٨/ ٢٠٧)، وضعفه العراقي في المغني (٢٦٣٩)، وقال الهيثمي في المجمع (٨/ ٢٢١): «فيه علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف»، وهو في السلسلة الضعيفة (٦٠٥٤). وفي الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما ولا يصح.

«إن إبليس لما أُنزل إلى الأرض قال: يا رب! أنزلتني إلى الأرض، وجعلتني رجيمًا، فاجعل لي بيتًا، قال: الحمَّامُ، قال: فاجعل لي مجلسًا، قال: الأسواق ومجامع الطرق، قال: فاجعل لي طعامًا، قال: كل ما لم يذكر اسم الله عليه، قال: اجعل لي شرابًا، قال: كل مسكر، قال: فاجعل لي مؤذنًا، قال: المزمار، قال : اجعل لي قرآنًا، قال: الشِّعْر، قال: اجعل لي كتابًا، قال: الوشم، قال: اجعل لي حديثًا، قال: الكذب، قال: اجعل لي رسلًا، قال: الكهنة، قال: اجعل لي مصايد، قال: النِّساء».

وشواهد هذا الأثر كثيرة، فكل جملة منه لها شاهد من السنة أو من القرآن:

فكون السِّحر من عمل الشيطان؛ شاهده قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وأما كون الشعر قرآنه فشاهده: ما رواه أبو داود في «سننه»[1] من

(١) سنن أبي داود (٧٦٤) من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن عاصم العنزي عن ابن جبير عن أبيه به، وبهذا الإسناد رواه ابن الجعد (١٠٥)، وأحمد (٤/ ٨٥)، وابن ماجه (٨٠٧)، وأبو يعلى (٧٣٩٨)، وابن الجارود (١٨٠)، وابن حبان (١٧٨٠، ٢٦٠١)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٣٤)، إلا أن التفسير عندهم جميعًا وعند غيرهم أيضًا من قول عمرو بن مرة، وفي إسناد الحديث اختلاف، وقد ضعفه ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٣٩)، وابن المنذر في الأوسط، وهو مخرج في الإرواء (٢/ ٥٤).
وورد هذا التفسير أيضًا عن رجل من جهينة مرفوعًا، وعن أبي سلمة والحسن مرسلًا، ومن كلام ابن مسعود وجعفر بن سليمان وعطاء بن السائب وغيرهم، وقد تقدم بيان ذلك.

حديث جُبير بن مُطعم: أنه رأى رسول الله ﷺ يُصلي، فقال: «**الله أكبر كبيرًا، الله أكبر كبيرًا، الله أكبر كبيرًا، الحمد لله كثيرًا، الحمد لله كثيرًا، الحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بُكرةً وأصيلًا ـ ثلاثًا ـ، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه**». قال: نفثه: الشعر، ونفخه: الكِبْر، وهمزه: المُوتة.

ولما عَلّم الله رسوله القرآن وهو كلامه؛ صانه عن تعليم قرآن الشيطان، وأخبر أنه لا ينبغي له، فقال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩].

وأما كون الوشم كتابَهُ؛ فإنه من عمله وتزيينه، ولهذا لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمستوشمة؛ [٧٢أ] فلعن الكاتبة والمكتوب عليها.

وأما كون الميتةِ ومتروك التسمية طعامه؛ فإن الشيطان يستحلُّ الطعامَ إذا لم يُذكر اسم الله عليه، ويشارك آكله، والميتة لا يُذكر اسم الله عليها، فهي وكلّ طعام لم يُذكر عليه اسم الله: من طعامه، ولهذا لما سأل الجن الذين آمنوا برسول الله ﷺ الزاد، قال: «**لكم كلُّ عَظْمٍ ذُكر اسم الله عليه**»(١). فلم يُبح لهم طعام الشياطين، وهو متروك التسمية.

وأما كون المُسكِرَ شرابه؛ فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠]، فهو شَرِبَ من الشراب الذي عمله أولياؤه بأمره، وشاركهم في عمله، فيشاركهم في عمله وشربه، وإثمه وعقوبته.

وأما كون الأسواق مجلسه؛ ففي الحديث الآخر: «أنه يَرْكُز رايته

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥٠) عن ابن مسعود.

بالسُّوق»[1].

ولهذا يحْضره اللغو واللغط والصخب والخيانة والغش، وكثيرٌ من عمله، وفي صفة النبي ﷺ في الكتب المتقدِّمة: «أنه ليس صخّابًا بالأسواق»[2].

أما كون الحمّام بيته؛ فشاهده كونه غير محلٍّ للصلاة، وفي حديث أبي سعيد: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمّام**»[3]؛ ولأنه محل كشف العورات، وهو بيت مؤَسَّس على النار، وهي مادة الشيطان التي خُلق منها.

وأما كون المزمار مؤذِّنه ففي غاية المناسبة؛ فإن الغناء قرآنُه، والرقص والتصفيق ـ اللذين هما المُكاء والتصدية ـ صلاته، فلابدَّ لهذه الصلاة من مؤذن وإمامٍ ومأموم: فالمؤذن المزمار، والإمامُ المغنِّي، والمأمومُ الحاضرون.

وأما كون الكذب حديثه؛ فهو الكاذبُ الآمر بالكذب، المزيِّن له، فكل كذب يقع في العالم؛ فهو تعليمه وحديثه.

وأما كون الكهنة رسُلَه؛ فلأن المشركين يُهْرَعون إليهم، ويفزعون إليهم في أمورهم العظام، ويُصدِّقونهم، ويتحاكمون إليهم، ويرضون بحكمهم، كما يفعل أتباع الرسل بالرسل؛ فإنهم يعتقدون أنهم يعلمون الغيب، ويخبرون عن المغيَّبات التي لا يعرفها غيرهم، فهم عند المشركين بهم

---

(١) روى مسلم (٢٤٥١) عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: «لا تكوننّ إن استطعتَ أوّل من يدخل السوق، ولا آخر من يخرج منها؛ فإنها معركة الشيطان، وبها ينصب رايته»، وروِي عن سلمان مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٣٨) عن عبد الله بن عمرو.

(٣) تقدم تخريجه.

بمنزلة الرسل، فالكهنةُ رسل الشيطان حقيقة، أرسلهم إلى حِزْبه من المشركين، وشبّههم بالرُّسل الصادقين، حتى استجاب لهم حزبُه، ومثّل رُسُل الله بهم ليُنفِّرَ عنهم، ويجعل رسُله هم الصادقين العالمين بالغيب.

ولمّا كان بين النوعين أعظمُ التضاد قال رسول الله ﷺ: «**من أتى كاهنًا فصدَّقهُ بما يقول فقد كفر بما أُنزل على محمدٍ**»[1].

فإن الناس قسمان: أتباعُ الكهنة، وأتباع رسل الله، فلا يجتمع في العبد أن يكون من هؤلاء وهؤلاء، بل يَبْعُد عن رسول الله ﷺ بقدر قُرْبِه من الكاهن، ويُكَذِّبُ الرَّسُولَ بقدر تصديقه للكاهن.

وقوله: «اجعل لي مصايد، قال: مصايدك النساء»، فالنساء أعظم شبكةٍ له، يصطاد بهنّ الرجال، كما سيأتي إن شاء الله في الفصل الذي بعد هذا.

والمقصود أن الغناء المحرم قرآن الشيطان.

ولما أراد عدو الله أن يجمع عليه نفوس المُبْطلين قرنه بما يُزَيِّنه من الألحان المُطربة، وآلات الملاهي والمعازف، وأن يكون من امرأةٍ جميلةٍ، أو صبي جميل؛ ليكون ذلك أدعى إلى قبول النفوس لقرآنه، وتَعَوُّضها به عن القرآن المجيد.

---

(١) رواه البزّار (٩٠٤٥ ــ كشف الأستار ــ) من حديث جابر رضي الله عنه، وحسنه المنذري في الترغيب (٤/ ١٧)، وابن حجر في الفتح (١٠/ ٢١٧)، وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ٢٠٢): «رجاله رجال الصحيح خلا عقبة بن سنان وهو ضعيف»، وتُعُقّب، وهو في السلسلة الصحيحة (٣٣٨٧). وفي الباب عن أبي هريرة وأنس وابن مسعود وابن عمر وعمران بن حصين وواثلة بن الأسقع ووالد أبي العشراء، وعن حبان بن أبي جبلة مرسلًا.

فصل

وأما تسميته بالصوت الأحمق، [٧٢ب] والصوت الفاجر:

فهي تسميةُ الصادق المصدوق، الذي لا ينطق عن الهوى.

فروى الترمذي(١) من حديث ابن أبي ليلى، عن عطاءٍ، عن جابر رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ مع عبد الرحمن بن عوف إلى النّخْل، فإذا ابنه إبراهيم يجودُ بنفسه، فوضعه في حِجره، ففاضت عيناه، فقال عبد الرحمن: أتبكي، وأنت تَنْهَى الناسَ؟ قال: «**إني لم أَنْهَ عن البكاء؛ وإنما نهيتُ عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نعمة لهوٍ ولعب ومزامير شيطان، وصوتٍ عند مصيبة: خَمْش وُجوه، وشَقّ جيوب، ورنّةٍ، وهذا هو رحمة،**

(١) سنن الترمذي (١٠٠٥) بنحوه، وبهذا الإسناد رواه الطيالسي (١٦٨٣) مختصرًا، وابن أبي شيبة (٣/ ٦٢)، وعبد بن حميد (١٠٠٦)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٦٩)، ورواه ابن سعد في الطبقات (١/ ١٣٨) وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٦٤) ــ مختصرًا ــ والبزار (١٠٠١) والطحاوي في شرح المعاني (٦٤٦٨) والحاكم (٦٨٢٥) وغيرهم عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن جابر عن عبد الرحمن بن عوف، وقيل: عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عوف، وقيل: عنه عن عطاء عن ابن عمر، وروي عن مكحول مرسلًا وليس فيه النهي عن صوت النعمة، قال الدارقطني في العلل (١٢/ ٤٤٨): «اضطرب فيه ابن أبي ليلى»، وقال محمد بن إسحاق السعدي كما في المجروحين لابن حبان (٢/ ٢٤٦): «لو لم يرو ابن أبى ليلى غير هذا الحديث لكان يستحقّ أن يُترك حديثُه»، وضعفه ابن طاهر في كتاب السماع (ص٨٥)، وحسنه البغوي في شرح السنة (١٥٣٠)، وقال النوويّ في الخلاصة (٢/ ١٠٥٧): «حسّنه الترمذي، وهو من رِواية ابن أبي لَيلى وهو ضعيف، فلعلّه اعتضد»، وهو في السلسلة الصحيحة (٢١٥٧). وفي الباب عن أنس رضي الله عنه.

ومن لا يرحم لا يُرحم، لولا أنه أمرٌ حق، ووعدٌ صِدق، وأن آخرنا سيلحق أوّلنا؛ لحزنًا عليك حُزنًا هو أشدّ من هذا، وإنا بك لمحزونون، تبكي العينُ ويحزنُ القلبُ، ولا نقول ما يُسخط الرب». قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

فانظر إلى هذا النهي المؤكّد، بتسميته صوت الغناء صوتًا أحمق، ولم يقتصر على ذلك، حتى وصفه بالفجور، ولم يقتصر على ذلك، حتى سمَّاه من مزامير الشيطان، وقد أقرَّ النبي ﷺ أبا بكر الصديق على تسمية الغناء مَزمور الشيطان في الحديث الصحيح كما سيأتي، فإن لم يستفد التحريم من هذا لم نستفده من نهْيٍ أبدا.

وقد اختُلف في قوله: «لا تفعلْ»، وقوله: «نهيتُ عن كذا»؛ أيهما أبلغُ في التحريم؟

والصواب بلا ريب: أن صيغة «نهيتُ» أبلغ في التحريم؛ لأن «لا تفعلْ» يحتمل النهي وغيره، بخلاف الفعل الصريح.

فكيف يستجيز العارف[1] إباحةَ ما نهى عنه رسول الله ﷺ، وسمَّاه صوتًا أحمق فاجرًا، ومزمور الشيطان، وجعلَه والنياحة التي لعن فاعلها أخوين؟ وأخرج النهي عنهما مخرجًا واحدًا، ووصفهما بالحُمق والفجور وصفًا واحدًا؟

وقال الحسن[2]: «صوتان ملعونان: مِزمارٌ عند نِعْمة، ورَنّة عند مصيبة».

---

(١) م: «المعازف».

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٦٥) من طريق صالح المري عن الحسن به، ورواه عبد الرزاق (١١/ ٦) عن معمر عن رجل عن الحسن.

وقال أبو بكر الهُذَلي(١): قلت للحسن: أكان نساءُ المهاجرات يصنعنَ ما يصنعُ النساء اليوم؟ قال: لا، ولكن هاهنا خمش وجوه، وشقُّ جيوب، ونتفُ أشعار، ولطمُ خدود، ومزامير شيطان، صوتان قبيحان فاحشان: عند نعْمة إن حدثَتْ(٢)، وعند مصيبة إن نزلت، ذكر الله المؤمنين فقال: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، وجعلتم أنتم في أموالكم حقًا معلومًا للمغنية عند النعْمة، والنائحة عند المصيبة.

فصل

وأما تسميته صوت الشيطان:

فقد قال تعالى للشيطان وحِزْبه: ﴿اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣، ٦٤].

قال ابن أبي حاتم في «تفسيره»(٣): حدثنا أبي، أخبرنا أبو صالح، كاتب

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٦٦) من طريق صفوان بن هبيرة، وابن أبي أسامة (٢٦٥ ـ بغية الباحث ـ) من طريق حجاج الأعور، كلاهما عن أبي بكر الهذلي به، قال البوصيري في إتحاف الخيرة (٢/ ٥٠٢): «سند ضعيف؛ لضعف أبي بكر الهذلي».

(٢) م، ت، ظ: «خدمت». ش: «حرمت».

(٣) ورواه الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٩١) عن علي عن عبد الله عن معاوية به، وعزاه في الدر المنثور (٥/ ٣١٢) لابن المنذر.

الليث، حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾ كل داعٍ إلى معصية.

ومن المعلوم أن الغناء من أعظم الدواعي إلى المعصية، ولهذا فُسِّر صوت الشيطان به.

قال ابن أبي حاتم(1): حدثنا أبي، أخبرنا يحيى بن المغيرة، أخبرنا جرير، عن ليث، عن مجاهد: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾، قال: «استزِلَّ(2) منهم من استطعت» قال: «وصوتُه الغناء والباطل».

وبهذا الإسناد إلى جرير، عن منصور، عن مجاهد، قال(3): «صوته المزامير».

ثم روى بإسناده عن الحسن البصري، [٧٣أ] قال(4): «صوته: هو الدف».

وهذه الإضافة إضافة تخصيص، كما أن إضافة الخيل والرَّجِل إليه كذلك، فكل متكلم بغير طاعة الله، وبصوت يَراع أو مزمار، أو دُفّ حرام، أو طبل؛ فذلك صوت الشيطان، وكل ساعٍ في معصية الله على قدميه فهو من رَجِله، وكل راكب في معصية الله فهو من خَيَّالته، كذلك قال السلف.

---

(1) ورواه الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٩٠، ٤٩١) من طريق ابن إدريس عن ليث به، وعزاه في الدر المنثور (٥/ ٣١٢) لسعيد بن منصور وابن المنذر.

(2) الأصل: «استنزل».

(3) ورواه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٩٨) من طريق الثوري عن منصور به، ورواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٧٣) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد به.

(4) انظر: تفسير ابن أبي زمنين (٣/ ٣٠)، وتفسير السمعاني (٣/ ٢٥٨).

كما ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس[1]، قال: «رَجِلُه: كل رِجْلٍ مشت في معصية الله».

وقال مجاهد[2]: «كل رِجْلٍ تُقاتل في غير طاعة الله فهو من رَجِله».

وقال قتادة[3]: «إن له خيلًا ورَجِلًا من الجن والإنس».

فصل

وأما تسميته مزمورَ الشيطان:

ففي «الصحيحين»[4] عن عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل عليّ النبي ﷺ وعندي جاريتان تُغنِّيان بغناء بُعَاث، فاضطجع على الفِراش، وحَوَّل وجهه، ودخل أبو بكر رضي الله عنه، فانتهرني، وقال: مزمار الشيطان عند النبي ﷺ؟ فأقبلَ عليه رسول الله ﷺ، فقال: «دعهما»، فلما غفل غمزتُهما، فخرجتا.

فلم ينكر رسول الله ﷺ على أبي بكر تَسميته الغناء مزمار الشيطان، وأقرَّهما؛ لأنهما جاريتان غيرُ مكلَّفتين، تُغنيان بغناء الأعراب، الذي قيل في يوم حرب بُعاثٍ من الشجاعة والحرب، وكان اليوم يوم عيد.

---

(١) ورواه الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٩٢) من طريق معاوية عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٥/ ٣١٢) للفريابي وابن المنذر وابن مردويه.

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٩٢) من طريق جرير عن منصور عن مجاهد.

(٣) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٣٨١)، والطبري في تفسيره (١٧/ ٤٩١) عن معمر عن قتادة.

(٤) البخاري (٩٤٩، ٢٩٠٦)، ومسلم (٨٩٢/ ١٩).

فتوسّع حزب الشيطان في ذلك إلى صوت امرأةٍ جميلة أجنبية، أو صبيٍّ أمْرَد، صوتُه فتنة، وصورته فتنة، يُغنِّي بما يدعو إلى الزنى والفجور، وشرب الخمر، مع آلات اللهو التي حرمها رسول الله ﷺ في عِدّة أحاديث كما سيأتي، مع التصفيق والرقص، وتلك الهيئةِ المنكرة التي لا يستحلها أحد من أهل الأديان[1]، فضلًا عن أهل العلم والإيمان، ويحتجون بغناء جُوَيْريتين غير مكلفتين بنشيد الأعراب، في الشجاعة ونحوها، في يوم عيدٍ، بغير شَبّابةٍ ولا دُفٍّ، ولا رقص ولا تصفيق، ويدعون المحكم الصريح لهذا المتشابه، وهذا شأن كل مبطل.

نعم؛ نحن لا نحرِّم ولا نكره مثل ما كان في بيت رسول الله ﷺ على ذلك الوجه، وإنما نحرِّم نحن وسائر أهل العلم والإيمان السماعَ المخالف لذلك، وبالله التوفيق.

فصل

وأما تسميته بالسُّمود:

فقد قال تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٥٩-٦١].

قال عكرمة، عن ابن عباس[2]: «السّمود: الغناء في لغة حِمْيَر»، يقال:

---

(١) في بقية النسخ: «الأوثان».

(٢) أقوال المفسرين منقولة من البسيط للواحدي (٢١/ ٨٤ - ٨٦). وقول ابن عباس رواه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٥٥) وأبو عبيد في فضائل القرآن (ص٣٤٢) وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٣٣) - ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٣) - =

اسمُدي لنا، أي: غنِّي لنا؛ قال أبو زبيد:

وكَــأَنَّ العَزِيــفَ فِيهَــا غِنَــاءٌ   لِلنَّـدَامَى مِـنْ شَـارِبٍ مَـسْمُودِ[١]

قال أبو عبيدة[٢]: المسمود: الذي غُنِّي له.

وقال عكرمة[٣]: كانوا إذا سمعوا القرآن تغنَّوا، فنزلت هذه الآية.

وهذا لا يناقض ما قيل في هذه الآية من أن السّمود: الغفلة والسهو عن الشيء.

قال المبرِّد: هو الاشتغال عن الشيء لهَمٍّ أو فرح، يتشاغل به، وأنشد:

رَمَى الْـحَدَثَانُ نِسْوَةَ آلِ حرْبٍ   بِمِقْدارٍ سَمَدْنَ لهُ سُمُـــودًا[٤]

= والحربي في غريب الحديث (٢/ ٥٢١) والبزار (٤٧٢٤) والطبري في تفسيره (٢٢/ ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١) من طرق عن عكرمة به، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٦٦٧) للفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم، قال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٥٢): «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح».

(١) أمالي اليزيدي (ص١٢) وفيه: «مشهود»، و جمهرة أشعار العرب (ص٢٦٤) وفيه: «غِرِّيد»، والأضداد للسجستاني (ص١٤٤) كما هنا. وكذا في أضداد ابن الأنباري (ص٤٤).

(٢) لم أجده في كتابه «مجاز القرآن». وليس من كلامه كما يظهر بمراجعة البسيط (٢١/ ٨٥).

(٣) روى ابن أبي شيبة (٦/ ١٢١) عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن عكرمة قال: «هو الغناء بالحميرية»، ورواه الفريابي ـ كما في فتح الباري (٨/ ٦٠٥) ـ والطبري في تفسيره (٢٢/ ٥٦٠) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عكرِمة، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٦٦٧) لسعيد بن منصور وعبد بن حميد.

(٤) البيت لعبد الله بن الزبير الأسدي في حماسة أبي تمام (١/ ٤٦٤)، ولأيمن بن خريم الأسدي في مقطعات مراثٍ عن ابن الأعربي (ص١١١)، والوصايا لأبي حاتم =

وقال ابن الأنباري[1]: السامد: اللاهي، والسَّامد: الغافل، والسامد: الساهي، والسامد: المتكبِّر، والسامد: القائم.

وقال ابن عباس[2] في الآية: «وأنتم مستكبرون».

وقال الضحاك[3]: «أَشِرونَ بَطِرُون».

وقال مجاهد[4]: «غِضَابٌ مُبَرْطِمُون».

وقال غيره: لاهون غافلون معرضون».

فالغناء يجمع هذا كلَّه ويوجبه.

فهذه أربعة عشر اسمًا، سوى اسم الغناء.

= (ص١٥٦)، ولفضالة بن شريك في عيون الأخبار (٣/ ٧٦)، ومعجم الشعراء (ص٣٠٩)، وللكميت بن معروف في ذيل أمالي القالي (ص١١٥)، وانظر: ذيل اللآلي للميمني (ص٥٤).

(١) ذكر هذه المعاني ثعلب عن ابن الأعرابي، انظر: تهذيب اللغة (١٢/ ٣٧٨)، والبسيط (٢١/ ٨٤)، ولعل المؤلف وهِم في ذكر ابن الأنباري.

(٢) روى أبو يعلي (٢٦٨٥) والطبري في تفسيره (٢٢/ ٥٥٩) والدولابي في الكنى (٨٣٠) من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: «كانوا يمرّون على النبي ﷺ شامخين»، وهو بمعنى الاستكبار، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٦٦٧) للفريابي وابن أبي حاتم وابن مردويه، قال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٥٢): «الضحاك بن مزاحم وثِّق، وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات، لكنه لم يسمع من ابن عباس».

(٣) انظر: الكشف والبيان (٩/ ١٥٨)، وتفسير البغوي (٧/ ٤٢١)، وزاد المسير (٨/ ٨٦)، وروى الطبري (٢٢/ ٥٦٠) عنه أنه قال: «السّمود: اللهو واللعب».

(٤) رواه الحربي في غريب الحديث (٢/ ٥٢١) والطبري في تفسيره (٢٢/ ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١) من طرق عن مجاهد، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٦٦٧) لعبد بن حميد وابن المنذر.

فصل

في بيان تحريم رسول الله ﷺ الصريح لآلات اللهو والمعازف، وسياق الأحاديث في ذلك:

عن عبد الرحمن بن غَنْم، قال: حدثني أبو عامر [٧٣ب] أو أبو مالك الأشعري، سمع النبي ﷺ يقول: «**ليكوننّ من أمتي قوم يستحلّون الحِرَ والحَريرَ والخمر والمعازف**».

هذا حديث صحيح، أخرجه البخاري في «صحيحه»(١) مُحتجًّا به، وعلّقه تعليقًا مجزومًا به، فقال: «باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويُسمِّيه بغير اسمه، وقال هشام بن عمّارٍ: حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنا عطية بن قيس الكلابي، حدثني عبد الرحمن بن غنمٍ الأشعري، قال: حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري ـ والله ما كذبني ـ، سمع النبي ﷺ يقول: «**ليكوننّ من أمتي قوم يستحلّون الحِرَ والحَريرَ والخمر والمعازف، ولينزلنّ أقوام إلى جنب عَلَم، يَروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم لحاجة، فيقولوا: ارجع إلينا غدًا، فيبيِّتُهم الله، ويضعُ العَلَم، ويمسخ آخرين قردةً وخنازير إلى يوم القيامة**».

ولم يصنع من قَدَح في صحة هذا الحديث شيئًا، كابن حزم؛ نُصْرةً لمذهبه الباطل في إباحة الملاهي، وزعم أنه منقطع؛ لأن البخاري لم يصل سنده به(٢).

---

(١) برقم (٥٥٩٠).

(٢) انظر «المحلى» (٩/ ٥٩) و«نقد حديثين وردا في الصحيحين» (المنشور في مجلة عالم الكتب.

وجواب هذا الوهم من وجوه[1]:

أحدها: أن البخاري قد لقي هشام بن عمار، وسمع منه، فإذا قال: قال هشام، فهو بمنزلة قوله: عن هشام.

الثاني: أنه لو لم يسْمَعْه منه فهو لم يستجز الجزم به عنه إلا وقد صحَّ عنه أنه حدَّث به، وهذا كثيرًا ما يكون: لكثرة مَنْ رواه عن ذلك الشيخ وشهرته؛ فالبخاري أبعدُ خلق الله من التدليس.

الثالث: أنه أدخله في كتابه المسمى بـ«الصحيح» محتجًّا به، فلولا صِحَّتُهُ عنده لما فعل[2] ذلك.

الرابع: أنه علّقه بصيغة الجزم، دون صيغة التمريض؛ فإذا توقف في الحديث أو لم يكن على شرطه يقول: ويُروى عن رسول الله ﷺ ويُذكر عنه، نحو ذلك، فإذا قال: قال رسول الله ﷺ؛ فقد جزم وقطع بإضافته إليه.

الخامس: أنا لو أضربنا عن هذا كله صفحًا؛ فالحديث صحيح متصل عند غيره:

قال أبو داود في كتاب اللباس[3]: حدثنا عبد الوهاب بن نَجْدَة، حدثنا بشر بن بكر[4]، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنا عطية بن قَيْس،

---

(١) انظر نحوها في تهذيب السنن (٤/ ١٨٠١ ـ ١٨٠٣).

(٢) م: «نقل».

(٣) سنن أبي داود (٤٠٤١)، ولفظه: «ليكوننّ من أمّتي أقوام يستحلّون الخزّ والحرير»، قال: وذكر كلامًا قال: «يمسخ منهم آخرون قردة وخنازير إلى يوم القيامة».

(٤) الأصل: «بكير». وهو تصحيف.

قال: سمعت عبد الرحمن بن غَنْم الأشعري، قال: حدثنا أبو عامر أو أبو مالك، فذكره مختصرًا.

ورواه أبو بكر الإسماعيلي[1] في كتابه «الصحيح» مسندًا، فقال: أبو عامر، ولم يشكّ.

ووجه الدلالة منه: أن المعازف هي آلات اللهو كلُّها، لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك، ولو كانت حلالًا لما ذمّهم على استحلالها، ولما قَرَن استحلالها باستحلال الخمر والحِرِ، فإن كان بالحاء والراء المهملتين فهو استحلال الفروج الحرام، وإن كان بالخاء والزاي المعجمتين فهو نوع من الحرير غير الذي صحَّ عن الصحابة لبسه، إذ الخَزّ نوعان[2]؛ أحدهما: من حرير، والثاني: من صوف؛ وقد رُوي هذا الحديث بالوجهين.

وقال ابن ماجه في «سننه»[3]: حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا معن بن

---

(١) رواه البيهقي في الكبرى (٣/ ٢٧٢، ١٠/ ٢٢١) من طريق الإسماعيلي أخبرني الحسن بن سفيان ثنا هشام بن عمار به، ورواه أيضًا من طريقه عن الحسن ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم ثنا بشر بن بكر به، وهو عنده من كلا الطريقين بالشكّ.

(٢) يراجع في هذا: مسائل الكوسج (٩/ ٤٢٩٧).

(٣) سنن ابن ماجه (٤٠٢٠)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٥/ ٦٨)، وأحمد (٥/ ٣٤٢)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ٣٠٥، ٧/ ٢٢٢)، وأبو داود (٣٦٩٠)، والطبراني في الكبير (٣/ ٢٨٣)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٢٩٥، ١٠/ ٢٢١)، وغيرهم من طرق عن معاوية بن صالح به، وليس عند أحمد وأبي داود ذكر العزف والخسف والمسخ، وصحّحه ابن حبان (٦٧٥٨)، وحسن إسناده ابن تيمية كما في الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٧)، وأعلّه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٣/ ٢٤٥) بجهالة مالك ابن أبي مريم وبالرّاوي عنه، لكن له شواهد كثيرة؛ ولذا صحّحه الألباني في السلسلة =

عيسى عن معاوية بن صالح، عن حاتم بن حُرَيْثٍ، عن ابن أبي مريم، عن عبد الرحمن بن غَنْم الأشعري، عن أبي مالكٍ الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليشربَنّ ناسٌ من أمتي الخمر، يُسمُّونها بغير اسمها، يُعزَفُ على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردةَ والخنازير**».

وهذا إسناد صحيح.

وقد توعَّد مستحلَّ المعازف فيه بأن يخسف الله به الأرض، ويمسخهم قردةً وخنازير، وإن كان الوعيد على جميع هذه الأفعال فلِكلِّ واحد قِسطٌ من الذم والوعيد.

وفي الباب: عن سَهل بن سعدٍ السَّاعدي، وعِمران بن حُصين، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباسٍ، وأبي هريرة، وأبي أُمامة الباهلي، وعائشة أم المؤمنين، وعلي بن أبي طالب، وأنس بن مالك، وعبد الرحمن بن سابط، والغاز بن ربيعة.

ونحن نسوقها [٧٤أ] لتقرَّ بها عيونُ أهل القرآن، وتَشجَى بها حُلوقُ أهل سماع الشيطان:

فأما حديث سهل بن سعد: فقال ابن أبي الدنيا[(١)]: أخبرنا الهيثم بن

= الصحيحة (١/ ١٣٨)، ففي الباب عن عبادة بن الصامت وأبي أمامة وابن عباس وكيسان أو نافع بن كيسان وعائشة، وسيأتي تخريج بعضها.

(١) ذم الملاهي (١)، ورواه أيضًا عبد بن حميد (٤٥٢)، وابن ماجه مختصرًا (٤٠٦٠)، والروياني (١٠٤٣)، والطبراني في الكبير (٦/ ١٥٠)، والخطيب في تاريخه (١٠/ ٢٧٢)، كلّهم من طريق عبد الرحمن بن زيد به، وعبد الرحمن ضعيف.

خارجة، حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد الساعدي، قال: قال رسول الله ﷺ: **«يكون في أمتي خسفٌ وقذفٌ ومسخ»**، قيل: يا رسول الله! متى؟ قال: **«إذا ظهرت المعازف والقينات، واستُحلّت الخمر»**.

وأما حديث عمران بن حصين: فرواه الترمذي[1] من حديث الأعمش، عن هلال بن يساف، عن عمران بن حصين، قال: قال رسول الله ﷺ: **«يكون في أمتي قذف وخسفٌ ومسخ»**، فقال رجل من المسلمين: متى ذاك يا رسول الله؟ قال: **«إذا ظهرت القيان والمعازف، وشُربت الخمور»**. قال الترمذي: «هذا حديث غريب».

وأما حديث عبد الله بن عمرو: فروى أحمد في «مسنده»، وأبو داود[2] عنه أن النبي ﷺ قال: **«إن الله حَرّم الخمر، والميسر، والكُوبة، والغُبَيْراء،**

---

(١) سنن الترمذي (٢٢١٢) من طريق عبد الله بن عبد القدوس عن الأعمش به، وبهذا الإسناد رواه ابن أبي الدنيا في ذمّ الملاهي (٢)، والروياني (١٤٢)، والداني في السنن الواردة في الفتن (٣٤٠)، وابن عبد القدوس متكلَّم فيه، وقال البخاري كما في العلل الكبير (٦٠٢): «يروى هذا عن الأعمش من حديث عبد الرحمن بن سابط عن النبيّ ﷺ مرسلًا».

(٢) مسند أحمد (٢/ ١٥٨، ١٧١) من طريق ابن لهيعة وعبد الحميد بن جعفر ــ فرّقهما ــ عن يزيد بن أبي حبيب عن عمرو بن الوليد عن عبد الله بن عمرو به. سنن أبي داود (٣٦٨٧) من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن الوليد بن عبدة عن ابن عمرو به. ورواه الفسوي في المعرفة (٢/ ٣٠١)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢١) من طريق عبد الحميد به، والبيهقي (١٠/ ٢٢٢) من طريق ابن لهيعة به. ورواه الفسوي (٢/ ٢٩٧)، والبزار (٢٤٥٤)، والطحاوي في شرح المعاني (٥٩٧٣) وغيرهم من طريق ابن إسحاق به. وأعلّ الطريقين ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٦٤٩).

وكلُّ مسكر حرام».

وفي لفظ آخر لأحمد[1]: «**إن الله حرَّم على أمتي الخمر، والميسر، والمِزْر، والكُوبة، والقِنين**».

وأما حديث ابن عباس: ففي «المسند»[2] أيضًا عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله حرّم الخمر والميسر والكوبة، وكل مسكر حرام**».

والكوبة: الطبل، قاله سفيان[3].

---

(١) المسند (٢/ ١٦٥، ١٦٧) من طريق فرج بن فضالة عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن رافع عن أبيه عن عبد الله بن عمرو به. ورواه أيضًا (٢/ ١٧٢) من طريق ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة عن أبي هبيرة عن ابن عمرو بلفظ: «**إن ربي حرّم عليّ الخمر..**» وذكره. وهو في السلسلة الصحيحة (١٧٠٨).

(٢) المسند (١/ ٢٧٤، ٢٨٩، ٣٥٠) من طريق عبد الكريم الجزري وعلي بن بَذيمة ـ فرقهما ـ عن قيس بن حبتر عن ابن عباس به، ورواه أبو داود (٣٦٩٨)، وأبو يعلى (٢٧٢٩)، والطحاوي في شرح المعاني (٥٩٦٧)، والطبراني في الكبير (١٢/ ١٠١، ١٠٢)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٣٠٣، ١٠/ ٢١٣، ٢٢١)، وصححه ابن حبان (٥٣٦٥)، وابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٦٤٩)، قال الذهبي في المهذب (٨/ ٤٢٣٤): «إسناده مقارب»، وحسنه ابن باز كما في مجموع فتاويه (٣/ ٥٣٠)، وهو في السلسلة الصحيحة (١٨٠٦، ٢٤٢٥). ورواه الطبراني في الأوسط (٧٣٨٨) من طريق شيبة بن مساور عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ حرم ستة: الخمر والميسر والمعازف والمزامير والدف والكوبة. وهذا منقطع، وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ٧٦): «فيه حفص بن عمر الإمام وهو ضعيف جدًّا». وروِي من طريق أبي هاشم عن ابن عباس موقوفًا عليه بنحوه. وفي الباب عن قيس بن سعد بن عبادة.

(٣) جاء في المسند وسنن أبي داود وغيرهما: قال سفيان: قلت لعلي بن بَذِيمة: ما الكوبة؟ قال: الطبل.

وقيل: البربط.

والقِنِّين: هو الطنبور بالحبشية. والتقنين: الضرب به، قاله ابن الأعرابي.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه: فرواه الترمذي[1] عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا اتخذ الفيء دُوَلًا، والأمانة مغنمًا، والزكاةُ مَغرمًا، وتُعلِّم لغير الدين، وأطاع الرجل امرأته، وعقَّ أمّه، وأدنى صديقه، وأقصى أباه، وظهرت الأصوات في المساجد، وساد القبيلةَ فاسقُهم، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأُكرِمَ الرجلُ مخافةَ شرِّه، وظهرت القينات والمعازف، وشُربت الخمر، ولعن آخر هذه الأمة أوّلها؛ فليرتقبوا عند ذلك ريحًا حمراء، وزلزلة، وخسفًا، ومسخًا، وقذفًا، وآياتٍ تتابع كنظامِ بالٍ قُطع سِلْكُه فتتابع**».

قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

وقال ابن أبي الدنيا[2]: حدثنا عبد الله بن عمر الجُشميُّ، ثنا سليمان بن سالم أبو داود، ثنا حسان بن أبي سنان، عن رجل، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُمسخ قومٌ من هذه الأمة في آخر الزمان قردةً وخنازير**»، قالوا: يا رسول الله! أليس يشهدون أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا

---

(١) سنن الترمذي (٢٢١١)، ومن طريقه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٢٠٨)، وفي إسناده رميح الجذامي مجهول، قال ابن باز كما في فتاويه (٢٦/ ٢٤٥): «هذا حديث ضعيف جدًّا»، وهو في السلسلة الضعيفة (١٧٢٧).

(٢) ذم الملاهي (٨)، قال ابن حزم في المحلى (٩/ ٥٨): «هذا عن رجل لم يسمَّ ولم يُدر من هو». ورواه أبو نعيم في الحلية (٣/ ١١٩- ١٢٠) من طريق يونس بن محمد عن سليمان بن سالم عن حسان بن أبي سنان عن أبي هريرة، وقال: «كذا رواه حسان عن أبي هريرة مرسلًا، ورواه غيره عن الحسن عن أبي هريرة متّصلًا».

رسول الله؟ قال: «بلى، ويصومون، ويصلُّون، ويحجون»، قيل: فما بالهُم؟ قال: «اتخذوا المعازف والدفوف والقينات، فباتوا على شُربهم ولهْوهم، فأصبحوا وقد مُسخوا قِردةً وخنازير».

وأما حديث أبي أمامة الباهلي: فهو في «مسند أحمد»، و«الترمذي»[1] عنه، عن النبي ﷺ قال: «يَبيتُ طائفةٌ من أمتي على أكل وشرب، ولهو ولعب، ثم يُصبحون قِردةً وخنازير، ويُبعث على أحياءٍ من أحيائهم ريحٌ، فتنسفهم كما نُسفَ من كان قبلكم، باستحلالهم الخمر، وضربهم بالدفوف، واتخاذهم القينات».

في إسناده فرقد السبخي، وهو من كبار الصالحين، ولكنه ليس بقويٍّ في الحديث، وقال الترمذي: «تكلم فيه يحيى بن سعيد، وقد روى عنه الناس».

(١) لم أقف عليه عند الترمذي، ورواه أحمد (٥/ ٢٥٩) من طريق فرقد السبخي عن عاصم بن عمرو عن أبي أمامة، وبهذا الإسناد رواه الطيالسي (١١٣٧)، وعبد الله في زوائد المسند (٥/ ٣٢٩)، والطبراني في الكبير (٨/ ٢٥٦) مختصرًا، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٢٩٥- ٢٩٦)، والبيهقي في الشعب (٥/ ١٦)، وغيرهم بألفاظ متقاربة، وصحّحه الحاكم (٨٥٧٢)، لكن مداره على فرقد وتكلّموا في حفظه، وقد اضطرب في إسناده، وقيل: عنه عن قتادة عن ابن المسيّب مرسلًا، وعنه عن قتادة عن ابن المسيّب عن ابن عباس، وعنه عن سعيد بن المسيب أو حدِّث عن سعيد عن ابن عباس، وعنه عن إبراهيم النخعي عن النبيّ ﷺ، وعنه عن أبي منيب الشامي عن أبي عطاء عن عبادة بن الصامت، وعنه عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم، وعنه عن أبي أمامة موقوفًا عليه، ومرّة جعل ذلك مما قرأه في التوراة، وقد حسّن الألباني هذا الحديث في السلسلة الصحيحة (١٦٠٤).

وقال ابن أبي الدنيا[(١)]: حدثنا عبد الله بن عمر الجُشَمي، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا فرقد السَّبخي، حدثنا قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن رسول الله ﷺ قال: وحدثني عاصم بن عمرو البجليُّ، عن أبي أمامة، عن رسول الله ﷺ قال: «**يبيت قوم من هذه الأمة على طُعْم وشُرب ولهو، فيصبحون وقد مُسِخُوا قِردةً وخنازِيرَ، وليُصيبنَّهم خسفٌ وقذف، حتى يصبح الناس فيقولون:** [٧٤ب] **خُسِفَ الليلةَ بدار فلان، خُسِفَ الليلةَ ببني فلان، ولتُرسَلَنّ عليهم حجارة من السماء، كما أُرسلت على قوم لوط، على قبائل فيها، وعلى دُورٍ فيها، ولتُرسَلَنّ عليهم الريح العقيم التي أهلكت عادًا؛ بشربهم الخمر، وأكلهم الربا، واتخاذهم القينات، وقطيعتهم الرحم**».

وفي «مسند أحمد»[(٢)] من حديث عبيد الله بن زَحْر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ قال: «**إن الله بعثني رحمةً وهُدًى للعالمين، وأمرني أن أمحق المزامير والكِنَّارات ــ يعني البرابط ــ**

---

(١) ذم الملاهي (٣)، وقد أشار المنذري إلى ضعفه في الترغيب (٢٨٦٦، ٣٥٥٤).

(٢) المسند (٥/ ٢٥٧، ٢٦٨) لكن من طريق فرج بن فضالة عن علي بن يزيد أبي عبد الملك به في حديث طويل، وبهذا الإسناد رواه الطيالسي (١١٣٤)، والعقيلي في الضعفاء (٣/ ٢٥٥)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٩٦)، وغيرهم. ورواه الروياني (١٢٣٠) والطبراني (٨/ ١٩٧، ٢١١) والآجري في تحريم النرد (٥٩، ٦٠) وغيرهم من طريق عبيد الله بن زحر عن علي به. وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٣٠٨)، والعراقي في المغني (٢١٧٨)، قال الهيثمي في المجمع (٥/ ١٠٧): «فيه علي بن يزيد وهو ضعيف». ورواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٧١) من طريق حشرج بن نباتة عن أبي عبد الملك عن عبد الله بن أنيس عن جده عن أبي أمامة به. وفي الباب عن أنس وابن عباس وعلي وعائشة.

والمعازف، والأوثان التي كانت تُعبد في الجاهلية».

قال البخاري: عبيد الله بن زحر: ثقة، وعلي بن يزيد: ضعيف، والقاسم بن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن: ثقة.

وفي «الترمذي» و«مسند أحمد»[1] بهذا الإسناد بعينه، أن النبي ﷺ قال: «**لا تبيعوا القَيناتِ، ولا تشتروهنّ، ولا تُعلّموهن، ولا خيرَ في تجارة فيهن، وثمنهن حرام، وفي مثل هذا نزلت هذه الآية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ...﴾** [لقمان: ٦]».

وأما حديث عائشة رضي الله عنها: فقال ابن أبي الدنيا[2]: حدثنا الحسن بن محبوب، حدثنا أبو النَّضر هاشم بن القاسم، حدثنا أبو مَعْشَر، عن محمد بن المنْكدر، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**يكون في أمَّتي خسفٌ ومسخ وقذفٌ**»، قالت عائشة: يا رسول الله! وهم يقولون: لا إله إلا الله؟ فقال: «**إذا ظهرت القِيَانُ، وظهر الزِّنى، وشُربت الخمر، ولُبس الحرير، كان ذا عند ذا**».

وقال ابن أبي الدنيا[3] أيضًا: حدثنا محمد بن ناصح، حدثنا بقية بن

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) ذم الملاهي (٤)، وفي إسناده أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي ضعيف.

(٣) العقوبات لابن أبي الدنيا (١٧)، ورواه نعيم بن حماد في الفتن (١٧٢٩) عن بقية عن يزيد الجهني عن أبي العالية عن أنس، وصحّحه الحاكم (٨٥٧٥)، وتعقّبه الذهبي بقوله: «بل أحسبه موضوعًا على أنس، ونعيم منكر الحديث إلى الغاية مع أن البخاري روى عنه»، وبقية يدلّس ويسوّي وقد عنعن، وقد وهّاه الألباني في السلسلة الضعيفة تحت حديث (٦٠٤٣).

الوليد، عن يزيد بن عبد الله الجُهَني، حدثني أبو العلاء، عن أنس بن مالك: أنه دخل على عائشة رضي الله عنها ورجل معه، فقال لها الرجل: يا أم المؤمنين! حدِّثينا عن الزلزلة، فقالت: إذا استباحوا الزنى، وشربوا الخمر، وضربوا بالمعازف، غار الله في سمائه، فقال: تَزلْزلي بهم، فإن تابوا ونزعوا وإلا هدمتُها عليهم. قال: قلت: يا أم المؤمنين! أعذاب لهم؟ قالت: بل موعظةٌ ورحمةٌ وبركةٌ للمؤمنين، ونكالٌ وعذاب وسخط على الكافرين، قال أنس: ما سمعت حديثًا بعد رسول الله ﷺ أنا أشدُّ به فرحًا مني بهذا الحديث.

وأما حديث علي: فقال ابن أبي الدنيا[1] أيضًا: حدثنا الربيع بن تغلب، حدثنا فرج بن فضالة، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن علي، عن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا عملتْ أمتي خمسَ عشرةَ خصلةً حلَّ بها البلاء**» قيل: يا رسول الله! وما هُنّ؟ قال: «**إذا كان المغنم دُوَلًا، والأمانة مغنمًا، والزكاة مغرمًا، وأطاع الرجل زوجته وعَقَّ أمه، وبَرَّ صديقه**

---

(١) ذم الملاهي (٥)، ورواه أيضًا الترمذي (٢٢١٠)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ٢٠٧)، والطبراني في الأوسط (٤٦٩)، والداني في الفتن (٣٢٠)، والخطيب في تاريخه (٣/ ١٥٨)، وغيرهم من طريق ابن فضالة به، إلا أنه في السنن: «عن محمد بن عمرو بن علي»، وعند بعضهم: «عن محمد بن الحنفية»، قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه من حديث علي إلا من هذا الوجه، ولا نعلم أحدًا رواه عن يحيى الأنصاري غير الفرج بن فضالة، والفرج قد تكلّم فيه بعض أهل الحديث وضعّفه من قبل حفظه»، وبه أعلّه الدارقطني كما في تاريخ بغداد (١٢/ ٣٩٦) وقال: «هذا باطل»، وضعّفه ابن حزم في المحلى (٩/ ٥٦)، وابن الجوزي في العلل (٢/ ٨٥٠)، والعلائي في جامع التحصيل (ص٢٦٧)، والمنذري والذهبي والعراقي كما في الفيض (١/ ٥٢٦)، وغيرهم، وهو في السلسلة الضعيفة (١١٧٠).

وجَفا أباه، وارتفعت الأصوات في المساجد، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأُكْرِم الرجل مخافةَ شرِّه، وشُربت الخمور، ولُبس الحرير، واتخذت القيان، ولعن آخر هذه الآمة أوَّلها، فليترقَّبوا عند ذلك ريحًا حمراء وخسفًا ومسخًا».

حدثنا[1] عبد الجبار بن عاصم أبو طالب، ثنا إسماعيل بن عياش، عن عبد الرحمن التميمي، عن عبّاد بن أبي علي، عن عليٍّ رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**تُمسَخ طائفة من أمتي قردةً، وطائفة خنازير، ويُخسَف بطائفة، ويُرسَل على طائفةٍ الريحُ العقيم؛ بأنهم شربوا الخمر، ولبسوا الحرير، واتخذوا القيان، وضربوا بالدفوف**».

وأما حديث أنس رضي الله عنه، فقال ابن أبي الدنيا[2]: حدثنا أبو عمرو هارون بن عمر القرشي، حدثنا الخصيب بن كثير، عن أبي بكر الهُذليِّ، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: «**ليكوننَّ في هذه الأمة خسفٌ وقذفٌ ومسخ، ذلك إذا شربوا الخمور، واتخذوا [٧٥أ] القينات، وضربوا بالمعازف**».

---

(١) ذم الملاهي (٦)، وفيه إسماعيل بن عياش مختلف في توثيقه، وأشار بعضهم إلى أنه كان يدلس، وقد عنعن، ويبقى النظر في شيخه وشيخ شيخه.

(٢) ذم الملاهي (٧)، وفي إسناده أبو بكر الهذلي متروك واتهمه بعضهم. ورواه البزار (٦٣٩٧) وأبو يعلى (٣٩٤٥) والداني في السنن الواردة في الفتن (٣٣٨) من طريق مبارك بن سحيم عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس بالشطر الأول دون التعليل، ومبارك متروك، قال البزار: «حدّث عن عبد العزيز بحديث كثير، فيها أحاديث مناكير لم يتابع عليها». وانظر: السلسلة الصحيحة (٢٢٠٣).

قال[1]: وأخبرنا أبو إسحاق الأزدي، حدثنا إسماعيل بن أبي أويس، حدثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أحدِ وَلَدِ أنس بن مالك، وعن غيره، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليبيتنَّ رجالٌ على أكلٍ وشرب وعَزف، فيصبحون على أرائكهم ممسوخين قردةً وخنازير**».

وأما حديث عبد الرحمن بن سابط، فقال ابن أبي الدنيا[2]: أنا إسحاق بن إسماعيل، حدثنا جرير، عن أبان بن تَغلِب، عن عمرو بن مُرَّة، عن عبد الرحمن بن سابط، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يكون في أمتي خَسف وقذف ومسخ**»، قالوا: فمتى ذاك يا رسول الله؟ قال: «**إذا أظهروا المعازف، واستحلُّوا الخمور**».

وأما حديث الغاز بن ربيعة، فقال ابن أبي الدنيا[3]: حدثنا

---

(١) ذم الملاهي (١٥)، وفيه عبد الرحمن بن زيد ضعيف، ومن روى عنهم مبهمون.

(٢) ذم الملاهي (٩)، ورواه ابن أبي شيبة (٧/ ٥٠١) من طريق عبد الله بن عمرو بن مرة، والداني في السنن الواردة في الفتن (٣٤٧) من طريق الأعمش، كلاهما عن عمرو بن مرة به، قال الألباني في تحريم آلات الطرب (ص٦٤): «وهذا إسناد مرسل صحيح». ورواه نعيم في الفتن (١٧١٦) والداني (٣٣٩) من طريق ليث بن أبي سليم عن ابن سابط بنحوه.

(٣) ذم الملاهي (١٠)، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٣/ ٣١٢)، وهذا مرسل. ورواه الدولابي في الكنى (٣٠٧) والطبراني في الكبير (٣/ ٢٧٩) وابن عساكر (٤٨/ ٥١، ٦٧/ ١٩٠) من طرق عن علي بن بحر عن قتادة بن الفضيل عن هشام بن الغاز عن أبيه عن جده عن أبي مالك بنحوه مرفوعًا. ورواه ابن عساكر (٤٨/ ٥٠) من طريق ابن خيثمة عن علي بن بحر عن قتادة عن هشام بن الغاز عن أبيه عن جده به، فجعله من مسند ربيعة.

عبد الجبار بن عاصم، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عبيد الله بن عبيد، عن أبي العباس الهمداني، عن عمارة[1] بن راشد، عن الغاز بن ربيعة رفع الحديث، قال: «**ليُمسخنّ قوم وهم على أريكتهم قردةً وخنازيرَ؛ بشربهم الخمر، وضربهم بالبرابط والقيان**».

قال ابن أبي الدنيا[2]: وحدثنا عبد الجبار بن عاصم، قال: حدثني المغيرة بن المغيرة، عن صالح بن خالد رفع ذلك إلى النبي ﷺ، أنه قال: «**ليستحلَّنّ ناسٌ من أمتي الحرير والخمر والمعازف، وليأتينَّ الله على أهل حاضرٍ منهم عظيمٍ بجبلٍ حتى يَنْبِذَه عليهم، ويُمسَخ آخرون قِردةً وخنازير**».

قال ابن أبي الدنيا[3]: أنا هارون بن عبيد الله، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا أشرس أبو شيبان الهذلي، قال: قلت لفَرْقَدِ السَّبخي: أخبرني يا أبا يعقوب من تلك الغرائب التي قرأت في التوراة، فقال: يا أبا شيبان، والله ما أكذب على ربي، مرتين أو ثلاثًا؛ لقد قرأت في التوراة: «ليكونن مسخ وقذف وخسف في أمة محمدٍ ﷺ في أهل القبلة»، قال: قلت: يا أبا يعقوب ما أعمالهم؟ قال: باتخاذهم القينات، وضربهم بالدفوف، ولباسهم الحرير

---

(١) ح: «عمار».

(٢) ذم الملاهي (١٢)، والمغيرة بن المغيرة هو أبو هارون الربعي الرملي، ذكَره الأزدي فيمن وافق اسمه اسمَ أبيه (٧٩)، وله ترجمة في تاريخ دمشق (٦٠/ ٨٥)، روى فيه عن أبي حاتم أنه قال: «لا بأس به»، وهو في الجرح والتعديل (٨/ ٢٣٠) لكن سماه المغيرة بن أبي المغيرة، يروي عمّن دون الصحابة، وعليه فهذا الحديث مرسل أو معضل، على أنّ صالح بن خالد لا يُدرى من هو، وقد سمّى ابن عساكر في شيوخ المغيرةِ صالحَ بن مخلد، والله أعلم.

(٣) ذم الملاهي (١٧).

والذهب، ولئن بقيتَ حتى ترى أعمالًا ثلاثة، فاستيقنْ واستعدَّ واحذرْ، قال: قلت: ما هي؟ قال: إذا تكافأ الرجال بالرجال، والنساء بالنساء، ورغبت العرب في آنية العجم؛ فعند ذلك. قلت له: العرب خاصة؟ قال: لا؛ بل أهل القبلة، ثم قال: والله ليُقذفنَّ رجال من السَّماء بحجارةٍ، يُشدَخون بها في طُرقهم وقبائلهم، كما فُعل بقوم لوطٍ، وليُمسخنَّ آخرون قردةً وخنازير، كما فُعل ببني إسرائيل، وليُخسفن بقوم كما خُسف بقارون.

وقد تظاهرت الأخبار بوقوع المسخ في هذه الأمة، وهو مقيَّد في أكثر الأحاديث بأصحاب الغناء، وشُرَّاب الخمر، وفي بعضها مطلق[(١)].

قال سالم بن أبي الجعد[(٢)]: ليأتينَّ على الناس زمان، يجتمعون فيه على باب رجل، ينتظرون أن يخرج إليهم، فيطلبوا إليه حاجة، فيخرج إليهم؛ وقد مُسِخ قِردًا أو خنزيرًا، وليَمُرَّنَّ الرجل على الرجل في حانوته يبيع، فيرجع إليه، وقد مُسخ قردًا أو خنزيرًا.

وقال أبو الزاهرية[(٣)] رضي الله عنه: لا تقوم الساعة حتى يمشي الرجلان إلى الأمر يعملانه، فيُمسخ أحدهما قردًا أو خنزيرًا، فلا يمنع الذي نجا منهما

---

(١) من ذلك ممّا لم يذكره المصنف عن أبي سعيد الخدري وابن عباس وحذيفة وابن عمر وسعيد الأنصاري، وعن قبيصة بن ذؤيب مرسلًا.

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (١٨) من طريق جرير عن ليث عن رجل من أشجع عن سالم به.

(٣) في الأصل: «أبو هريرة» تحريف. ورواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (١٩) من طريق المغيرة بن المغيرة عن صالح بن خالد عن أبي الزاهرية به، وصالح بن خالد لا يُدرى من هو.

ما رأى بصاحبه أن يمضي إلى شأنه ذلك حتى يقضي شهوته، وحتى يمشي الرجلان إلى الأمر يعملانه، فيُخسف بأحدهما، فلا يمنع الذي نجا منهما ما رأى بصاحبه أن يمشي لشأنه ذلك، حتى يقضي شهوته منه.

وقال عبد الرحمن بن غَنْم(١): سيكون حَيَّان متجاورين، فيَشُقُّ بينهما نهر، فيستقيان منه، قَبَسُهم واحد، [٧٥ب] يَقْبِسُ بعضهم من بعضه، فيُصبحان يومًا من الأيام قد خُسف بأحدهما والآخر حَيٌّ.

وقال عبد الرحمن بن غَنْم(٢) أيضًا: يوشك أن يقعد اثنان على رَحًى يطحنان، فيُمسَخ أحدهما والآخر ينظر.

وقال مالك بن دينار(٣): بلغني أن ريحًا تكون في آخر الزمان وظُلَم، فيفزع الناس إلى علمائهم، فيجدونهم قد مُسِخُوا.

قال بعض أهل العلم: إذا اتَّصف القلب بالمكر والخديعة والفسق، وانصبغ بذلك صبغةً تامةً، صار صاحبه على خُلُق الحيوان الموصوف بذلك من القردة والخنازير وغيرهما، ثم لا يزال يتزايد ذلك الوصف فيه، حتى

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٢١) عن علي بن الجعد عن عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن به.

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في ذمّ الملاهي (٢٠) عن ابن الجعد عن عبد الحميد عن شهر عن عبد الرحمن به.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في ذمّ الملاهي (٢٢) من طريق المؤمّل بن إهاب، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٨٢) من طريق أحمد بن حنبل، كلاهما عن سيار بن حاتم عن جعفر بن سليمان عن مالك به، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه الخطيب في تاريخ بغداد (١٣/ ١٨١)، ومن طريق الخطيب رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦١/ ٢٥٥).

يبدو على صفحات وجهه بُدُوًّا خفيًّا، ثم يقوَى ويتزايد، حتى يصير ظاهرًا على الوجه، ثم يقوى حتى يَقلِبَ الصورة الظاهرة كما قلب الهيئة الباطنة، ومَنْ له فراسة تامة يرى على صور الناس مسخًا من صور الحيوانات التي تخلَّقوا بأخلاقها في الباطن، فقلّ أن ترى مُختالًا مكارًا مخادعًا خَتَّارًا إلا وعلى وجهه مِسْخة قرد، وقلَّ أن ترى رافضيًّا إلا وعلى وجهه مِسخة خنزير، وقلَّ أن ترى شَرِهًا نَهِمًا نفسه نفسٌ كَلْبِيَّةٌ إلا وعلى وجهه مِسخة كلب. فالظاهر مرتبط بالباطن أتمَّ ارتباطٍ، فإذا استحكمت الصفات المذمومة في النفس قويت على قلب الصورة الظاهرة.

ولهذا خوّف النبي ﷺ مَن سابقَ الإمام في الصلاة بأن يجعل الله صورته صورة حمار[1]؛ لمشابهته للحمار في الباطن؛ فإنه لم يستفد بمسابقة الإمام إلا فساد صلاته، وبطلان أجره، فإنه لا يُسَلِّم قبله، فهو شبيه الحمار في البلادة وعدم الفِطْنَة.

إذا عُرف هذا فأحقُّ الناس بالمسخ هؤلاء الذين ذُكروا في هذه الأحاديث، فهم أسرع الناس مسخًا قردةً وخنازير، لمشابهتهم لهم في الباطن. وعقوبات الربِّ تعالى ـ نعوذ بالله منها ـ جاريةٌ على وفق حكمته وعدله.

وقد ذكرنا شُبَه المغنِّين والمفتونين بالسَّماع الشيطاني، ونقضناها نقضًا وإبطالًا في كتابنا الكبير في «السماع»[2]، وذكرنا الفرق بين ما يحرِّكه سماع الأبيات، وما يحرِّكه سماع الآيات، وذكرنا الشُّبهة التي دخلت على كثير من العُبَّاد في حضوره، حتى عدُّوه من القُرَب. فمن أحبَّ الوقوف على ذلك فهو

---

(١) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٦٩١)، ومسلم (٤٢٧).

(٢) المطبوع بعنوان «الكلام على مسألة السماع».

مستوفىً في ذلك الكتاب، وإنما أشرنا هاهنا إلى نُبذةٍ يسيرةٍ في كونه من مكايد الشيطان، وبالله التوفيق.

فصل

ومن مكايده التي بلغ فيها مراده: مكيدةُ التَّحليل، الذي لعن رسول الله ﷺ فاعله، وشبَّهه بالتَّيس المستعار، وعَظُم بسببه العار والشَّنار، وعَيَّر المسلمين به الكفارُ، وحصل بسببه من الفساد ما لا يُحصيه إلا ربُّ العباد، واستُكْرِيَتْ له التُّيوس المستعارات، وضاقت به ذرعًا النفوس الأبيَّات، ونفرت منه أشدَّ من نِفارها من السفاح، وقالت: لو كان هذا نكاحًا صحيحًا لم يَلْعَنْ رسول الله ﷺ من أتى بما شرعه من النكاح، فالنكاح سنته، وفاعل السنَّة مقرّب غير ملعون، والمحلِّلُ ـ مع وقوع اللعنة عليه ـ بالتيس المستعار مقرون، وسماه السلف بمسمار النار.

فلو شاهدتَ الحرائر المصونات، على حوانيت المحلِّلين متبَذِّلات، تنظر المرأة إلى التيس نظرَ الشاةِ إلى شَفْرة الجازر، وتقول: يا ليتني قبل هذا كنت من أهل المقابر، حتى إذا تشارطا على ما يَجلِبُ اللعنة والمقْت، نهض واستتبعها خلفه للوقت، بلا زِفاف ولا إعلان، بل بالتخفي والكتمان، فلا جهازٌ يُنقل، [١٧٦أ] ولا فِراش إلى بيت الزوج يحُوَّل، ولا صواحبُ يُهدِينها إليه، ولا مُصلحات يجُلِّينها عليه، ولا مهرٌ مقبوض ولا مؤخَّر، ولا نفقة ولا كسوة تُقدَّر، ولا وليمة ولا نِثار، ولا دُفٌّ ولا إعلان ولا شعار، والزوج يبذلُ المهر، وهذا التيسُ يطأ بالأجر، حتى إذا خلا بها وأرخى الحجاب، والمطَلِّق والوَليُّ واقفان على الباب؛ دنا ليُطَهِّرها بمائه النَّجس الحرام، ويُطيِّبها بلعنة الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.

حتى إذا قضيا عُرس التحليل، ولم يحصل بينهما المودَّة والرحمة التي ذكرها الله تعالى في التنزيل؛ فإنها لا[1] تحصل باللعن الصَّريح، ولا يوجبها إلا النكاح الجائز الصحيح؛ فإن كان قد قبض أجرةَ ضِرابه سلفًا وتعجيلًا، وإلا حَبسها حتى يعطيه أجره طويلًا، فهل سمعتم بزوج لا يأخذ بالساق؛ حتى يأخذ أجرته بعد الشرط والاتفاق؟ حتى إذا طهَّرها وطيَّبها، وخلَّصها بزعمه من الحرام وجَنَّبها؛ قال لها: اعترفي بما جرى بيننا ليقع عليك الطلاق، فيحصل بعد ذلك بينكما الالتئام والاتفاق، فتأتي المضمَّخةُ[2] إلى حضرة الشهود، فيسألونها: هل كان ذاك؟ فلا يمكنها الجحود، فيأخذون منها أو من المطلق أجرًا، وقد أرهقوهما من أمرهما عسرًا، هذا وكثير من هؤلاء المستأجَرين للضِّراب يحلِّل الأمَّ وابنتها في عقدين، ويجمع ماءه في أكثر من أربع وفي رحم أختين.

وإذا كان هذا من شأنه وصفته، فهو حقيق بما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: لعن رسولُ الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له، رواه الحاكم في «الصحيح»[3]، والترمذي، وقال: «حديث حسن صحيح»،

---

(١) «لا» ساقطة من م.

(٢) في بعض النسخ: «المخصمة» أو «المصخمة».

(٣) لم أقف على من عزاه لمستدرك الحاكم، وهو في سنن الترمذي (١١٢٠) من طريق أبي قيس عن هُزيل بن شرحبيل عن ابن مسعود به، وبهذا الإسناد رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٣، ٧/ ٢٩٢)، والدارمي (٢٢٥٨)، وابن الجوزي في التحقيق (١٦٥٨)، وصحّحه ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٨٠)، وابن العربي في العارضة (٣/ ٤٦)، وابن القطان كما في التلخيص الحبير (٣/ ٣٧٢)، وابن دقيق العيد في الاقتراح (ص١٠١)، والذهبي في الكبائر (ص١٣٨)، والمصنِّف فيما يأتي، وابن الملقن في =

قال: «والعمل عليه عند أهل العلم، منهم عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين، وهو قول الفقهاء من التابعين.

ورواه الإمام أحمد في «مسنده»، والنسائي في «سننه»[1] بإسناد صحيح، ولفظهما: لعن رسول الله ﷺ الواشمة والموتَشمة، والواصلة والموصولة، والمحلِّل والمحلَّل له، وآكل الربا ومُوكِله.

و في «مسند الإمام أحمد»، و«سنن النسائي»[2] أيضًا، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: آكل الربا، وموكله، وشاهداه، وكاتبه ـ إذا علموا به ـ،

= البدر المنير (٧/ ٦١٢)، والهيتمي في الزواجر (٢/ ٥٧٨)، والشوكاني في فتح القدير (١/ ٣٦٣)، والألباني في الإرواء (١٨٩٧). ورواه أحمد (١/ ٤٥٠) وأبو يعلى (٥٠٥٤) والشاشي (٨٦٢) والبغوي في شرح السنة (٢٢٩٣) من طريق عبد الكريم الجزري عن أبي الواصل عن ابن مسعود به.

(١) مسند أحمد (١/ ٤٤٨، ٤٦٢)، سنن النسائي (٣٤١٦)، كلاهما من طريق أبي قيس عن الهزيل عن ابن مسعود به، وبهذا الإسناد والمتن رواه أبو يعلى (٥٣٥٠)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٣٨)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٨)، والخطيب في تاريخه (٢/ ٢٢٥). وانظر: التخريج السابق.

(٢) مسند أحمد (١/ ٤٠٩، ٤٣٠، ٤٦٤)، سنن النسائي (٥١٠٢)، من طرقٍ عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن الحارث الأعور عن ابن مسعود به، لكن ليس عندهما من هذه الطريق ذكر المحلّل والمحلّل له، وهو كذلك عند أبي يعلى (٥٢٤١) وابن خزيمة (٢٢٥٠) وابن حبان (٣٢٥٢)، والبيهقي في الشعب (٤/ ٣٩١)، إلا أنه عند ابن خزيمة: عن ابن مرة عن مسروق عن ابن مسعود. ورواه عبد الرزاق (٣/ ١٤٤، ٦/ ٢٦٩، ٨/ ٣١٥) ـ ومن طريقه الطبراني في الدعاء (٢١٦٩) ـ عن معمر عن الأعمش به، وفيه ذكر المحلّل والمحلل له.

والواصلة، والمستوصلة، ولاوي الصدقة، والمعتدي فيها، والمرتد على عقبيه أعرابيًا بعد هجرته، والمحلِّل، والمحلَّل له: ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ: أنه لعن المحلِّل والمحلَّل له، رواه الإمام أحمد وأهل «السنن» كلهم غير النسائي[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»**. رواه الإمام أحمد[2] بإسنادٍ رجالُه كلُّهم ثقات، وثَّقهم ابن

---

(١) مسند أحمد (١/ ٨٣، ٨٧، ٨٨، ٩٣، ١٠٧، ١٢١، ١٥٠، ١٥٨)، سنن أبي داود (٢٠٧٨، ٢٠٧٩)، سنن الترمذي (١١١٩)، سنن ابن ماجه (١٩٣٥)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (٦/ ٢٦٩، ٨/ ٣١٦)، وسعيد بن منصور (٢٠٠٨)، والبزار (٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢)، وأبو يعلى (٤٠٢، ٥١٦)، والطبراني في الأوسط (٧٠٦٣)، وابن عدي في الكامل (١/ ٣٧٩)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٧)، وغيرهم من طريق الحارث الأعور عن علي به، وهو عند أبي داود في أحد إسناديه بالشكّ في رفعه، واختُلِف في إسناده كما بينه الدارقطني في العلل (٣/ ١٥٣-١٥٦)، وهو في صحيح سنن أبي داود (١٨١١، ١٨١٢).

(٢) مسند أحمد (٢/ ٣٢٣) من طريق عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن المقبري عن أبي هريرة به، وبهذا الإسناد رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٣)، والبزار (١٤٤٢)، وتمام في فوائده (٨١٥)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٨)، وغيرهم، وصحّحه ابن الجارود (٦٨٤)، والزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٤٠)، قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٤٩٠): «فيه عثمان بن محمد وثقه ابن معين وابن حبان، وقال ابن المديني: له عن أبي هريرة أحاديث مناكير»، وجوَّد إسناده ابن تيمية في إبطال التحليل (٦/ ١٩٤ الفتاوى الكبرى)، وابن عبد الهادي في التنقيح (٢٧٥٩)، والمصنف في الزاد (٥/ ١١٠)، وابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٦١٤).

مَعِين وغيره.

وقال الترمذي في كتاب «العلل»[1]: «سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن، وعبد الله بن جعفر المخزومي: صدوق ثقة، وعثمان بن محمد الأخنسي: ثقة».

وقال أبو عبد الله ابن ماجه في «سننه»[2]: حدثنا محمد بن بَشَّار، حدثنا أبو عامر، عن زَمْعَة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له.

وعن ابن عباس أيضًا قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن المحلِّل، فقال: «**لا إلا نكاح رغبة، لا نكاح دُلْسَةٍ، ولا استهزاءٍ بكتاب الله، ثم يذوق العُسَيْلَة**».

رواه أبو إسحاق الجوزجاني في كتاب «المترجم»[3]، قال: أخبرنا

---

(١) علل الترمذي (٢٧٣)، وزاد البخاري: «وكنت أظنّ أن عثمان لم يسمع من سعيد المقبري».

(٢) سنن ابن ماجه (١٩٣٤)، ورواه ابن عدي في الكامل (٣/ ٣٣٩) من طريق إبراهيم بن سعيد الجوهري عن أبي عامر بسياق أطول، وفي إسناده زمعة بن صالح، به ضعَّفه البوصيري في المصباح (٦٩٥)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٣٧٢)، وقواه ابن كثير في تفسيره (١/ ٦٢٨) بمرسل عمرو بن دينار الآتي. وسئل أحمد عن سلمة بن وهرام ـ كما في ذخيرة الحفاظ (٢/ ٨٦٩) ـ فقال: «أخشى أن يكون حديثه ضعيفًا».

(٣) لم يصلنا، وهو شرح مسائل إسماعيل بن سعيد الشالنجي، كما في إعلام الموقعين (٣/ ٢٣). وذكره قبله شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦٥، ٣٤/ ١١٤). وقد رواه الطبراني في الكبير (١١/ ٢٢٦) وابن حزم في المحلى (١٠/ ١٨٤) من طريق إسحاق بن محمد الفروي عن إبراهيم بن إسماعيل به، وحكم عليه ابن حزم =

إبراهيم بن إسماعيل [٧٦ب] بن أبي حبيبة، عن داود بن حصين، عن عكرمة عنه. وهؤلاء كلهم ثقات إلا إبراهيم، فإن كثيرًا من الحفاظ يضعفه، والشافعي حَسَنُ الرأي فيه، ويحتج بحديثه.

وعن عُقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أخبركم بالتَّيس المستعار؟**»، قالوا: بلى يا رسول الله! قال: «**هو المحلِّل؛ لعن الله المحلِّل والمحلَّل له**» رواه ابن ماجه[1] بإسنادٍ رجالُه كلهم موثَّقون، لم يُجَرَّح واحد منهم.

= بالوضع، وأعلّه بإسحاق الفروي وشيخه، وعزاه ابن تيمية في إبطال التحليل (٦/ ٢٤٠ الفتاوى الكبرى) لأبي إسحاق الجوزجاني وابن شاهين في غرائب السنن، وقال: «إسناده جيّد إلا إبراهيم بن إسماعيل فإنه قد اختلف فيه»، وبه ضعّفه ابن حجر في الكافي الشاف (ص٢٠)، وقوّاه ابن كثير في تفسيره (١/ ٦٢٨) بمرسل عمرو بن دينار الآتي.

(١) سنن ابن ماجه (١٩٣٦)، ورواه أيضًا الروياني (٢٢٦)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٢٩٩)، والدارقطني (٣/ ٢٥١)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٠٧٢)، من طريقين عن الليث بن سعد عن مشرح بن هاعان عن عقبة به، وصحّحه الحاكم (٢٨٠٤، ٢٨٠٥)، والذهبي في الكبائر (ص١٣٨)، والزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٣٩)، وابن الهمام في شرح فتح القدير (٤/ ١٨٢)، والهيتمي في الزواجر (٢/ ٥٧٨)، وحسنه عبد الحق في أحكامه، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٣/ ٥٠٤)، وابن تيمية في إبطال التحليل (٦/ ١٩٥ الفتاوى الكبرى)، وابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٦١٤)، وقد أجاب المصنّف في إعلام الموقعين (٣/ ٤٥-٤٦) وغيرُه على إعلال من أعلّه بمِشرح وبالانقطاع والإرسال والنكارة.

وعن عمرو بن دينار وهو من أعيان التابعين: أنه سئل عن رجل طلق امرأته، فجاء رجل من أهل القرية بغير علمه ولا علمها، فأخرج شيئًا من ماله، فتزوَّجها ليُحِلَّها له. فقال: لا، ثم ذكر أن النبي ﷺ سُئل عن مثل ذلك، فقال: «**لا، حتى ينكح مُرتَغِبًا لنفسه، فإذا فعل ذلك لم يحلَّ له حتى يذوق العُسَيْلَة**»، رواه أبو بكر بن أبي شيبة في «المصنَّف»[1] بإسناد جيد. وهذا المرسل قد احتج به من أرسله، فدلَّ على ثبوته عنده، وقد عمل به أصحاب رسول الله ﷺ كما سيأتي، وهو موافق لبقيَّة الأحاديث الموصولة. ومثل هذا حجة باتفاق الأئمة، وهو والذي قبله نصٌّ في التحليل المنويِّ.

وكذلك حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلًا قال له: امرأةٌ تزوجتها، أُحِلُّها لزوجها، لم يأمرني ولم يعلم. قال: لا، إلا نكاح رَغْبَة، إن أعجبتْك أمسكتَها، وإن كرهتَها فارقتَها، وإن كنا نعدُّ هذا على عهد رسول الله ﷺ سِفاحًا»[2]. ذكره شيخ الإسلام في «إبطال التحليل»[3].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٣)، قال ابن تيمية في إبطال التحليل (٦/ ٢٤١ الفتاوى الكبرى): «هذا المرسل حجّة؛ لأن الذي أرسله احتجَّ به»، وهو صحيح الإسناد إلى عمرو كما قال الألباني في الإرواء (٦/ ٣١٢). وفي الباب عن غير من ذكرهم المصنف عن جابر بن عبد الله وعمير بن قتادة وعن عطاء وإبراهيم والشعبي مرسلًا.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط (٦٢٤٦)، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ٩٦)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٨)، وصحّحه الحاكم (٢٨٠٦)، وابن دقيق العيد في الإلمام (١٢٤٦)، وحسن إسناده ابن تيمية في إبطال التحليل (ص٣٩٨)، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ٤٩١): «رجاله رجال الصحيح»، وصحّحه الألباني في الإرواء (١٨٩٨).

(٣) المطبوع بعنوان «بيان الدليل على بطلان التحليل» (ص٣٩٧) ط. دار ابن الجوزي.

فصل

وأما الآثار عن الصحابة:

ففي كتاب «المصنف» لابن أبي شيبة و«سنن الأثرم» و«الأوسط» لابن المنذر، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا أُوتَى بمحلِّل ولا محلَّل له إلا رجمتهما.

ولفظ عبد الرزاق وابن المنذر: لا أُوتَى بمحلِّل ولا محلَّلة إلا رجمتهما[1].

وهو صحيحٌ عن عمر.

وقال عبد الرزاق: عن مَعْمر، عن الزُّهري[2]، عن عبد الملك بن المغيرة، قال: سُئل ابن عمر رضي الله عنهما عن تحليل المرأة لزوجها، فقال: ذاك السِّفاح.

ورواه ابن أبي شيبة[3].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٢٦٥)، مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٢، ٧/ ٢٩٢)، ورواه سعيد بن منصور (١٩٩٢، ١٩٩٣) ـ وعنه حرب في مسائله (ص٨٧) ـ، وابن حزم في المحلى (١١/ ٢٤٩)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٨)، وصححه ابن تيمية كما في المجموع (٣٣/ ٣٠).

(٢) في الأصل: «والزهري».

(٣) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٢٥٦)، مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٢) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن معمر به، ورواه البيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٨) من طريق ابن أبي عروبة به، وصحح إسناده الألباني في الإرواء (٦/ ٣١١). ورواه حرب في مسائله (ص٨٦) وابن عبد البر في التمهيد (١٣/ ٢٣٥) من طريق الأوزاعي، والفسوي في المعرفة (١/ ١٧٦) من طريق يونس، كلاهما عن الزهري به.

وقال عبد الرزاق[1]: أخبرنا الثوري، عن عبد الله بن شريك العامري، قال: سمعت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما سئل عن رجل طلق ابنة عَمّ له، ثم رغب فيها ونَدِم، فأراد أن يتزوَّجها رجل يُحلِّلُها له. فقال ابن عمر رضي الله عنهما: كلاهما زانٍ، وإن مكث عشرين سنةً أو نحو ذلك، إذ كان الله يعلم أنه يريد أن يُحِلَّها له.

قال[2]: وأخبرنا معمر، والثوري[3]، عن الأعمش، عن مالك بن الحارث، عن ابن عباس رضي الله عنهما وسأله رجل، فقال: إن عمِّي طلَّق امرأته ثلاثًا، فقال: إن عمك عصى الله فأندمه، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجًا، قال: كيف ترى في رجل يُحلِّلها؟ قال: من يُخادع الله يخدعه.

وعن سليمان بن يسار[4]، قال: رُفع إلى عثمان رضي الله عنه رجل

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٢٦٦)، ورواه مسدد ـ كما في إتحاف الخيرة (٣٢٥٢) ـ عن يحيى عن سفيان به نحوه. ورواه الجوزجاني ـ كما في الفتاوى الكبرى (٦/ ٢٤٣) ـ عن ابن نمير عن الثوري عن رجل سماه عن ابن عمر نحوه.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٢٦٦)، ومن طريقه ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٨١)، ورواه الطحاوي في شرح المعاني (٤١٣٦) من طريق سفيان، وابن أبي شيبة (٤/ ٦١) والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٧) عن ابن نمير، كلاهما عن الأعمش به، وليس عند ابن أبي شيبة قوله: «من يخادع الله يخدعه»، ورواه سعيد بن منصور (١٠٦٥) ـ ومن طريقه ابن بطة في إبطال الحيل (ص٤٨) ـ عن هشيم عن الأعمش عن عمران بن الحارث السلمي عن ابن عباس، وصحّحه المصنف في إعلام الموقعين (٣/ ١٦١). ورواه أشهب ـ كما في المدونة (٢/ ٥) ـ عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان بن مالك بن الحارث السلمي عن ابن عباس.

(٣) في الأصل: «عن الثوري».

(٤) رواه البيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٨) من طريق ابن لهيعة عن بكير بن الأشج عن =

تزوج امرأةً ليُحِلَّها لزوجها، ففرَّق بينهما، وقال: لا ترجع إلا بنكاح رَغْبةٍ غير دُلْسة. رواه أبو إسحاق الجوزجاني في كتاب «المترجم»، وذكره ابن المنذر عنه في كتاب «الأوسط».

وفي «المهذَّب»[1] لأبي إسحاق الشيرازي: عن أبي مرزوق التُّجيبي أن رجلًا أتى عثمان رضي الله عنه، فقال: إن جاري طلق امرأته في غضبه، ولقي شدَّة، فأردت أن أحتسِبَ نفسي ومالي، فأتزوَّجها، ثم أبنيَ بها، ثم أطلقها، فترجع إلى زوجها الأول. فقال له عثمان رضي الله عنه: لا تنكحها إلا نكاح رَغبة.

وذكر أبو بكر الطُّرطوشي في «خلافه»[2] عن يزيد بن أبي حبيب، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المحلل: لا ترجع [٧٧أ] إليه إلا بنكاح رغبة؛ غير دُلسة ولا استهزاء بكتاب الله.

وعلي رضي الله عنه هو ممن روى عن النبي ﷺ أنه لعن المحلِّل[3]، فقد جعل هذا من التحليل.

وروى ابن أبي شيبة في «مصنَّفه»[4] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:

= سليمان بن يسار به.

(١) المهذب (٢/ ٤٧)، ورواه البخاري مختصرًا في التاريخ الكبير (١/ ١٥٢) والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٠٨) من طريق الليث بن سعد عن محمد بن عبد الرحمن عن أبي مرزوق به، ورواه ابن وهب ـ كما في المدونة (٢/ ٢١١) ـ عن رجال من أهل العلم منهم ابن لهيعة والليث عن محمد بن عبد الرحمن المرادي به.

(٢) ذكره ابن تيمية في إبطال التحليل (ص٤٠٢) وقال: «ذكره بعض المالكية».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) لم أقف عليه، وذكره ابن تيمية في إبطال التحليل (ص٤٠٣) فقال: عن أشعث عن =

لَعن الله[1] المحلِّل والمحلَّل له.

وهو ممن روى عن النبي ﷺ لَعْنَ المحلل[2]، وقد فسَّره بما قُصد به التحليل، وإن لم تعلم به المرأة، فكيف بما اتفقا عليه، وتراضيا وتعاقدا على أنه نكاح لعنةٍ لا نكاح رغبة؟

وذكر ابن أبي شيبة[3] عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: لعن الله المحلِّل والمحلَّل له.

وروى الجوزجاني[4] بإسناد جيد، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سئل عن رجل تزوج امرأةً ليُحِلَّها لزوجها، فقال: لعن الله الحالَّ والمحلَّل له.

قال شيخ الإسلام[5]:وهذه الآثار عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، مع أنها نصوص فيما إذا قصد التحليل ولم يظهره، ولم يتواطآ عليه، فهي مُبَيِّنة أن هذا هو التحليل، وهو المحلل الملعون على لسان رسول الله ﷺ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ أعلم بمراده

= ابن عباس وذكره، ولم يعزه لأحد. والذي في مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٩١): عن أشعث عن ابن سيرين.

(١) لفظ الجلالة ساقط من الأصل.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٢، ٧/ ٢٩٢)، ورواه أيضًا سعيد بن منصور (١٩٩٧)، والراوي عن ابن عمر مبهم.

(٤) رواه في كتابه المسمّى بالمترجم، وهو في حكم المفقود. قال ابن تيمية في إبطال التحليل (ص٤٠٤): «رواه الشالنجي بإسناده عن عبد الله بن شريك العامري عن ابن عمر به».

(٥) انظر نحوه في بيان الدليل (ص ٤٠٥).

ومقصوده، لاسيما إذا رَوَوْا حديثًا وفسَّروه بما يوافق الظاهر، هذا مع أنه لم يُعلم أن أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فَرّق بين تحليل وتحليل، ولا رَخّص في شيء من أنواعه، مع أن المطلقة ثلاثًا مثل امرأة رفاعة القُرَظِيِّ قد كانت تختلف إليه المدة الطويلة وإلى خلفائه؛ لتعودَ إلى زوجها، فيمنعونها من ذلك، ولو كان التحليلُ جائزًا لدلَّها رسول الله ﷺ على ذلك؛ فإنها لم تكن تَعدَم من يُحلِّلها، لو كان التحليل جائزًا.

قال: والأدلة الدالة على أن هذه الأحاديث النبوية قُصد بها التحليل وإن لم يشترط في العقد: كثيرة جدًا، ليس هذا موضع ذكرها انتهى.

ذكر الآثار عن التابعين

قال عبد الرزاق[١]: أخبرنا معمر، عن قتادة، قال: إذا نوى الناكحُ أو المُنْكِحُ أو المرأة أو أحدٌ منهم التحليلَ فلا يصلح.

أخبرنا[٢] ابن جريج، قال: قلت لعطاء: المحلِّل عامدًا، هل عليه عقوبة؟ قال: ما علمتُ، وإني لأرى أن يعاقَب، قال: وكلُّهم إن تمالأوا على ذلك مُسيؤون، وإن أعطوا[٣] الصداق.

أخبرنا[٤] معمر، عن قتادة، قال: إن طلقها المحلِّل فلا يحلُّ لزوجها الأول أن يقربها؛ إذا كان نكاحه على وجه التحليل.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٠٧٨١)، وصحّحه ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٨١).
(٢) مصنف عبد الرزاق (١٠٧٨٠).
(٣) في الأصل: «أعظموا».
(٤) مصنف عبد الرزاق (١٠٧٨٣)، وصحّحه ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٨١).

أخبرنا[1] ابن جريج، قال: قلت لعطاء: يُطلِّق المحلِّل؛ يراجعها زوجها؟ قال: يُفَرَّق بينهما.

أخبرنا[2] معمر، عمَّن سمع الحسن يقول في رجل تزوَّج امرأة يحلِّلها ولا يُعلِمها، فقال الحسن: اتَّقِ الله، ولا تكن مسمارَ نارٍ في حدود الله.

قال ابن المنذر: قال إبراهيم النخعي[3]: إذا كان نِيَّة أحد الثلاثة ـ الزوج الأول، أو الزوج الآخر، أو المرأة ـ أنه محلل، فنكاح الآخر باطل، ولا تحل للأول.

قال: وقال الحسن البصري[4]: إذا هَمَّ أحد الثلاثة بالتحليل فقد أفسد.

قال: وقال بكر بن عبد الله المزني[5] في الحالِّ والمحلَّل له: أولئك كانوا يُسمَّون في الجاهلية التيسَ المستعار.

قال: وقال ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، قال: إن ظنَّا أن نكاحهما على غير دُلْسة.

ورواه ابن أبي حاتم في «التفسير» عنه[6].

---

(١) لم أقف عليه، إلا أن يكون وقع فيه سقط، أو حصل انتقال نظر.

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٠٧٨٥)، ورواه ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٣) عن معاذ عن عباد بن منصور عن الحسن.

(٣) رواه سعيد بن منصور (١٩٩٤) عن جرير عن مغيرة عن إبراهيم، وعن سعيد بن منصور رواه حرب الكرماني في مسائله (ص٨٧).

(٤) رواه سعيد بن منصور (١٩٩٥)، وابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٢).

(٥) رواه سعيد بن منصور (١٩٩٨) عن محمد بن نشيط عن بكر بن عبد الله المزني.

(٦) تفسير ابن أبي حاتم (٢٢٣٥)، ورواه الطبري في تفسيره (٤٩٠٧، ٤٩٠٨)، وعزاه =

وقال هُشيم: أخبرنا سيَّار، عن الشَّعبي: أنه سُئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلَّقها ثلاثًا قبل ذلك، أيطلِّقها لترجع إلى زوجها الأول؟ فقال: لا، حتى يحدِّث نفسه أنه يُعمّر معها وتُعمّر معه؛ أي: تُقيم معه. رواه الجوزجاني(١).

[٧٧ب] وروي عن النُّفيلي(٢): حدثنا يحيى بن عبد الملك بن أبي غَنِيَّةَ، حدثنا عبد الملك، عن عطاء: في الرجل يطلِّق امرأته، فينطلق الرجل الذي يَتَحَزَّن له، فيتزوجها من غير مُؤامَرة منه، فقال: إن كان تزوجها ليحلِّلها له لم تحلَّ له، وإن كان تزوجها يريد إمساكها فقد حلَّت له.

وقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلّها لزوجها الأول، ولم يشعر بذلك زوجها الأول ولا المرأة، قال: إن كان إنما نكحها ليُحِلَّها فلا يصلح ذلك لهما؛ فلا تحلُّ. رواه حرب في «مسائله»(٣).

وعنه أيضًا، قال: الناس يقولون: حتى يجامعها، وأنا أقول: إذا تزوجها تزويجًا صحيحًا، لا يريد بذلك إحلالها؛ فلا بأس أن يتزوَّجها الأول. رواه سعيد بن منصور عنه(٤).

= في الدر المنثور (١/ ٦٨١) لعبد بن حميد.

(١) الظاهر أنه رواه في كتابه المترجم، وقد ذكره ابن تيمية في إبطال التحليل (٦/ ١٠ الفتاوى الكبرى).

(٢) ح: «العقيلي». رواه ابن الأعرابي في معجمه (١٩٠٣) عن عبد الله بن أيوب عن يزيد بن هارون عن عبد الملك به نحوه.

(٣) مسائل حرب الكرماني (ص٨٦) من طريق ابن المبارك عن حكيم بن رزيق عن أبيه عن ابن المسيب به.

(٤) سنن سعيد بن منصور (١٩٨٩) عن هشيم عن داود بن أبي هند عن سعيد بن =

فهؤلاء الأئمة الأربعةُ أركان التابعين، وهم الحسن وسعيد بن المسيَّب وعطاء بن أبي رباح وإبراهيم النَّخعي.

وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد[1] في رجل تزوج امرأةً ليحلها لزوجها الأول وهو لا يعلم، قال: لا يصلح ذلك؛ إذا كان تزوجها ليحلّها.

ذكر الآثار عن تابعي التابعين ومن بعدهم

قال ابن المنذر: وممن قال: إن ذلك لا يصلح إلا نكاح رَغْبةٍ: مالكُ بن أنس، والليث بن سعد.

وقال مالك رحمه الله: يفرّق بينهما على كل حال، وتكون الفرقةُ فسخًا بغير طلاق.

وقال سفيان الثوري: إذا تزوَّجها وهو يريد أن يحلَّها لزوجها، ثم بدا له أن يمسكها؛ لا يُعجبني إلا أن يفارق، ويستقبل نكاحًا جديدًا.

قال أحمد بن حنبل: جيد.

وقال إسحاق: لا يحلُّ له أن يمسكها؛ لأن المحلل لم تَتِمّ له عُقْدة النكاح.

وكان أبو عُبيد يقول بقول الحسن والنخعي.

وقال الجوزجاني: حدثنا إسماعيل بن سعيد، قال: سألت أحمد بن

= المسيب به، وعزاه ابن حجر في الفتح (٩/ ٤٦٧) لابن أبي شيبة وابن المنذر وصحّح إسناده.

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٣) عن أبي داود عن حبيب عن عمرو عن جابر بن زيد به.

حنبل عن الرجل تزوَّج المرأة، وفي نفسه أن يُحِلَّها لزوجها الأول، ولم تعلم المرأة بذلك؟ فقال: هو محلل، وإذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون.

قال الجوزجاني: وبه قال أبو أيوب.

وقال ابن أبي شيبة: لست أرى أن ترجع بهذا النكاح إلى زوجها الأول.

قال الجوزجاني: وأقول: إن الإسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهَّره، حقيق بالتوقير والصيانة مما لعله يَشِينهُ، ويُنَزَّه عما أصبح أبناء الملل من أهل الذمة يُعَيِّرون به المسلمين[1]، على ما تقدم فيه من النهي عن النبي ﷺ ولَعْنِه عليه. ثم ساق الأحاديث المرفوعة في ذلك والآثار.

فصل

ومن العجائب معارضة هذه الأحاديث والآثار عن الصحابة بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، والذي أنزلت عليه هذه الآية هو الذي لعن المحلِّل والمحلَّل له، وأصحابه أعلم الناس بكتاب الله، فلم يجعلوه زوجًا وأبطلوا نكاحه، ولعنوه.

وأعجب من هذا قول بعضهم: نحن نحتج بكونه سَمّاه محللًا، فلولا أنه أثبت الحلّ لم يكن محللًا!

فيقال: هذه من العظائم؛ فإن هذا يتضمن أن رسول الله ﷺ لعن من فعل السّنّة التي جاء بها، وفعلَ ما هو جائز صحيح في شريعته!

وإنما سمَّاه محللًا لأنه أحلّ ما حرّم الله، فاستحقّ اللعنة، فإن الله سبحانه

---

(١) ذكر نحو هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٥٦).

حرّمها على المطلِّق حتى تنكح زوجًا غيره، والنكاح اسم في كتاب الله وسنة رسوله للنكاح الذي يتعارفه الناس بينهم نكاحًا، وهو الذي شُرع إعلانه، والضربُ عليه بالدف، والوليمة فيه، وجُعل للإيواء والسكن، وجعله الله مودةً ورحمةً، وجرت العادةُ فيه بضِدّ ما جرت به في نكاح المحلل؛ فإن المحلل لم يدخل على نفقة، ولا كسوة، ولا سُكنى، ولا إعطاء مهر، ولا تحصيل نسب ولا صِهْر، ولا قَصْدِ المُقام مع الزوجة، وإنما دخل عاريَّةً كالتيس المستعار للضِّراب، ولهذا شبَّهه به النبي ﷺ، [٧٨أ] ثم لعنه.

فعُلِم قطعًا لا شك فيه أنه ليس هو الزوج المذكور في القرآن، ولا نكاحه هو النكاح[1] المذكور في القرآن، وقد فَطَرَ الله سبحانه قلوبَ الناس على أن هذا ليس بنكاح، ولا المحلِّل زوج، وأن هذا منكر قبيح، يُعَيَّر به المرأة والزوج والمحلِّل والولي، فكيف يدخل هذا في النكاح الذي شرعه الله ورسوله، وأحبّه وأخبر أنه سنته، ومن رغب عنه فليس منه؟

وتأمل قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ أي: فإن طلقها هذا الثاني فلا جناح عليها وعلى الأول أن يتراجعا، أي: ترجع إليه بعقدٍ جديد، فأتى بحرف «إن» الدالة على أنه يمكنه أن يطلق وأن يُقيم. والتحليل الذي يفعله هؤلاء لا يتمكّن الزوج فيه من الأمرين، بل يشترطون عليه أنه متى وَطئها فهي طالق، ثم لما علموا أنه قد لا يُخبِر بوطئها، ولا يُقبلُ قولها في وقوع الطلاق، انتقلوا إلى أن جعلوا الشرط إخبار المرأة بأنه دخل بها، فبمجرّد إخبارها بذلك تطلّق عليه.

---

(١) «النكاح» ساقطة من الأصل.

والله سبحانه شرع النكاح للوصلة الدائمة والاستمتاع، وهذا النكاح جعله أصحابه سببًا لانقطاعه، ولوقوع الطلاق فيه، فإنه متى وَطئ كان وطؤُه سببًا لانقطاع النكاح، وهذا ضدُّ شرع الله.

وأيضًا فإن الله سبحانه جعل نكاح الثاني وطلاقه واسمه كنكاح الأول وطلاقه واسمه، فهذا زوج وهذا زوج، وهذا نِكاح وذلك نكاح، وكذلك الطلاق. ومعلوم أن نكاح المحلِّل وطلاقه واسمه لا يشبه نكاح الأول ولا طلاقه ولا اسمه، ذاك زوج راغب، قاصد للنكاح، باذِلٌ للمهر، ملتزم للنفقة والسُّكنَى والكسْوة، وغير ذلك من خصائص النكاح؛ والمحلل بريء من ذلك كلِّه، غير ملتزم لشيء منه.

وإذا كان الله تعالى ورسوله قد حرّم نكاح المُتعة، مع أن قصد الزوج الاستمتاع بالمرأة، وأن يقيم معها زمانًا، وهو ملتزم لحقوق النكاح فالمحلِّل الذي ليس له غرض أن يقيم مع المرأة إلا قَدْرَ ما ينزُو عليها كالتَّيْسِ المستعار لذلك، ثم يفارقها: أولى بالتحريم.

وسمعت شيخ الإسلام يقول: نكاح المتعة خير من نكاح التحليل من أكثر من عشرة أوجه[(١)]:

أحدها: أن نكاح المتعة كان مشروعًا في أول الإسلام، ونكاح التحليل لم يُشرع في زمن من الأزمان.

الثاني: أن الصحابة تمتعوا على عهد النبيِّ ﷺ، ولم يكن في الصحابة محلِّلٌ قطُّ.

---

(١) م: «اثني عشر وجهًا». وانظر بعض هذه الأوجه في «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٩٣ وما بعدها).

الثالث: أن نكاح المتعة مختَلَف فيه بين الصحابة، فأباحه ابن عباس ـ وإن قيل: إنه رجع عنه[1] ـ، وأباحه عبد الله بن مسعود، ففي «الصحيحين»[2] عنه قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، وليس لنا نساء، فقلنا: ألا نسْتخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجلٍ، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧].

وفتوى ابن عباس بها مشهورة، قال عُروة[3]: قام عبد الله بن الزبير بمكة، فقال: إن ناسًا أعمَى الله قلوبَهم كما أعمى أبصارهم، يُفتون بالمتعة! يُعرِّض بعبد الله بن عباس، فناداه، فقال: إنك لجِلْفٌ جافٍ، فلعمري لقد كانت المتعة تُفعل على عهد إمام المتقين، يريد رسول الله ﷺ، فقال له ابن الزبير: فجرّب نفسك، فو الله لئن فعلتها لأرجُمنّك بأحجارك!

فهذا قول ابن مسعود وابن عباس في المتعة، وذاك قولهما وروايتهما في نكاح التحليل.

الرابع: أن رسول الله ﷺ لم يجئ عنه في لعن المستمتع والمستمتَع بها حرف واحد، وجاء عنه في لعن المحلِّل والمحلَّل له وعن الصحابة ما قد تقدم.

الخامس: أن المستمتع له غرضٌ صحيح في المرأة، ولها غَرض أن تقيم معه مدة النكاح، فغرضه المقصود بالنكاح مدَّة، والمحلل [٧٨ب] لا

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٢٢) عنه.

(٢) البخاري (٤٦١٥)، ومسلم (١٤٠٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٠٦/ ٢٧).

غرض له سوى أنه مستعار للضِّراب كالتيس، فنكاحه غير مقصود له ولا للمرأة ولا للولي، وإنما هو كما قال الحسن: مسمار نارٍ في حدود الله[1]! وهذه التسمية مطابقة للمعنى.

قال شيخ الإسلام: يريد الحسن أن المسمار هو الذي يُثبِّت الشيء المسمور، فكذلك هذا يُثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرَّمها الله عليه.

السادس: أن المستمتع لم يَحْتَل على تحليل ما حرَّم الله، فليس من المخادعين الذين يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان، بل هو ناكح ظاهرًا وباطنًا، والمحلِّل ماكرٌ مخادع، متخذٌ آيات الله هُزوًا، ولذلك جاء في وعيده ولعنه ما لم يجئ في وعيد المستمتع مثلُه ولا قريبٌ منه.

السابع: أن المستمتع يريد المرأة لنفسه، وهذا هو سرُّ النكاح ومقصوده، فيريد بنكاحه حلّها له ولا يطؤها حرامًا[2]، والمحلِّل لا يريد حلها لنفسه، وإنما يريد حلَّها لغيره، ولهذا سُمي محللًا.

فأين من يريد أن يُحِلَّ وطْءَ امرأة يخاف أن يطأها حرامًا إلى من لا يريد ذلك؛ وإنما يريد بنكاحها أن يُحِلّ وطأها لغيره؟ فهذا ضد شرع الله ودينه، وضد ما وُضع له النكاح.

الثامن: أن الفطر السليمة والقلوب التي لم يتمكن منها مرض الجهل والتقليد تَنفرُ من التحليل أشدَّ نِفار، وتُعَيِّر به أعظم تعيير، حتى إن كثيرًا من النساء تُعَيِّرُ المرأة به أكثر مما تعيِّر بالزنى، ونكاح المتعة لا تنفرُ منه الفطر والعقول، ولو نفرت منه لم يُبَح في أول الإسلام.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) «ولا يطأها حرامًا» ساقطة من الأصل.

التاسع: أن نكاح المتعة يشبه إجارة الدابَّة مدةً للركوب، وإجارة الدار مدة للانتفاع بالسُّكنى، وإجارة العبد للخدمة مدةً، ونحو ذلك مما للباذل فيه غرض صحيح، ولكن لما دخله التوقيت أخرجَهُ عن مقصود النكاح الذي شُرع بوصف الدَّوام والاستمرار، وهذا بخلاف نكاح المحلل؛ فإنه لا يشبه شيئًا من ذلك، ولهذا شبّهه الصحابة رضي الله عنهم بالسفاح، وشبَّهوه باستعارة التيس للضِّراب.

العاشر: أن الله سبحانه نصب هذه الأسباب ـ كالبيع والإجارة والهبة والنكاح ـ مُفْضِيةً إلى أحكام جعلها مسبَّباتٍ لها ومقتضيَاتٍ، فجعل البيع سببًا لملك الرّقبة، والإجارة سببًا لملك المنفعة أو الانتفاع، والنكاح سببًا لملك البُضع وحِل الوطء.

والمحلل مناقضٌ معاكس لشرع الله ودينه؛ فإنه جعل نكاحه سببًا لتمليك المطلِّق البُضع وإحلاله له، ولم يقصد بالنكاح ما شرعه الله له من ملكه هو للبُضع، وحِلِّه له، ولا له غرض في ذلك، ولا دخل عليه، وإنما قصد به أمرًا آخر، لم يشرع له ذلك السبب، ولم يجعل طريقًا له.

الحادي عشر: أن المحلل من جنس المنافق؛ فإن المنافق يُظهر أنه مسلم ملتزم لعقد الإسلام ظاهرًا وباطنًا، وهو في الباطن غير ملتزم له. وكذلك المحلل يُظهر أنه زوج، وأنه يريد النكاح، ويُسَمِّي المهر، ويُشهد على رضا المرأة، وفي الباطن بخلاف ذلك، لا يريد أن يكون زوجًا، ولا أن تكون المرأة زوجة له، ولا يريد بذل الصداق، ولا القيام بحقوق النكاح، وقد أظهر خلاف ما أبطن وأنه مريد لذلك، والله يعلم والحاضرون والمرأة وهو والمطلِّق أن الأمر ليس كذلك، وأنه غير زوج على الحقيقة، ولا هي امرأته على الحقيقة.

الثاني عشر: أن نكاح المحلل لا يُشبه نكاح أهل الجاهلية، ولا نكاح أهل الإسلام، فكان أهل الجاهلية يتعاطَوْن في أنكحتهم أمورًا منكرة، ولم يكونوا يرضون نكاح التحليل ولا يفعلونه. ففي «صحيح البخاري»[1] عن عُروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها أخبرته: «أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء:

فنكاحٌ منها: نكاحُ الناس اليوم، يخطُب الرجل إلى الرجل وَلِيَّته أو ابنته، فيُصْدِقُها، ثم ينكحُها.

والنكاح الآخر: كان الرجل يقول [٧٩أ] لامرأته إذا طَهُرَت من طمثها: أرسلي إلى فلان، فاستَبْضعي منه، فيعتزلها زوجها ولا يمسها أبدًا، حتى يتبين حَمْلها من ذلك الرجل الذي تَسْتَبْضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحبّ، وإنما يفعل ذلك رغبةً في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع.

ونكاحٌ آخر: يجتمع الرّهْط ما دُون العشرة، فيدخلون على المرأة، كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت، ومرَّ ليالي بعد أن تضع حَمْلَها، أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، فتقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدتُ، فهو ابنك يا فلان! تُسمي من أحبّتْ باسمه، فيُلْحَقُ به ولدها، لا يستطيع أن يمتنع.

ونكاح رابع: يجتمع الناس الكثير، فيدخلون على المرأة، لا تمنع من جاءها، وهُنّ البغايا، كنّ ينصِبنْ على أبوابهن راياتٍ تكون عَلَمًا، فمن أرادهنّ دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن فوضعت حملها، جمعوا لها،

---

(١) برقم (٥١٢٧).

ودَعَوْا لهم القافَةَ، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالْتاطَه، ودُعِيَ ابنه، لا يمتنع من ذلك.

فلما بعث الله محمدًا ﷺ بالحق هَدَم نكاح الجاهلية كله، إلا نكاح الناس اليوم».

ومعلومٌ أن نكاح المحلل ليس من نكاح الناس الذي أشارت إليه عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أقَرّه ولم يهدمه، ولا كان أهل الجاهلية يرضون به، فلم يكن من أنكحتهم؛ فإن الفِطَر والأمم تنكره وتُعيِّرُ به.

فصل

وسببُ هذا كلِّه: معصية الله تعالى ورسوله، وطاعة الشيطان في إيقاع الطلاق على غير الوجه الذي شرعه الله، والله سبحانه يُبغض الطلاق في الأصل، كما روى أبو داود[1] من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**أبغضُ الحلال إلى الله الطلاق**».

وفي «سنن ابن ماجه»[2] من حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: قال

---

(١) سنن أبي داود (٢١٨٠)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٢٢)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٢٠١٨)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ٦٤)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٣٢٣، ٦/ ٤٦١)، وتمام في فوائده (٢٦)، وغيرُهم، وصحّحه الحاكم (٢٧٩٤)، لكن في إسناده اختلاف، ورجّح إرسالَه ابن أبي حاتم كما في العلل لابنه (١/ ٤٣١)، والدارقطني في العلل (١٣/ ٢٢٥)، قال الخطابي وتبعه المنذري في الترغيب (٣/ ٦٠): «المشهور فيه المرسل»، وضعّفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٠٥٦)، والألباني في الإرواء (٢٠٤٠). وفي الباب عن معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٠١٧) من طريق سفيان عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي =

رسـول الله ﷺ: **«مـا بـالُ قـومٍ يلعبـون بحـدود الله، يقـول: قـد طلَّقتـك، قـد راجعتك، قد طلقتك، قد راجعتك؟»**.

وفي «صحيح مسلم»[1] عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسـول الله ﷺ: **«إن إبليس يضع عرشه على الماء، ثم يبعثُ سراياه، فأدناهم منزلـةً أعظمهـم فتنةً، يجيء أحدهم فيقول: قـد فعلـت كـذا وكـذا، فيقـول: مـا صنعتَ شيئًا، قال: ويجيء أحدهم، فيقول: ما تركتُه حتى فَرّقتُ بينه وبين أهله، قال: فيدنيه منه أو قال: فيلتزمه، ويقول: نِعْمَ أنت»**.

فالشيطانُ وحزبه قد أغرَوْا بإيقاع الطلاق، والتفريـق بـين المـرء وزوجـه، وكثيرًا ما يندم المطلِّق، ولا يصبر عن امرأته، ولا تطاوعه نفسه أن يـصبر عنهـا إلى أن تتزوج زواج رَغْبة، تبقى فيه مع الزوج إلى أن يموت عنهـا، أو يفارقهـا إذا قضى منها وَطَره، ولابُدّ له من المرأة، فيُهْرَع إلى التحليـل، وهـو حيلـة مـن عشر حِيَلٍ نصبوها للناس:

= موسـى بـه، وبهـذا الإسـناد رواه البـزار (٣١١٧)، والرويـاني (٤٥٢)، والطـبري في تفـسيره (٥٢٤٥)، والطحـاوي في شرح المـشكل (٦/ ٣٢٥)، وابـن بطـة في إبطـال الحيـل (ص٤٠، ٤١)، والبيهقـي في الكـبرى (٧/ ٣٢٢)، وصـححه ابـن حبـان (٤٢٦٥)، وحسّن إسناده ابن تيمية في إبطـال التحليـل (٦/ ٢٥٨ الفتـاوى الكـبرى)، والمـصنف فـيما يـأتي، والبوصـيري في المـصباح (٢/ ١٢٣)، وضـعفه الألبـاني في السلـسلة الـضعيفة (٤٤٣١) بعنعنـة أبي إسـحاق. ورواه الطيالـسي (٥٢٧) ــ ومـن طريقه البيهقي (٧/ ٣٢٢) ـ عن زهير عن أبي إسحاق بـه مرسـلًا. ورُوِي مـن طريـق يزيد الدالاني عـن أبي العـلاء الأودي عـن حميـد بـن عبـد الـرحمن عـن أبي موسـى بمعناه.

(١) برقم (٢٨١٣).

إحداها: التحيُّل على عدم وقوع الطلاق، وهو نوعان: تحَيُّل على عدم وقوعه مع صحة النكاح بالتّسريح، فيأمرونه أن يقول لها: إذا طلقتك، أو إذا وقع عليك طلاقي، فأنت طالق قبله ثلاثًا، فلا يمكن أن يقع عليها الطلاق بعد هذا، لا مُطْلقًا ولا مُقَيَّدًا عن المسرِّحين، فسدُّوا باب الطلاق، وجعلوا المرأة كالغُلِّ في عُنق الزوج، لا سبيل له إلى طلاقها أبدًا.

الحيلة الثانية: التحيُّل على عدم وقوع الطلاق بكونِ النكاح فاسدًا، فلا يقع فيه الطلاق، ويتحيّلون لبيان فساده من وجوه:

منها: أن عَدالة الولي شرط في صحته، فإذا كان في الولي ما يَقْدَحُ في عدالته؛ فالنكاح باطل، فلا يقع فيه الطلاق، والقوادح كثيرة، فلا تكاد تُفتِّش فيمن شئت إلا وجدت فيه قادحًا.

ومنها: [٧٩ب] أن عدالة الشهود شرط، والشاهد يفسُق بجلوسه على مقعد حرير، أو استناده إلى مسْنَد حرير، أو جلوسه تحت مركاة(١) حرير، أو تجمُّرِه بمجمرة فضة، ونحو ذلك، مما لا يكاد يخلو البيت منه وقت العقد. فيا للعجب! يكون الوطء حلالًا، والنسب لاحقًا، والنكاح صحيحًا، حتى يقع الطلاق، فحينئذ يطلب وجه إفساده!

الحيلة الثالثة: التحيُّل بالمخالعة، حتى يفعل المحلوف عليه، فإذا فعله تزوَّجها بعقد جديد.

الحيلة الرابعة: إذا وقع الفأس في الرأس، وحنث ولابد، اشترى غلامًا دون البلوغ، وزوَّجه بها، وأمرها أن تمكِّنه من إيلاج الحَشَفة هناك، فإذا فعل وهبها إياه، فانفسخ نكاحها بملكه، فتعتدُّ وتُرَدُّ إلى المطلّق، فإن عجزوا عن

(١) في الأصل: «حركاة». ولم أجد الكلمتين في المعاجم.

ذلك وأعوزَهم انتقلوا إلى:

الحيلة الخامسة: وهي استكراء التيس الملعون المستعار، ليَنْزُوَ عليها، ويُحِلّها بزعمه.

فهذه خمس حيل للخاصة. وأما جهال العامة فلما رأوا أن المقصود التحيُّلُ على رَدِّها إلى المطلِّق بأي طريق اتفق؛ قالوا: المقصود هو الرجوع، والحيلة مقصودة لغيرها، وأعيان الحيل ليست مقصودة، فاستنبطوا لهم خمس حيلٍ أخرى:

إحداها: أن يأمروا المحلِّل بأن يطأها برجله، فيطأها وهي قاعدة أو مضطجعة برجله ثم يخرج، ورأوا أن الوطء بالرجل أسهلُ عليهم وأقلّ مفسدة من الوطء بالآلة؛ فإنه إذا كان كلاهما غير مقصود، فما كان أقل فسادًا كان أقرب إلى المقصود.

الحيلة الثانية: أن تكون حاملًا، فتلدُ ذكرًا، وكأنهم قاسُوا الذكر الذي معها خارجًا على الذكر الذي يَشُقُّها داخلًا، وهذا من جنس قياس التيس الملعون على الزوج المقصود!

الحيلة الثالثة: أن يَصُبّ المحلِّل عليها دُهنًا، يتشربه جَسَدُها ولا يطأُها، وكأنهم قاسوا تَشَرُّبَ جَسِدها للدهن وسَريانه فيه على تشرُّبه للنُّطْفَة وسَرايتها[1] فيه!

الحيلة الرابعة: السفر عنها أو سفرها عنه، فإذا قدم ظنَّ أن ذلك كافٍ عن الزوج، ولا أدري من أين ألقَى إليهم الشيطانُ ذلك؟ وكأنهم ظنُّوا أنهم قد التقوا من الآن، وأن السفر قطع حكم ما مضى رأسًا!

---

(١) م: «سريانها».

الحيلة الخامسة: أن يجتمعا على عَرَفات، فإذا وقف بها على الجبل لم تَحتجْ بعد ذلك إلى زوج آخر عندهم.

وقد سُئلنا نحن وغيرنا عن ذلك، وسمعناه منهم!

فصل

واعلم أن من اتقى الله في طلاقه، فطلَّق كما أمره الله ورسوله وشرعه له، أغناه عن ذلك كله، ولهذا قال تعالى بعد أن ذكر حُكم الطلاق المشروع: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]؛ فلو اتّقى اللهَ عامةُ المطلقين لاستغنوا بتقواه عن الآصار والأغلال، والمكر والاحتيال؛ فإن الطلاق الذي شرعه الله سبحانه أن يُطلِّقها طاهرًا من غير جماع، ويطلقها واحدة، ثم يدعها حتى تنقضي عِدّتُها فإن بَدَا له أن يُمسكها في العِدّة أمسكها، وإن لم يراجعها حتى انقضت عدَّتها أمكنه أن يستقبل العَقْد عليها من غير زوج آخر، وإن لم يكن له فيها غرض لم يَضرَّه أن تتزوج بزوج غيره، فمن فعل هذا لم يندم، ولم يَحْتَجْ إلى حيلة ولا تحليل.

ولهذا سُئل ابن عباس عن رجل طلق امرأته مئةً؟ فقال: عَصَيْتَ ربَّك، وفارقت امرأتك، لم تتق الله فيجعل لك مخرجًا[1].

وقال سعيد بن جُبير[2]: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: إني طلقت

---

(١) رواه الطحاوي في شرح المعاني (٤١٤٣)، والطبراني في الكبير (١١/ ٩٥)، والدارقطني (٤/ ١٣)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣١، ٣٣٧)، وصحّحه الألباني في الإرواء (٢٠٥٦).

(٢) رواه عبد الرزاق (٦/ ٣٩٧)، وابن أبي شيبة (٤/ ٦٢)، والطحاوي في شرح المعاني (٤١٤١، ٤١٤٢)، والدارقطني (٤/ ١٢-١٤)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٢)، =

امرأتي ألفًا، فقال: أما ثلاث فتحرِّم عليك امرأتك، وبقيَّتهن وِزْر، اتخذْت آيات الله هُزُوًا.

وقال مجاهد: كنتُ عند ابن عباس، فجاءه رجل، فقال: إنه طلق امرأته ثلاثًا فسكت حتى ظننتُ أنه رادُّها إليه، ثم قال: ينطلق أحدُكم فيركبُ الأحموقة، ثم يقول: يا ابن عباس، يا ابن عباس؟ والله تعالى قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، وإنك لم تتقِ الله؛ فلا أجد لك مخرجًا، عَصَيْتَ ربك، وبانت منك امرأتك. ذكره أبو داود[١].

وقد[٢] روى النسائي[٣] عن محمود بن لَبيد، قال: أُخْبِرَ رسول الله ﷺ

= وغيرُهم من طرق عن سعيد بن جبير به بألفاظٍ متقاربة، وفي بعضها أنه طلّق ألفًا ومائة، وفي أخرى أنه طلّق مائة، قال ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٧٢): «هذا الخبر في غاية الصحة»، وصحّحه الألباني في الإرواء (٢٠٥٧).

(١) سنن أبي داود (٢١٩٩)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣١)، ورواه أيضًا الطبري في تفسيره (٢٣/ ٤٣٢-٤٣٣)، والطبراني في الكبير (١١/ ٨٨)، والدارقطني (٤/ ٥٩، ٦١)، وغيرهم من طريق عبد الله بن كثير عن مجاهد به، ورواه عبد الرزاق (٦/ ٣٩٧) عن ابن جريج عن مجاهد به نحوَه، وقال: «وذكره مجاهد عن أبيه عن ابن عباس»، وصحّحه المصنّف فيما يأتي، وابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص١٥٠)، وابن حجر في الفتح (٩/ ٣٦٢)، والشنقيطي في الأضواء (١/ ١١١، ١١٧)، والألباني في الإرواء (٢٠٥٥). ورواه الدارقطني (٤/ ٥٩) من طريق عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس.

(٢) هنا سقط كبير في الأصل، ويستمر إلى ص٥٧٨.

(٣) سنن النسائي (٣٤٠١) من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن محمود به، واختُلف في صحبة محمود، وفي سماعه من النبيّ ﷺ، وأعلّه بالانقطاع ابن حزم في المحلى =

عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطليقات جميعًا، فقام غَضْبانَ، ثم قال: «**أَيُلْعَبُ بكتاب الله وأنا بين أظْهُرِكم؟**»، حتى قام رجل، فقال: يا رسول الله! ألا أقْتُله؟

وهذه الآثار موافقة لما دلّ عليه القرآن؛ فإن الله سبحانه إنما شرع الطلاق مَرّة بعد مرة. ولم يشرعه جملة واحدة أصلًا. قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، والمرتان في لغة العرب بل وسائر لغات الناس: إنما تكون لما يأتي مرة بعد مرة، فهذا القرآن من أوله إلى آخره، وسُنة رسول الله ﷺ، وكلام العرب قاطبةً شاهدٌ بذلك، كقوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقوله: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ [النور: ٥٨]، ثم فسرها بالأوقات الثلاثة. وشواهد هذا أكثر من أن تُحصى.

ثم قال سبحانه: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فهذه هي المرة الثالثة.

فهذا هو الطلاق الذي شرعه الله سبحانه مرةً بعد مرةٍ بعد مرةٍ، فهذا شَرْعُهُ من حيث العدد.

= (١٠/ ١٦٨)، وابن كثير في تفسيره (١/ ٦٢١)، وقوّاه في إرشاد الفقيه (٢/ ١٩٤)، وصحّحه ابن التركماني في الجوهر النقي (٧/ ٣٣٣ السنن الكبرى)، والمصنف في الزاد (٥/ ٢٤١)، وقال ابن حجر الفتح (٩/ ٣٦٢): «رجاله ثقات، لكن محمود بن لبيد ولد في عهد النبي ﷺ، ولم يثبت له منه سماع، وإن ذكره بعضهم في الصحابة فلأجل الرؤية»، وصححه الشنقيطي في الأضواء (١/ ١٠٩)، والألباني في غاية المرام (٢٦١).

وأما شرعه من حيث الوقت: فشرع الطلاق للعدّة، وقد فسّره النبي ﷺ بأن يطلقها طاهرًا من غير جماع[١]، فلم يشرع جَمْعَ ثلاث، ولا تطليقتين، ولم يشرع الطلاق في حَيْضٍ، ولا في طهر وطئ فيه.

وكان المطلق في زمن رسول الله ﷺ كلِّه، وزمَنِ أبي بكر كلِّه، وصَدْرًا من خلافة عمر رضي الله عنهما؛ إذا طلّق ثلاثًا تُحْسَب له واحدة، وفي ذلك حديثان صحيحان: أحدهما رواه مسلم في «صحيحه»، والثاني رواه الإمام أحمد في «مسنده».

فأما حديث مسلم[٢]: فرواه من طريق ابن طاوُس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان الطلاق على عَهْد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وسنَتَين من خلافة عمر: طلاقُ الثلاث واحدة، فقال عمر رضي الله عنه: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه عليهم.

وفي «صحيحه»[٣] أيضًا عن طاوس: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هاتِ من هَنَاتِك! ألم يكن الطلاقُ الثلاث على عَهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدةً؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتايع الناس في الطلاق، فأجازه عليهم.

وفي لفظ لأبي داود[٤]: أن رجلًا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١) عن ابن عمر.

(٢) برقم (١٤٧٢/ ١٥).

(٣) برقم (١٤٧٢/ ١٧).

(٤) سنن أبي داود (٢٢٠١) من طريق أبي النعمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن غير =

لابن عباس، قال: أمَا علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً: على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدرًا من إمارة عمر رضي الله عنهما؟ فقال ابن عباس: بَلى، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة: على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدرًا من إمارة عمر رضي الله عنهما، فلمّا رأى الناس قد تتايعوا فيها قال: أجْروهنّ عليهم.

هكذا في هذه الرواية: قبل أن يدخل بها. وبها أخذ إسحاق بن راهويه، وخَلْقٌ من السلف، جعلوا الثلاث واحدة في غير المدخول بها. وسائر الروايات الصحيحة ليس فيها: قبل الدخول؛ ولهذا لم يذكر مسلم منها شيئًا.

وهذا الحديث قد رواه عن ابن عباس ثلاثةُ نَفَرٍ: طاوس وهو أجلُّ من رواه عنه، وأبو الصهباء العدوي، وأبو الجوزاء، وحديثه عند الحاكم في «المستدرك»(١). ولفظه: أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس، فقال: أتعلم أن

= واحد عن طاوس به، ومن طريق أبي داود رواه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٨، ٣٣٩)، وصحّح إسناده المصنف في الزاد (٥/ ٢٥١، ٢٦٨)، لكن أُعلّ باختلاط أبي النعمان محمد بن الفضل السدوسي، وقد خولف في إسناده ومتنه؛ ولذا ضعّفه الألباني في السلسلة الضعيفة (١١٣٤).

(١) المستدرك (٢٧٩٢)، ورواه أيضًا الدارقطني (٤/ ٥٢، ٥٥-٥٦)، كلاهما من طريق ابن المؤمل عن ابن أبي ملكية عن أبي الجوزاء به، قال الدارقطني: «عبد الله بن المؤمل ضعيف، ولم يروه عن ابن أبي مليكة غيره»، وقال الذهبيّ متعقِّبًا تصحيح الحاكم: «ابن المؤمل ضعَّفوه»، وقال المصنف فيما يأتي: «الظاهر أن هذه الرواية غير محفوظة، فهي وهمٌ في الكنية، انتقل فيها عبد الله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة من أبي الصهباء إلى أبي الجوزاء، فإنه كان سيء الحفظ، والحفاظ قالوا: أبو الصهباء، وهذا لا يوهن الحديث».

الثلاث كُنّ يُرَدَدْنَ على عهد رسول الله عليه الصلاة السلام إلى واحدة؟ قال: نعم. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

ورواية طاوس نفسه، عن ابن عباس ليس في شيء منها: قبل الدخول، وإنما حكَى ذلك طاوس عن سؤال أبي الصهباء لابن عباس، فأجابه ابن عباس بما سأله عنه، ولعله إنما بلغه جعلُ الثلاث واحدة في حق مُطلِّقٍ قبل الدخول، فسأل عن ذلك ابن عباس، وقال: كانوا يجعلونها واحدة؟ فقال له ابن عباس: نعم، الأمرُ على ما قلت.

وهذا لا مفهوم له، فإنّ التقييد في الجواب وقع في مقابلة تقييد السؤال، ومثل هذا لا يُعْتَبَرُ مفهومه.

نعم، لو لم يكن السؤال مقيدًا، فقيّد المسؤولُ الجوابَ، كان مفهومه معتبرًا، وهذا كما إذا سُئل عن فأرة وقعت في سَمْن، فقال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فألقُوها وما حولهَا وكُلُوه»[1]، لم يدل ذلك على تقييد الحكم بالسمن خاصة.

وبالجملة، فغير المدخول بها فَرْد من أفراد النساء، فَذُكِرَ النساء مطلقًا في أحد الحديثين، وذُكِرَ بعض أفرادهن في الحديث الآخر، فلا تعارض بينهما.

وأما الحديث الآخر، فقال أبو داود في «سننه»[2]: حدثنا أحمد بن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٥) عن ابن عباس.

(٢) سنن أبي داود (٢١٩٨)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٩)، وهو في مصنف عبد الرزاق (٦/ ٣٩٠)، قال أبو داود: «حديث نافع بن عجير وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جدّه أنّ ركانة طلق امرأته البتة فردّها إليه النبي ﷺ =

صالح: حدثنا عبد الرزاق: أخبرنا ابن جُريج، قال: أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي ﷺ عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلق عبد يزيد ــ أبو رُكانة وإخْوَتِهِ ــ أمَّ ركانة، ونكح امرأةً من مُزَيْنَة، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: ما يُغني عنِّي إلا كما تُغني هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها، ففرِّقْ بيني وبينه، فأخذت النبي ﷺ حَمِيّةٌ، فدعا بِركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «**أترون فلانًا يُشبه منه كذا وكذا؟** من عبد يزيد، **وفلانًا يشبه منه كذا وكذا؟**»، قالوا: نعم، فقال النبي ﷺ: «**طَلِّقها**»، ففعل، فقال: «**راجع امرأتك أمّ رُكانة وإخوته**»، فقال : إني طلقتها ثلاثًا يا رسول الله؟! قال: «**قد علمت، رَاجِعْها**»، وتلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ الآية [الطلاق: ١].

فأمره أن يراجعها وقد طلقها ثلاثًا، وتلا الآية التي هي وما بعدها صريحة في كون الطلاق الذي شرعه الله لعباده: هو الطلاق الذي يكون للعدّة، فإذا شارفت انقضاءها فإما أن يُمسكها بمعروف، أو يفارقها بمعروف، وأنه سبحانه شرعه على وجه التوسِعَة والتيّسير، فلعلّ المطلِّق أن يَندم، فيكون له سبيل إلى الرّجعة، وهو قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، فأمره بالمراجعة. وتلاوته الآية كافٍ في الاستدلال على ما كان عليه الحال.

= أصحّ؛ لأنّ ولد الرجل وأهله أعلم به أنّ ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبيّ ﷺ واحدة»، وقال النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٧١): «هذه الرواية ضعيفة عن قوم مجهولين، وإنما الصحيح منها أنه طلّقها البتة»، ورجّح غيرهما أنه طلّقها ثلاثًا، قال ابن تيمية كما في المجموع (٣٣/ ١٥): «أثبت أحمد حديثَ الثلاث، وبيّن أنّه الصواب». وسيأتي تخريج حديثِ ركانة الذي فيه أنه طلّق البتة.

فإن قيل: فهذا الحديث فيه مجهول، وهو بعض بني أبي رافع، والمجهول لا تقوم به حجة.

فالجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الإمام أحمد قد قال في «المسند»[1]: حدثنا سعد بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثني داود بن الحُصين، عن عِكْرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: طلّق رُكانةُ بن عبد يزيد أخو المُطّلب امرأته ثلاثًا في مجلس واحد، فحزنَ عليها حُزنًا شديدًا، فسأله رسول الله ﷺ: **«كيف طلّقتها؟»** قال: طلّقتُها ثلاثًا، قال: **«في مجلس واحد؟»** قال: نعم، قال: **«فإنما تلك واحدة؛ فارْجِعْها إن شئت»**، قال: فراجعها.

قال: وكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طُهْر.

---

(١) مسند أحمد (١/ ٢٦٥)، ورواه أيضًا أبو يعلى (٢٥٠٠) والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٩) وغيرهما من طرق عن ابن إسحاق به، وأُعلّ بداود بن الحصين فإنّه ثقة إلا في عكرمة، واختُلِف في صفة طلاق ركانة، فقال البيهقي: «هذا الإسناد لا تقوم به الحجة، مع ثمانية رووا عن ابن عباس رضي الله عنهما فتياه بخلاف ذلك، ومع رواية أولاد ركانة أنّ طلاق ركانة كان واحدة»، وقال ابن عبد البر في الاستذكار (٦/ ٩): «هذا حديث منكر خطأ، وإنما طلق ركانة زوجته البتة»، وقال القرطبي في تفسيره (٣/ ١٣١): «الذي صحّ من حديث ركانة أنه طلق امرأته البتة لا ثلاثًا»، وضعّف الحديث الإمام أحمد كما في معالم السنن (٣/ ٢٣٦)، وقال البخاري: مضطرب، كما في سنن الترمذي (٣/ ٤٨٠)، وضعّفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٠٥٩)، وجوّد إسناده ابن تيمية كما في المجموع (٣٢/ ٣١٢، ٣٣/ ٦٧، ٧١، ٧٣، ٨٥)، وصحّحه المصنف في الزاد (٥/ ٢٦٣)، ونقل فيما يأتي تصحيحَ أبي الحسن اللخمي، وحسنه بمجموع طريقيه الألباني في الإرواء (٧/ ١٤٥).

ورواه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في «مختارته»(١) التي هي أصحّ من «صحيح الحاكم».

فهذا موافق للأول، وكلاهما موافق لحديث طاوس، وأبي الصّهباء، وأبي الجوزاء، عن ابن عباس به، وطاوس وعكرمة أعلم أصحاب ابن عباس به؛ فإن عكرمة كان مولاه مصاحبًا له، وكان يقيِّده على العلم، وكان طاوس خاصًا عنده، يجتمع به كثيرًا، ويدخل عليه مع الخاصَّة، وكان طاوس وعكرمة يفتيان بأن الثلاث واحدة، وكذلك ابن إسحاق، لمَّا صحَّ عنده هذا الحديث أفتى بموجبه، وكان يقول: جهل السُّنَّةَ فيُردُّ إليها.

فرواةُ هذا الحديث أفتوا به، وعملوا به.

وعن ابن عباس فيه روايتان: إحداهما: موافقة عمر رضي الله عنه تأديبًا وتعزيرًا للمطلقين، والثانية: الإفتاء بموجبه.

وروى حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس ـ وحَسْبُك بهذا السند صِحَّةً وجلالةً ـ: إذا قال: أنت طالق ثلاثًا بفمٍ واحد فهي واحدة. ذكره أبو داود في «السنن»(٢).

---

(١) المختارة (١١/ ٣٦٢، ٣٦٣) من طريق أحمد ومن طريق أبي يعلى.

(٢) سنن أبي داود (٢/ ٢٢٦) معلّقًا، وقال عقبه: «ورواه إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عكرمة هذا قوله لم يذكر ابن عباس وجعله قول عكرمة»، قال الشنقيطي في الأضواء (١/ ١٢٩): «لم يثبت عن ابن عباس أنه أفتى في الثلاث بفم واحد أنها واحدة، وما روى عنه أبو داود من طريق حماد عن أيوب عن عكرمة عنه، فهو معارَض بما رواه أبو داود نفسه من طريق إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عكرمة أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس، وتُرجَّح رواية إسماعيل بن إبراهيم على رواية حماد بموافقة الحفاظ لإسماعيل في أنّ ابن عباس يجعلها ثلاثًا لا واحدة».

الوجه الثاني: أن هذا المجهول هو من التابعين، من أبناء مولى النبي ﷺ، ولم يكن الكذب مشهورًا فيهم، والقصة معروفة محفوظة، وقد تابعه عليها داود بن الحُصين وهذا يدل على أنه حفظها.

الوجه الثالث: أن روايته لم يُعتمد عليها وحدها، فقد ذكرنا رواية داود بن الحصين، وحديث أبي الصهباء، فهَبْ أن وجود روايته وعدمها سواء؛ ففي حديث داود كفاية، وقد زالت تُهمة تَدْليس ابن إسحاق بقوله: حدثني.

وقد احتجَّ الأئمة بهذا السند بعينه في حديث تقدير العرايا بخمسة أوسُق أو دونها[1]، وأخذوا به وعملوا بموجَبه، مع مخالفة عمومات الأحاديث الصحيحة في مَنع بيع الرُّطب بالتّمر[2] له.

والقول بهذه الأحاديث موافقٌ لظاهر القرآن، ولأقوال الصحابة، وللقياس، ومصالح بني آدم:

أما ظاهر القرآن: فإن الله سبحانه شرع الرّجْعة في كل طلاق إلا طلاق غير المدخول بها والمطلقة طلقة ثالثة بعد الأُولَيَيْن، وليس في القرآن طلاقٌ بائن قط إلا في هذين الموضعين، وأحدهما بائن غير مُحرِّم، والثاني بائن محرِّم، وقال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، والمرتان ما كان مرة بعد مرة، كما تقدم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٥٤١) وغيرهما من طريق داود بن الحصين عن أبي سفيان عن أبي هريرة. وهو غير الإسناد المذكور سابقًا.

(٢) منها حديث ابن عمر الذي أخرجه البخاري (٢١٧١، ٢٢٠٥)، ومسلم (١٥٤٢).

وأما القياس: فإن الله سبحانه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦]، ثم قال: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٨].

فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات أنِّي صادق، أو قالت: أشهدُ بالله أربع شهاداتٍ أنه كاذبٌ كانت شهادةً واحدةً، ولم تكن أربعًا؛ فكيف يكون قوله: أنت طالقٌ ثلاثًا ثلاث تطليقاتٍ؟ وأيُّ قياسٍ أصحُّ من هذا؟

وهكذا كل ما يعتبر فيه العدد من الإقرار ونحوه. ولهذا لو قال المقرّ بالزنى: إني أقرّ بالزنى أربع مرات؛ كان ذلك مرةً واحدة، وقد قال الصحابة لماعزٍ: إن أقررت أربعًا رجمك رسول الله ﷺ فلو قال: أُقِرُّ به أربع مرات كانت مرة واحدة، فهكذا الطلاق سواءً.

فهذا القياس، وتلك الآثار، وذاك ظاهر القرآن.

وأما أقوال الصحابة: فيكفي كون ذلك على عهد الصديق، ومعه جميع الصحابة، لم يختلف عليه منهم أحد، ولا حُكي في زمانه القولان، حتى قال بعض أهل العلم: إن ذلك إجماع قديم؛ وإنما حدثَ الخلافُ في زمن عمر رضي الله عنه، واستمر الخلاف في المسألة إلى وقتنا هذا، كما سنذكره.

قالوا: فقد صحَّ بلا شك أنهم كانوا في زمن رسول الله ﷺ، وأبي بكر مُدّة خلافته كلها، وصَدْرًا من خلافة عمر رضي الله عنهما: يوقعون على من طلق ثلاثًا واحدة.

قالوا: فنحن أحقّ بدعوى الإجماع منكم؛ لأنه لا يُعرف في عهد الصِّدِّيق أحدٌ رد ذلك ولا خالفه، فإن كان إجماعٌ فهو من جانبنا أظهرُ ممن

يَدّعيه من نِصْفِ خلافة عمر رضي الله عنه وهَلُمّ جَرًّا؛ فإنه لم يزل الاختلاف فيها قائمًا، وذكره أهلُ العلم في مصنفاتهم قديمًا وحديثًا.

فمِمّن ذكر الخلاف في ذلك: داود وأصحابه، واختاروا أن الثلاث واحدة.

وممن حكى الخلاف: الطحاوي في كتابه «اختلاف العلماء»[1]، وفي كتاب «تهذيب الآثار»[2]، وأبو بكر الرازي في كتاب «أحكام القرآن»[3]، وحكاه ابنُ المنذر، وحكاه ابن حزم[4]، وحكاه المؤرِّج في «تفسيره»، وحكى حجّة القولين، ثم قال: وهي مسألة خلاف بين العلماء، وحكاه محمد بن نَصْر المَرْوَزِي[5]، واختار القول الثالث[6]: أنها واحدة في حق البِكْر، ثلاث في حق المدخول بها.

وحكاه من المتأخرين: المازَرِيّ في كتاب «المُعْلِم»[7]، وحكاه عن محمد بن مُقاتل من أصحاب أبي حنيفة، وهو من أجلِّ أصحابهم من الطبقة الثالثة من أصحاب أبي حنيفة، فهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة. وحكاه التِّلِمْسَانيُّ في «شرح التفريع» في مذهب مالك قولًا في مذهبه، بل رواية عن

---

(١) انظر مختصره للجصاص (٢/ ٤١١).
(٢) أي شرح معاني الآثار (٣/ ٥٥-٥٩).
(٣) أحكام القرآن للجصاص الرازي (١/ ٣٨٨).
(٤) المحلى (١٠/ ١٦٧).
(٥) انظر: اختلاف العلماء (ص ١٣٣).
(٦) ح: «بالثلاث».
(٧) المعلم (٢/ ١٢٧).

مالك، وحكاه غيره قولًا في المذهب، فهو أحد القولين في مذهب مالك، وأبي حنيفة. وحكاه شيخ الإسلام عن بعض أصحاب أحمد، وهو اختياره، وأسوأُ أحواله أن يكون كبعض أصحاب الوجوه في مذهبه، كالقاضي وأبي الخطاب، وهو أجلّ من ذلك، فهو قول في مذهب أحمد بلا شك.

وأما التابعون، فقال ابن المنذر: كان سعيد بن جُبير، وطاوس، وأبو الشّعْثاء، وعطاء، وعَمْرو بن دينار، يقولون: من طلق البِكْر ثلاثًا فهي واحدة.

قال: واختُلِف في هذا الباب عن الحسن: فرُوي عنه أنها ثلاث، وذكر قتادة، وحُميد، ويونس عنه: أنه رجع عن قوله بعد ذلك، وقال: واحدة بائنة.

وقال محمد بن نصر في كتاب «اختلاف العلماء»[1]: أجمع أهل العلم: أن الرجل إذا طلق امرأته تطليقةً، ولم يدخل بها، أنها بانَتْ منه، وليس عليها عِدّة، واختلفوا في غير المدخول بها، إذا طلقها الزوج ثلاثًا بلفظٍ واحد:

فقال الأوزاعي، ومالك، وأهل المدينة: لا تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره.

وروي عن ابن عباس، وغير واحد من التابعين أنهم قالوا: إذا طلقها ثلاثًا قبل أن يدخل بها فهي واحدة.

وأكثر أهل الحديث على القول الأول.

قال: وكان إسحاق[2] يقول: طلاق الثلاث للبكر واحدة، وتأوّل حديث

---

(١) (ص١٣٣).

(٢) في بعض النسخ هنا وفيما بعد: «أبي إسحاق». وهو خطأ، والمراد هنا ابن راهويه.

طاوس، عن ابن عباس ـ كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهم تُجعل واحدة ـ على هذا.

قلت: هذا تأويل إسحاق.

وأما أبو داود فجعله منسوخًا، فقال في كتاب «السنن»: «باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث»، ثم ساق حديث ابن عباس[1] رضي الله عنهما: أن الرجل كان إذا طلّق امرأته فهو أحق برجعتها، وإن طلقها ثلاثًا، ثم نُسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم ذكر في أثناء الباب حديث أبي الصهباء.

وكأنه اعتقد أن حكمه كان ثابتًا لمّا كان الرجل يراجع امرأته كلما طلقها. وهذا وَهمٌ، لوجهين:

أحدهما: أن المنسوخ هو ثبوت الرجعة بعد الطلاق ولو بلغ ما بلغ، كما كان في أول الإسلام.

الثاني: أن النسخ لا يثبت بعد موت رسول الله ﷺ، وكونُ الثلاث واحدةً قد عُمِل به في خلافة الصديق كلها، وأول خلافة عمر رضي الله عنه. فمن المستحيل أن يُنسخ بعد ذلك.

وأما ابن المنذر فقال: لم يكن ذلك عن علم النبي ﷺ، ولا عن أمره.

---

(١) سنن أبي داود (٢١٩٧)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٧)، ورواه أيضًا النسائي (٣٥٥٤)، كلاهما من طريق علي بن الحسين بن واقد عن أبيه عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس به، قال الشوكاني في السيل (١/ ٤٢٦): «في إسناده علي بن الحسين وفيه مقال خفيف»، وصححه الألباني في الإرواء (٢٠٨٠).

قال: وغير جائز أن يُظَنّ بابن عباس أنه يحفظ عن النبي ﷺ شيئًا، ثم يُفْتِي بخلافه، فلما لم يجز ذلك دَلّ فُتْيا ابن عباس رضي الله عنه على أن ذلك لم يكن عن علم النبي ﷺ ولا عن أمره؛ إذ لو كان ذلك عن علم النبي ﷺ ما اسْتَحَلَّ ابنُ عباس أن يفتيَ بخلافه، أو يكون ذلك منسوخًا، استدلالًا بفُتيا ابن عباس.

وهذا المسلك ضعيف جدًّا لوجوه:

أحدها: أن حديث عِكرمة عن ابن عباس ـ في رد النبي ﷺ امرأة رُكانة عليه بعد الطلاق الثلاث ـ يُبطل هذا التأويل رأسًا.

الثاني: أن هذا لو كان صحيحًا لقال ابن عباس لأبي الصهباء: ما أدري أبَلَغ ذلك رسول الله ﷺ أو لم يبلغه؟ فلما أقرّه على ذلك إقرارَ راوٍ لذلك: عُلم أنه مما بلغه[1].

الثالث: أنه لو كان ذلك صحيحًا لم يقل عمرُ: إن الناس قد استعجلوا في شيء[2] كانت لهم فيه أناة، بل كان الواجب أن يبين أن السنة عن رسول الله ﷺ في خلاف ذلك، وأن هذا العمل من الناس خلافُ دين الإسلام وشرع محمد ﷺ، ولا يقول: فلو أنا أمضيناه عليهم! فإن هذا إنما يكون إمضاءً من الله تعالى ورسوله، لا من عمر.

الرابع: أنه من الممتنع أو المستحيل أن يكون خيارُ الخلق يُطَلِّقُون في عهد رسول الله ﷺ وعَهْد خليفته من بعده ويُراجعون، على خلاف دينه،

(١) ح: «فلما أقره على ذلك كان إقراره دليلًا على أنه مما بلغه».

(٢) في بعض النسخ: «أمر».

فيطلِّقون طلاقًا محرمًا، ويراجعون رَجْعة محرمة، ولا يُعْلِمون بذلك رسول الله ﷺ، وهو بَينَ أظْهُرِهم.

ثم حديث ابن عباس الذي رواه أحمد يردّ ذلك، ثم تردُّه فتوى ابن عباس في إحدى الروايتين عنه[1]، وهي ثابتة عنه بأصحّ إسناد؛ كما أن الرواية الأخرى ثابتة عنه.

وكيف يستمر جَهْلُ أخيار الأمة بالطلاق والرجعة مدة حياته ﷺ، ومدة حياة الصديق رضي الله عنه كلها، وشَطْرًا من خلافة عمر رضي الله عنه، ثم يظهر لهم بعد ذلك الطلاق والرجعة الجائزان؟

وكيف يصحُّ قول عمر رضي الله عنه: إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة؟ وكيف يصح قوله: فلو أنا أمضيناه عليهم؟

فهذا المسلك كما ترى!

وأما الإمام أحمد رحمه الله فإنما ردَّه بفتوى ابن عباس بخلافه، وهو راوي الحديثين.

قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس: كان الطلاقُ الثلاثُ على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما: طلاق الثلاث واحدة؛ بأي شيء تدفعه؟ قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوهٍ خلافَه.

وكذلك نقل عنه ابن منصور.

وهذا المسلك إنما يجيء على إحدى الروايتين: أن الصحابيّ إذا عمل

---

(١) تقدم تخريجها.

بخلاف الحديث لم يُحتجّ به، واتُّبع عمل الصحابي.

والمشهور عنه أن العبرة بما رواه الصحابي لا بقوله، إذا خالف الحديث. ولهذا أخذ برواية ابن عباس في حديث بريرة[1]، وأن بَيْعَ الأمَةِ لا يكون طلاقًا لها؛ لأن رسول الله ﷺ خَيّرها، ولو انفسخ النكاح ببيعها لم يُخيّرها، مع أن مذهب ابن عباس أن بيع الأمة طلاقها، واحتج بظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فأباح وَطْءَ مملوكته المزوَّجة، ولو كان النكاح باقيًا لم ينفسخ لم يُبَحْ له وطؤها. والجمهور وأحمد معهم خالفوه في ذلك، وقالوا: لا يكون بيعها طلاقًا، واحتجوا بحديث بَرِيرة، وتركوا رأيه لروايته؛ فإن روايته معصومة، ورأيه غير معصوم.

والمشهور من مذهب الشافعي أن الأخذ بروايته دون رأيه، والمشهور من مذهب أبي حنيفة عكس ذلك، وعن أحمد روايتان.

فهذا المسلك في رد الحديث لا يقْوى.

وسلك آخرون في رد الحديث مسلكًا آخر؛ فقالوا: هو حديث مضطرب لا يصح، ولذلك أعرض عنه البخاري، وترجم في «صحيحه»[2] على خلافه، فقال: «باب جواز الطلاق الثلاث في كلمة، لقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾»، ثم ذكر حديث اللّعان، وفيه: فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ، ولم يغير عليه النبي ﷺ، وهو لا يقرّ على باطل.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧٩)، ومسلم (١٥٠٤) عن عائشة.

(٢) انظر: الصحيح مع الفتح (٩/ ٣٦١).

قالوا: ووجه اضطرابه: أنه تارة يُروَى: عن طاوس، عن ابن عباس، وتارةً: عن طاوس، عن أبي الصهباء، عن ابن عباس، وتارة: عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، فهذا اضطرابه من جهة السند.

وأما المتن: فإن أبا الصهباء تارة يقول: ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها؛ جعلوها واحدة ؟ وتارة يقول: ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر واحدة؟ فهذا يخالف اللفظ الآخر.

وهذا المسلك من أضعف المسالك، وردُّ الحديث به ضَرْبٌ من التّعَنُّتِ. ولا يُعرف أحد من الحفاظ قَدحَ في هذا الحديث ولا ضَعّفه، والإمام أحمد لما قيل له: بأي شيء ترده؟ قال: برواية الناس عن ابن عباس خلافه، ولم يردّه بتضعيف ولا قدح في صحته، وكيف يتهيّأ القدحُ في صحته؛ ورواتُه كلهم أئمة حفاظ؟ حَدّث به عبد الرزاق وغيره عن ابن جُريج بصيغة الإخبار، وحَدّث به كذلك ابن جُريج عن ابن طاوس، وحدث به ابن طاوس عن أبيه، وهذا إسناد لا مطعن فيه لطاعن، وطاوس من أخص أصحاب ابن عباس، ومذهبه أن الثلاث واحدة.

وقد رواه حَمّاد بن زيد، عن أيوب، عن غير واحد، عن طاووس، فلم ينفرد به عبد الرزاق، ولا ابن جُريج، ولا عبد الله بن طاوس، فالحديث من أصح الأحاديث.

وتَرْكُ رواية البخاري له لا يوهِنه، وله حكم أمثاله من الأحاديث الصحيحة التي تركها البخاري لئلّا يطوِّل كتابه؛ فإنه سمّاه: «الجامع المختصر الصحيح...»، ومثل هذا العذر لا يقبله من له حظٌّ من العلم.

وأما رواية مَنْ رواه عن أبي الجوزاء: فإن كانت محفوظةً فهي مما يزيد الحديث قوة، وإن لم تكن محفوظة وهو الظاهر، فهي وَهْم في الكُنية[١]؛ انتقل فيها عبد الله بن المؤمل عن ابن أبي مُلَيكة: من أبي الصهباء إلى أبي الجَوْزاء؛ فإنه كان سيء الحفظ، والحفاظ قالوا: أبو الصهباء، وهذا لا يوهِن الحديث. وهذه الطريق عند الحاكم في «المستدرك»[٢].

وأما رواية من رواه مُقَيّدًا قبل الدخول: فقد تقدم أنها لا تناقض رواية الآخرين، على أنها عند أبي داود: عن أيوب، عن غير واحد، ورواية الإطلاق: عن مَعْمر، وابن جريج، عن ابن طاوس، عن أبيه، فإن تعارضا فهذه الرواية أولى، وإن لم يتعارضا فالأمر واضح.

وحديث داود بن الحُصَين، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: صريحٌ في كون الثلاث واحدةً في حق المدخول بها.

وغاية ما يُقَدّر في حديث أبي الصهباء أن قوله: قبل الدخول زيادة من ثقة، فيكون الأخذ بها أولى. وحينئذٍ فيدلّ أحد حديثي ابن عباس على أن هذا الحكم ثابت في حق البِكْر، وحديثَه الآخر على أنه ثابت في حكم الثيِّب أيضًا، فأحد الحديثين يُقَوِّي الآخر، ويَشْهد بصحته، وبالله التوفيق.

وقد ردَّه آخرون بمسلك أضعف من هذا كله، فقالوا: هذا حديث لم يروه عن رسول الله إلا ابن عباس وحده، ولا عن ابن عباس إلا طاوس وحده. فقالوا: فأين أكابر الصحابة وحُفّاظهم عن رواية مثل هذا الأمر العظيم، الذي الحاجةُ إليه شديدة جدًّا؟ فكيف خفي هذا على جميع

---

(١) م، ظ: «من الكتبة».

(٢) تقدم تخريجها.

الصحابة، وعَرَفه ابن عباس وحده؟ وخفي على أصحاب ابن عباس كلِّهم، وعلمه طاوس وحده؟

وهذا أفسد من جميع ما تقدم، ولا تُردّ أحاديث الصحابة وأحاديث الأئمة الثقات بمثل هذا فكم من حديثٍ تفرّد به واحد من الصحابة، لم يَرْوِه غيره، وقَبِلته الأمة كلهم، فلم يردَّه أحد منهم.

وكم من حديث تفرّد به من هو دون طاوس بكثير، ولم يردَّه أحد من الأئمة.

ولا نعلم أحدًا من أهل العلم قديمًا ولا حديثًا قال: إن الحديث إذا لم يروه إلا صحابي واحد لم يُقْبَل، وإنما يُحكى عن أهل البدع ومَنْ تَبعهم في ذلك أقوالٌ، لا يُعرف لها قائل من الفقهاء.

وقد تفرّد الزهري بنحو ستين سُنّة، لم يروها غيره[1]، وعملت بها الأمة، ولم يردوها بتفرُّده.

هذا مع أن عكرمة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما حديث رُكانة، وهو موافق لحديث طاوس عنه، فإن قَدَح في عكرمة أبطل وتناقض؛ فإن الناس احتجوا بعكرمة، وصحح أئمة الحفاظ حديثه، ولم يلتفتوا إلى قَدْح من قَدَحَ فيه.

فإن قيل: فهذا هو الحديث الشاذ، وأقل أحواله: أن يُتوقّفَ فيه، ولا يُجزم بصحته عن رسول الله ﷺ.

قيل: ليس هذا هو الشاذ، وإنما الشذوذ: أن يخالف الثقاتِ فيما رووه،

---

(١) قاله مسلم في صحيحه (٣/ ١٢٦٨)، وفيه: «نحوٌ من تسعين حديثًا».

فيشِذّ عنهم بروايته. فأما إذا روى الثقة حديثًا منفردًا به، لم يرو الثقات خلافه، فإن ذلك لا يسمى شاذًّا، وإن اصْطُلِحَ على تسميته شاذًّا بهذا المعنى لم يكن الاصطلاح موجِبًا لردِّه، ولا مُسَوِّغًا له.

قال الشافعي[1] رحمه الله: وليس الشاذ أن ينفرد الثقة برواية الحديث، بل الشاذ أن يروي خلاف ما رواه الثقات.

قاله في مناظرته لبعض من ردّ الحديث بتفرُّد الراوي به.

ثم إن هذا القول لا يمكن أحدًا من أهل العلم، ولا من الأئمة، ولا من أتباعهم طَردُه، ولو طردوه لبطل كثير من أقوالهم وفتاويهم.

والعجب أن الرّادِّين لهذا الحديث بمثل هذا الكلام قد بَنوا كثيرًا من مذاهبهم على أحاديث ضعيفة، انفرد بها رواتها، لا تعرف عن سواهم، وذلك أشهر وأكثر من أن نعدّهُ.

ولمَّا رأى بعضُهم ضعف هذه المسالك[2]، وأنها لا تجدي شيئًا: استروح إلى تأويله، فقال: معنى الحديث أن الناس كانوا يطلِّقون على عهد رسول الله، وأبي بكر، وعمر واحدةً، ولا يوقعون الثلاث، فلما كان في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه أوقعوا الثلاث، وأكثروا من ذلك، فأمضاه عليهم عمر رضي الله عنه كما أوقعوه، فقوله: كانت الثلاث على عهد رسول الله ﷺ واحدة؛ أي: في التطليق وإيقاع المطلِّقين، لا في حكم الشرع.

قال هذا القائل: وهذا من أقوى ما يجُاب به، وبه يزول كل إشكال.

---

(١) أخرجه عنه الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١١٩).

(٢) م: «هذا المسلك».

ولَعَمْرُ الله، لو سكت هذا كان خيرًا له وأستر؛ فإن هذا المسلك من أضعف ما قيل في الحديث، وسياقُه يبين بطلانه بيانًا ظاهرًا لا إشكال فيه، وكأن قائله أحبّ الترويج على قوم ضعفاء العلم، مُخلِدين إلى حَضيض التقليد، فروّج عليهم مثل هذا.

وهذا القائل كأنه لم يتأمل ألفاظ الحديث، ولم يُعْنَ بِطرُقه؛ فقد ذكرنا من بعض ألفاظه قول أبي الصهباء لابن عباس: أما علمت أن الرجل كان إذا طلّق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر رضي الله عنه، وصدرًا من إمارة عمر رضي الله عنه؟ فأقرّ ابن عباس بذلك، وقال: نعم.

وأيضًا فقول هذا المتأول: إنهم كانوا يُطلّقون على عهد رسول الله ﷺ واحدة؛ فقد نقضه هو بعينه وأبطله، حيث احتجّ على وقوع الثلاث بحديث الملاعِن[1]، وحديث محمود بن لبيد: أن رجلًا طلق امرأته على عهد النبي ﷺ ثلاثًا، فغضب النبي ﷺ وقال: «**أيُلعَبُ بكتاب الله، وأنا بين أظهُركُم؟**»[2]؛ ثم زاد هذا القائل في الحديث زيادة من عنده، فقال: «وأمضاه عليه، ولم يَرُدّه».

وهذه اللفظة موضوعة، لا تُروى في شيء من طرق هذا الحديث البَتّة، وليست في شيء من كتب الحديث، وإنما هي من كِيس هذا القائل، حمله عليها فَرْطُ التقليد.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٣) ومسلم (١٤٩٢) عن سهل بن سعد.

(٢) تقدم تخريجه.

ومحمود بن لَبيد لم يذكر ما جرى بعد ذلك، من إمضاءٍ أو ردٍّ إلى واحدة.

والمقصود أن هذا القائل تناقضَ، وتأول الحديث تأويلًا يُعلم بطلانه من سياقه.

ومن بعض ألفاظه: أن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله وأبي بكر وصدرًا من خلافة عمر يُرد إلى الواحدة، وهذا موافق للَّفظ الآخر: كان إذا طلق امرأته ثلاثًا جعلوها واحدةً، وجميع ألفاظه متفقة على هذا المعنى، يفسر بعضها بعضًا.

فجعل هذا وأمثالُه المُحْكَم مُتشابهًا، والواضح مُشْكِلًا!

وكيف يصنع بقوله: فلو أمضيناه عليه، فإن هذا يدل على أنه رأي من عمر رضي الله عنه رآه أن يُمضيه عليهم لتتايُعهم فيه، وشدِّهم على أنفسهم ما وسَّعه الله عليهم، وجمعهم ما فَرّقه، وتطليقهم على غير الوجه الذي شرعه، وتعدِّيهم حدوده.

ومن كمال علمه رضي الله عنه: أنه علم أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل المخرج إلا لمن اتقاه، وراعى حدوده، وهؤلاء لم يتَّقوه في الطلاق، ولم يراعوا حدوده، فلا يستحقون المخرج الذي ضمنه لمن اتقاه.

ولو كان الثلاث تقع ثلاثًا على عهد رسول الله ﷺ، وهو دينه الذي بعثه الله تعالى به، لم يُضِف عمر رضي الله عنه إمضاءه إلى نفسه، ولا كان يصح هذا القول منه، وهو بمنزلة أن يقول في الزنى، وقتل النفس، وقذف المحصنات: لو حرّمناه عليهم، فحرَّمه عليهم، وبمنزلة أن يقول في وجوب الظهر والعصر، ووجوب صوم شهر رمضان، والغُسْلِ من الجنابة: فلو فرضناه عليهم، ففرضه عليهم.

فدعوا هذه التأويلات المستكرهة، التي كلما نظر فيها طالب العلم ازداد بصيرةً في المسألة، وقويَ جانبها عنده؛ فإنه يرى أن الحديث لا يُردُّ بمثل هذه الأشياء.

وقد سلك أبو عبد الرحمن النسائي في «سننه»[1] في الحديث مسلكًا آخر، فقال: «باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة»، ثم ساقه، قال: «حدثنا أبو داود: حدثنا أبو عاصم، عن ابن جُريج، عن ابن طاوس، عن أبيه: أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: يا ابن عباس! ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر تُردّ إلى الواحدة؟ قال: نعم».

وأنت إذا طابقت بين هذه الترجمة وبين لفظ الحديث: وجدتها لا تدلُّ عليها، ولا تُشعر بها بوجه من الوجوه، بل الترجمة لون، والحديث لون آخر، وكأنه لما أشكل عليه وجه الحديث حمله على ما إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، طَلُقَتْ واحدة.

ومعلومٌ أن هذا الحكم لم يزل ولا يزال كذلك، ولا يتقيد ذلك بزمان رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر رضي الله عنه، ثم يتغير في خلافة عمر رضي الله عنه، ويُمضي الثلاث بعد ذلك على المطلِّق، والحديث لا يندفع بمثل هذا البتّة.

وسلك آخرون في الحديث مسلكًا آخر، فقالوا: هذا حديث يخالف أصول الشرع، فلا يُلتفت إليه.

---

(١) سنن النسائي (٦/ ١٤٥).

قالوا: لأن الله سبحانه ملّك الزوج ثلاث تطليقات، وجعل إيقاعها إليه، فإن قلنا بقول الشافعي ومن وافقه: إن جمع الثلاث جائز، فقد فعل ما أُبيح له، فيصح[1]. وإن قلنا: جمع الثلاث حرام، وهو طلاق بِدْعِيّ، فالشارع إنما ملكه تفريق الثلاث فُسْحةً له، فإذا جمعها فقد جَمَع ما فُسح له في تفريقه، فلزمه حكمه كما لو فرّقه.

قالوا: وهذا كما أنه يملك تفريقَ المطلَّقات وجمعهنّ، فكذلك يملك تفريق الطلاق وجمعه، فهذا قياس الأصول، فلا نُبطله بخبر الواحد.

قال الآخرون: هذا القياس لا يصلح أن يَثْبُتَ به هذا الحكم، لو لم يُعارَض بنص، فَضْلًا عن أن يقدَّم على النص، وهو قياس مخالف لأصول الشرع، ولغة العرب، وسُنة رسول الله ﷺ، وعمل الصحابة في عهد الصِّدِّيق.

فأما مخالفته لأصول الشرع: فإن الله سبحانه إنما ملَّك المطلِّق بعد الدخول طلاقًا يملك فيه الرجعة، ويكون مخيّرًا فيه بين الإمساك بالمعروف وبين التسريح بالإحسان، ما لم يكن بعِوَضٍ، أو يستوفي فيه العِدَد، والقرآن قد بيّن ذلك كله؛ فبيّن أن الطلاق قبل الدخول تَبِينُ به المرأة، ولا عِدة عليها، وبيّن أن المفتدية تملك نفسها، ولا رجعة لزوجها عليها، وبين أن المطلَّقة الطَّلْقةَ المسبوقة بطلقتين قبلها تَبين منه وتحرم عليه، فلا تَحِلّ له حتى تنكح زوجًا غيره، وبَيّن أن ما عدا ذلك من الطلاق فللزَّوج فيه الرجعة، وهو مخيّر فيه بين الإمساك بالمعروف والتسريح بإحسان.

---

(١) «فيصح» ساقطة من م.

وهذا كتاب الله عز وجل قد تضمَّن هذه الأنواع الأربعة وأحكامها، وجعل سبحانه وتعالى أحكامها من لوازمها التي لا تنفكّ عنها، فلا يجوز أن تتغيّر أحكامها البتة، فكما لا يجوز في الطلاق قبل الدخول أن تثبت فيه الرّجعة، و تجب به العِدّة، ولا في الطلقة المسبوقة بطلقتين أن يثبت فيها الرّجعة، وأن تُباح بغير زوجٍ وإصابةٍ، ولا في طلاق الفِدية أن تثبت فيه الرجعة، فكذلك لا يجوز في النوع الآخر من الطلاق أن يتغير حكمه، فيقع على وجهٍ لا تثبت فيه الرجعة؛ فإنه مخالفٌ لحكم الله تعالى الذي حكم به فيه، وهذا صفة لازمة له، فلا يكون على خلافها البتة.

ومن تأمل القرآن وجده لا يحتمل غير ذلك، فما شرع الله سبحانه الطلاق إلا وشرع فيه الرجعة، إلا الطلاق قبل الدخول، وطلاق الخُلع، والطلقةَ الثالثة، فبيننا وبينكم كتاب الله، فإن كان فيه شيء غير هذا فأوجِدُونا إياه.

ومما يوضح ذلك: أن جمهور الفقهاء من الطوائف الثلاثة احتجوا على الشافعي في تجويزه جمع الثلاث بالقرآن، وقالوا: ما شرع الله سبحانه جمعَ الطلاق الثلاث، وما شرع الطلاق بعد الدخول بغير عوض إلا شرع فيه الرجعة؛ ما لم يستوفِ العدد.

واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، قالوا: ولا يُعقل في لغة من لغات الأمم المرتان إلا مرة بعد مرة.

فعارضهم بعض أصحابه بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقوله ﷺ: «ثلاثةٌ يُؤتَوْنَ أجْرَهُم مَرتين»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٧)، ومسلم (١٥٤) عن أبي موسى الأشعري.

فأجابهم الآخرون بأن المرَّتين والمرَّات يراد بها الأفعال تارة، والأعيان تارة، وأكثر ما تستعمل في الأفعال، وأما الأعيان فكقوله في الحديث: «انشقَّ القمرُ على عهد رسول الله ﷺ مرتين»[1]، أي: شِقّتين وفِلقتين. ولمَّا خفي هذا على من لم يحُطْ به علمًا زعم أن الانشقاق وقع مرة بعد مرة في زمانين، وهذا مما يعلم أهل الحديث ومن له خِبرة بأحوال الرسول ﷺ وسيرته أنه غلط، وأنه لم يقع الانشقاق إلا مرة واحدة، ولكن هذا وأمثاله فهموا من قوله «مرتين» المرة الزمانية.

إذا عُرف هذا فقوله: ﴿نُؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقوله: ﴿يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤] أي: ضعفين؛ فيؤتون أجرهم مضاعفًا، وهذا يمكن اجتماع المرتين منه في زمان واحد.

وأما المرَّتان من الفعل فمحالٌ اجتماعهما في زمن واحد؛ فإنهما مِثلان، واجتماعُ المثلين محال، وهو نظير اجتماع حَرفين في آنٍ واحدٍ من متكلمٍ واحدٍ، وهذا مستحيل قطعًا، فيستحيل أن يكون مرّتا الطلاق في إيقاع واحد.

ولهذا جعل مالك وجمهور العلماء من رَمَى الجمار بسبع حصَيات جُملةً: أنه غير مُؤَدٍّ للواجب عليه، وإنما يُحسَب له رَمي حصاةٍ واحدة، فهي رميةٌ لا سبع رميات.

واتفقوا كلهم على أنه لو قال في اللعان: أشهد بالله أربع شهادات أني صادق، كانت شهادة واحدة.

وفي الحديث الصحيح: «من قال في يوم: سبحان الله وبحمده مئة مرة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠٢) عن أنس.

حُطَّتْ عنه خطاياه، ولو كانت مثل زَبد البحر»[1]. فلو قال: «سبحان الله وبحمده مئة مرة» هذا اللفظ لم يستحقَّ الثواب المذكور، وكانت تسبيحةً واحدة.

وكذلك قوله: «**تسبِّحون الله دُبُر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين، وتحمدون ثلاثًا وثلاثين، وتكبرون أربعًا وثلاثين**»[2]. لو قال: «سبحان الله ثلاثًا وثلاثين» لم يكن مُسَبِّحًا هذا العدد، حتى يأتي به واحدة بعد واحدة.

ونظائر ذلك في الكتاب والسنة أكثر من أن تُذْكَر.

قالوا: فقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ إما أن يكون خبرًا في معنى الأمر؛ أي: إذا طلقتم فطلقوا مرتين، وإما أن يكون خبرًا عن حُكمه الشرعي الديني؛ أي: الطلاق الذي شَرَعْتُه لكم وشرعتُ فيه الرجعة: مرتان. وعلى التقديرين: إنَّما يكون ذلك مرّة بعد مرة، فلا يكون مُوقِعًا للطلاق الذي شرع إلا إذا طلق مرة بعد مرة، ولا يكون موقعًا للمشروع بقوله: أنت طالق ثلاثًا، ولا مرتين.

قالوا: ويوضح ذلك أنه حصر الطلاق المشروع في مرتين، فلو شَرَعَ جَمْعَ الطلاق في دَفْعةٍ واحدة لم يكن الحصر صحيحًا، ولم يكن الطلاق كله مرتان، بل كان منه مرتان، ومنه مرة واحدة تَجْمعه، وهذا خلاف ظاهر القرآن، وأنه لا طلاق للمدخول بها إلا مرتان، وتبقى الثالثة المحرمة بعد ذلك.

قالوا: ويدل عليه أن الطلاق اسم مُحلًّى باللام، وليست للعهد، بل

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٥) ومسلم (٢٦٩١) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٥٩٦) عن كعب بن عجرة.

للعموم، فالمراد بالآية: كل الطلاق مرتان، والمرة الثالثة التي تُحرِّمها عليه، وتُسقِط رَجْعَتَهُ، وهذا صريح في أن الطلاق المشروع هو المتفرق؛ لأن المرات لا تكون إلا متفرقة، كما تقدم.

قالوا: ويدُلُّ عليه قول تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فهذا حكم كل طلاق شرعه الله، إلا الطلقة المسبوقة بتطليقتين قبلها؛ فإنه لا يبقى بعدها إمساك.

قالوا: ويدلُّ عليه قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، و«إذا» من أدوات العموم، كأنَّه قال: أيُّ طلاقٍ وقع منكم في أيِّ وقتٍ فحُكْمُه هذا، إلا أنَّه أخرج من هذا العموم الطَّلقة المسبوقة باثنتين، فنفيُ ما عداها داخلٌ في لفظ الآية نصًّا أو ظاهرًا.

قالوا: ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، فهذا عام في كل طلاق غير الثالثة المسبوقة باثنتين، فالقرآن يقتضي أن ترجع إلى زوجها إذا أراد في كل طلاق، ماعدا الثالثة.

قالوا: ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ١، ٢]، ووجه الاستدلال

بالآية من وجوه:

أحدها: أنه سبحانه وتعالى إنما شرع أن يطلّق لعدتها، أي: لاستقبال عِدّتها، فيطلق طلاقًا يعقبه شروعها في العدة، ولهذا أمر النبي ﷺ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حَيْضها أن يراجعها[1]، وتلا هذه الآية تفسيرًا للمراد بها، وأن المراد بها الطلاقُ في قُبُل العِدّة، وكذلك كان يقرؤها عبد الله بن عمر.

ولهذا قال كل من قال بتحريم جمع الثلاث: إنه لا يجوز له أن يُرْدِف الطلقة بأخرى في ذلك الطّهر، لأنه غير مطلق للعِدّة؛ فإن العدة قد استُقْبِلت من حين الطلقة الأولى، فلا تكون الثانية للعدة.

ثم قال الإمام أحمد في ظاهر مذهبه ومن وافقه: إذا أراد أن يطلقها ثانيةً طلّقها بعد عقدٍ أو رَجْعةٍ؛ لأن العدة تنقطع بذلك، فإذا طلقّها بعد ذلك أخرى طلقها للعدة.

وقال في رواية أخرى عنه: له أن يطلقها الثانية في الطّهر الثاني، ويطلقها الثالثة في الطهر الثالث، وهو قول أبي حنيفة. فيكون مطلقًا للعدة أيضًا؛ لأنها تَبْتَني على ما مضى.

والصحيح هو الأول، وأنه ليس له أن يُردف الطلاق قبل الرّجعة أو العقد؛ لأن الطلاق البائن لم يكن لاستقبال العدة، بل هو طلاق لغير العدّة، فلا يكون مأذونًا فيه؛ فإن العدة إنما تُحسب من الطلقة الأولى؛ لأنه طلاق للعدة، بخلاف الثانية والثالثة.

---

(١) تقدم تخريجه.

ومن جعله مشروعًا قال: هو الطلاق لتمام العدة، والطلاق لتمامها كالطلاق لاستقبالها، وكلاهما طلاق للعدة.

وأصحاب القول الأول يقولون: المراد بالطلاق للعدة الطلاق لاستقبالها، كما في القراءة الأخرى التي تفسِّر القراءة المشهورة: (فَطَلِّقوهُنَّ في قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ).

قالوا: فإذا لم يُشرع إرْداف الطلاق للطلاق قبل الرجعة أو العقد، فأنْ لا يُشرع جمعُه معه أولى وأحْرى؛ فإن إرداف الطلاق أسهل من جمعه، ولهذا يُسَوِّغ الإرداف في الأطهار مَن لا يُجوِّز الجمعَ في الطهر الواحد.

وقد احتج عبد الله بن عباس على تحريم جمع الثلاث بهذه الآية. قال مجاهد[1]: كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل، فقال: إنه طلّق امرأته ثلاثًا، فسكت حتى ظننتُ أنه رَادُّها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الأُحموقة، ثم يقول: يا ابن عباس؟ وإن الله عز وجل قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، فما أجد لك مخرجًا، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك، وإن الله عز وجل قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ في قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ.

وهذا حديث صحيح. فَفَهِمَ ابن عباس من الآية أن جمع الثلاث محرمٌ، وهذا فَهْمُ مَنْ دعا له النبي ﷺ أن يُفَقِّهه الله في الدين، ويُعَلِّمه التأويل[2]، وهو من أحسن الفهوم كما تقرر.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد (١/ ٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨، ٣٣٥) وابن حبان (٧٠٥٥) وغيرهما، وهو حديث صحيح.

الوجه الثاني من الاستدلال بالآية: قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ١]، وهذا إنما هو في الطلاق الرجعي، فأما البائن فلا سُكنى لها ولا نفقة، لسنة رسول الله ﷺ الصحيحة التي لا مَطعن في صحتها(١)، الصريحة التي لا شبهة في دلالتها، فدلّ على أن هذا حكم كل طلاق شرعه الله تعالى ما لم يسبقه طلقتان قبله، ولهذا قال الجمهور: إنه لا يشرع له، ولا يملك إبانتها بطلقة واحدة بدون العِوض.

وأبو حنيفة قال: يملك ذلك؛ لأن الرجعة حقّه، وقد أسقطها.

والجمهور يقولون: ثبوتُ الرجعة وإن كان حقًّا له فلها عليه حقوق الزوجية، فلا يملك إسقاطَها إلا بمخالعة أو باستيفاء العِدَدِ، كما دلّ عليه القرآن.

الوجه الثالث: أنه قال: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: ١]، فإذا طلقها ثلاثًا جملةً واحدةً فقد تعدّى حدود الله، فيكون ظالمًا.

الوجه الرابع: أنه سبحانه قال: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وقد فهم أعلم الأمّة بالقرآن ـ وهم الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ـ أن الأمر هاهنا هو الرجعة، فقالوا: وأيّ أمرٍ يُحدِثُ بعد الثلاث؟

الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، فهذا حكم كل طلاقٍ شرعه الله إلا أن يُسبَق

---

(١) أخرجها مسلم (١٤٨٠) عن فاطمة بنت قيس.

بطلقتين قبله، وقد احتجّ ابن عباسٍ على تحريم جمع الثلاث بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ في قُبُل عِدَتِهِنّ، كما تقدم؛ وهذا حق؛ فإن الآية إذا دلت على منع إرداف الطلاق في طُهر أو أطهار قبل رجعة أو عقد كما تقدم؛ لأنه يكون مُطلقًا في غير قُبُل العدّة= فلأن تدُلَّ على تحريم الجمع أولى وأحرى.

قالوا: والله سبحانه شرع الطلاق على أيسر الوجوه وأرْفَقها بالزوج والزوجة؛ لئلا يتسارع العبد في وقوعه، ومفارقة حبيبه، ومدَّ له وقتَ العدة أجلًا؛ لاستدراك الفارط بالرجعة.

فلم يُبِحْ له أن يُطلق المرأة في حال حيضها؛ لأنه وقت نُفرته عنها، وعدم قدرته على استمتاعه بها، ولا عَقِيبَ جماعها، لأنه قد قَضى غرضه منها، وربَّما فَتَرت رغبته فيها، وزهد في إمساكها لقضاء وطره، فإذا طلقها في هاتين الحالتين ربما يندم فيما بعد هذا، مع ما في الطلاق في الحيض من تطويل العدة، وعَقِيبَ الجماع من طلاق مَن لعلها قد اشتمل رَحِمُها على ولدٍ منه، فلا يريد فراقها.

فأما إذا حاضت ثم طهرت فنفسه تتوق إليها؛ لطول عهده بجماعها، فلا يُقْدِمُ على طلاقها في هذه الحال إلا لحاجته إليه، فلم يُبحْ له الشارع أن يطلِّقها إلا في هذه الحال، أو في حال استبانة حملها؛ لأن إقدامه أيضًا على طلاقها في هذه الحال دليلٌ على حاجته إلى الطلاق.

وقد أكَّد النبي ﷺ هذا بمنعه لعبد الله بن عمر أن يطلق في الطُّهر الذي يلي الحيضة التي طلّق فيها، بل أمره أن يراجعها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن بدا له أن يُطلِّقها فلْيُطَلِّقها، وفي ذلك عدة حكَم:

منها: أن الطهر المتصل بالحيضة هو وهي في حكم القرْء الواحد، فإذا طلقها في ذلك الطهر فكأنه طلقها في الحيضة؛ لاتصاله بها، وكونه معها كالشيء الواحد.

الثانية: أنه لو أُذن له في طلاقها في ذلك الطهر فيصير كأنه راجع لأجل الطلاق، وهذا ضِدّ مقصود الرجعة؛ فإن الله تعالى إنما شرعها للإمساك، ولَمِّ شَعَثِ النكاح، وعَود الفراش، فلا يكون لأجل الطلاق؛ فيكون كأنه راجع ليطلِّق، وإنما شرعت الرجعة ليُمسك. وبهذا بعينه أبطلنا نكاح المحلِّل؛ فإن الله سبحانه وتعالى شرع النكاح للإمساك والمعاشرة، والمحلِّل تزوج ليطلِّق، فهو مضادٌّ الله تعالى في شرعه ودينه.

الثالثة: أنه إذا صبر عليها حتى تحيض، ثم تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، زال ما في نفسه من الغضب الحامل له على الطلاق، وربما صَلحت الحال بينهما، وأقْلعت عمّا يدعوه إلى طلاقها، فيكون تطويل هذه المدة رحمةً به وبها.

وإذا كان الشارع ملتفتًا إلى مثل هذه الرحمة والشفقة على الزوج، وشرَعَ الطلاق على هذا الوجه الذي هو أبعدُ شيء عن الندم، فكيف يليق بشرعه أن يشرع إبانتها وتحريمها عليه بكلمةٍ واحدة، يجمع فيها ما شرعه متفرقًا، بحيث لا يكون له سبيل إليها؟ وكيف يجتمع في حكمة الشارع وحُكمه هذا وهذا؟

فهذه الوجوه ونحوها مما بيَّن بها الجمهورُ أن جمعَ الثلاث غير مشروع، هي بعينها تبيِّن عدم الوقوع، وأنه إنما يقع المشروع وحده، وهي الواحدة.

قالوا: فتبيَّن أنّا بأصول الشرع وقواعده أسعدُ منكم، وأن قياس الأصول وقواعد الشرع من جانبنا، وقد تأيدت بالسنة الصحيحة التي ذكرناها.

وقولكم: إن المطلق ثلاثًا قد جمع ما فُسح له في تفريقه، هو إلى أن يكون حجةً عليكم أقرب؛ فإنه إنما أُذن له فيه ومُلِّكَهُ مفرَّقًا لا مجموعًا، فإذا جمع ما أُمر بتفريقه فقد تعدى حدود الله وخالف ما شرعه، ولهذا قال من قال من السلف: رجلٌ أخطأ السنة، فيُردّ إليها. فهذا أحسن من كلامهم وأبين، وأقرب إلى الشرع والمصلحة.

ثم هذا ينتقض عليكم بسائر ما ملّكه الله تعالى العبدَ، وأذِن فيه مُفرّقًا فأراد أن يجمعه، كرَمْي الجمار الذي إنما شُرعَ له مفرّقًا، واللعان الذي شرع كذلك، وأيمان القسامة التي شرعت كذلك.

ونظير قياسكم هذا: أن له أن يُؤخِّر الصلوات كلها ويُصلِّيها في وقتٍ واحدٍ؛ لأنه جمع ما أُمر بتفريقه! على أن هذا قد فهمهُ كثير من العوام، يؤخرون صلاة اليوم إلى الليل، ويصلُّون الجميع في وقت واحد، ويحتجُّون بمثل هذه الحجة بعينها، ولو سكتُّم عن نُصرة المسألة بمثل ذلك لكان أقوى لها.

فصل

فاستَروحَ بعضُهم إلى مسلك آخر غير هذه المسالك، لمّا تبين له فسادها، فقال: هذا حديث واحد، والأحاديث الكثيرة عن رسول الله ﷺ دالّة على خلافه، وذكروا أحاديث:

منها: ما في «الصحيحين»[1] عن فاطمة بنت قيس: أن أبا حَفْص بن

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠)، ولم يخرجه البخاري.

المغيرة طلقها البتّة وهو غائب، فأرسل إليها وكيلَه بشعير، فسَخِطَته، فجاءت رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك؟ فقال: «**ليس لك عليه نفقة**».

وقد جاء تفسير هذه البتة في الحديث الآخر الصحيح[1]: أنه طلقها ثلاثاً، فلم يجعل لها النبي ﷺ سُكنَى ولا نفقة.

فقد أجاز عليه الثلاث، وأسقط بذلك نفقتها وسُكناها.

وفي «المسند»[2] أن هذه الثلاث كانت جميعًا، فروَى من حديث الشعبي: أن فاطمة خاصمت أخا زوجها إلى النبي ﷺ لما أخرجها من الدار، ومنعها النفقة، فقال: «**ما لكَ ولابنةِ قيسٍ؟**»، قال: يا رسول الله! إن أخي طلقها ثلاثًا جميعًا... وذكر الحديث.

ومنها: ما في «الصحيحين»[3] عن عائشة رضي الله عنها: أن رجلاً طلّق امرأته ثلاثًا، فتزوجت، فطُلِّقت، فسُئل النبي ﷺ: أتحِلّ للأول؟ قال: «**لا، حتى يذوق عُسَيْلتها كما ذاق الأول**».

ووجه الدليل: أنه لم يستفصل: هل طلقها ثلاثًا مجموعة أو متفرقة؟

---

(١) هو طريق آخر للحديث السابق.

(٢) مسند أحمد (٦/ ٣٧٣، ٤١٦) عن يحيى بن سعيد عن مجالد عن الشعبي به، قال ابن القيم فيما يأتي: «لم يقل ذلك عن الشعبي غيرُ مجالد، مع كثرة من روى هذه القصّةَ عن الشعبي، فتفرَّد مجالد على ضعفه من بينهم بقوله: ثلاثًا جميعًا»، ثم وجّهه على تقدير صحته، ولعلّ هذا التقدير متحقّق؛ فقد توبع مجالد في روايته هذه، حيث رواه الطبراني في الكبير (٢٤/ ٣٨٣) من طريق محمد بن سليمان لوين عن محمد بن جابر عن حبيب بن أبي ثابت عن الشعبي عنها قالت: طلّقني زوجي ثلاثًا جميعًا.

(٣) البخاري (٢٦٣٩) ومسلم (١٤٣٣).

ولو اختلف الحال لوجب الاستفصال.

ومنها: ما اعتمد عليه الشافعي في قصة الملاعنة: أن عُويمرًا العَجْلاني أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! أرأيتَ رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، فيقتله فتقتلونه، أو كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد أُنْزِل فيك وفي صاحبتك، فاذهب فائْتِ بها»، قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلمّا فرغا من تلاعنهما قال عُويمر: كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتُها، فطلَّقها ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال الزهري: وكانت تلك سُنّة المتلاعنين. متفق على صحته[1].

قال الشافعي: فقد أقرّه رسول الله ﷺ على الطلاق ثلاثًا، ولو كان حرامًا لما أقرّه عليه.

ومنها: ما رواه النسائي[2] عن محمود بن لبيد، قال: أُخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطليقات جميعًا، فقام غضبان، ثم قال: «**أيُلْعَبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟**»، حتى قام رجلٌ فقال: يا رسول الله! ألا أقتله؟

ولم يقل: إنه لم يقع عليه إلا واحدة، بل الظاهر أنه أجازها عليه؛ إذ لو كانت زوجته ولم يقع عليه إلا واحدة لبيّن له ذلك؛ لأنه طلقها ثلاثًا يعتقد لزومها، فلو لم يلزمه لقال له: هي زوجتك بعدُ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

---

(١) البخاري (٥٣٠٩)، ومسلم (١٤٩٢) عن سهل بن سعد الساعدي.

(٢) (٦/ ١٤٢، ١٤٣)، وتقدم تخريجه.

ومنها: ما رواه أبو داود وابن ماجه عن رُكانة: أنه طلق امرأته البتة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: «**ما أردتَ؟**»، قال: واحدة، قال: «**آلله ما أردتَ بها إلا واحدة؟**» قال: آلله ما أردتُ بها إلا واحدة.

ورواه الترمذي، وفيه: فقال: يا رسول الله! إني طلقت امرأتي البتة، فقال: «**ما أردتَ بها؟**»، فقلت: واحدة، قال: «**والله؟**» قلت: والله، قال: «**فهو ما أردتَ**»[1].

قال أبو داود: «هذا أصح من حديث ابن جُريج: أن رُكانة طلق امرأته ثلاثًا».

قال ابن ماجه: «سمعت أبا الحسن علي بن محمد الطَّنافِسيّ يقول: ما أشرفَ هذا الحديثَ!».

---

(١) سنن أبي داود (٢٢١٠)، سنن الترمذي (١١٧٧)، سنن ابن ماجه (٢٠٥١)، ورواه أيضًا الطيالسي (١١٨٨)، وابن أبي شيبة (٤/ ٩١)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤٤٣)، وأبو يعلى (١٥٣٧، ١٥٣٨)، والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٩٠، ٢٨٢، ٣/ ٢٥٤)، والطبراني في الكبير (٥/ ٧٠، ١٠/ ٤٤)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٢٢٥، ٥/ ٢٠٨)، والدارقطني (٤/ ٣٤)، وغيرهم عن الزبير بن سعيد عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده، وصحّحه أبو داود كما نقل الدارقطني، وابن حبان (٤٢٧٤)، والحاكم (٢٨٠٧)، والنووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٧١)، وابن دقيق في الإلمام (١٣٣٣)، وحسنه ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ١٩٧)، وأعلّه غيرهم بالاضطراب في إسناده ومتنه، وضعفِ رواته وجهالتهم، وممّن ضعّفه أحمد كما في العلل المتناهية (١٠٥٨)، والبخاري كما نقل الترمذي، وابن حزم في المحلى (١٠/ ١٩١)، وابن تيمية كما في المجموع (٣٢/ ٣١١، ٣٣/ ١٥، ٦٧، ٧٣)، والمصنّف فيما يأتي، والشوكاني في النيل (٧/ ١١)، والألباني في الإرواء (٢٠٦٣).

قال أبو عبد الله ابن ماجه: «أبو عُبَيْدٍ تركه ناحيةً، وأحمد جَبُن عنه».

ووجه الدلالة: أنه حلّفه ما أراد بها إلا واحدة؟ وهذا يدل على أنه لو أراد بها أكثر من واحدة لألزمه ذلك، ولو كانت واحدة مُطْلَقًا لم يفترق الحالُ بين أن يريد واحدة أو أكثر. وإذا كان هذا في الكناية فكيف في الطلاق الصريح؛ إذا صرح فيه بالثلاث؟

ومنها: ما رواه الدارقطني[1] من حديث حَمّاد بن زيد، حدثنا عبد العزيز بن صُهيب، عن أنس، قال: سمعت مُعاذ بن جَبَل يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يا معاذ! مَنْ طلّق للبِدعة واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا ألزمناه بدعته**».

ومنها: ما رواه الدارقطني[2] من حديث إبراهيم بن عُبيد الله بن

---

(1) سنن الدارقطني (٤/ ٢٠، ٤٤) من طريق إسماعيل بن أبي أمية الذارع عن حماد به، وبهذا الإسناد رواه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٢٧)، ورواه الدارقطني أيضًا (٤/ ٤٥، ٢٠) من طريق إسماعيل الذارع عن سعيد بن راشد عن حميد الطويل عن أنس عن معاذ به، قال الدارقطني: «إسماعيل بن أبي أمية ضعيف متروك الحديث»، وذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٦٥) من مسند أنس وقال: «موضوع بلا شكّ»، وقال المصنف فيما يأتي وفي الزاد (٥/ ٢٣٧): «هذا حديث باطل»، وضعفه المناوي في التيسير (٢/ ٨٣٢)، وهو في السلسلة الضعيفة (٦/ ٤٣٤).

(2) سنن الدارقطني (٤/ ٢٠) من طريق عبيد الله بن الوليد وصدقة بن أبي عمران عن إبراهيم به، وبهذا الإسناد رواه الخطيب في تاريخه (١٤/ ٢٢٧)، وابن عساكر في تاريخه (٦٤/ ٣٠٣)، قال الدارقطني: «رواته مجهولون وضعفاء». ورواه عبد الرزاق (٦/ ٣٩٣) عن يحيى بن العلاء عن عبيد الله بن الوليد عن إبراهيم عن داود بن عبادة بن الصامت قال طلق جدّي امرأة له... قال ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٧٠): «هذا الحديث في غاية السقوط؛ لأنه من طريق يحيى وليس بالقوي، عن عبيد الله =

عُبادة بن الصامت، عن أبيه، عن جده، قال: طلّق بعضُ آبائي امرأته ألفًا، فانطلق بنوه إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله! إن أبانا طلق امرأته ألفًا، هل له من مَخْرج؟ فقال: **«إن أباكم لم يَتّق الله فيجعل له مخرجًا! بانت منه بثلاثٍ على غير السنة، وتسعُ مئةٍ وسبعة وتسعون إثمٌ في عنقه»**.

ومنها: ما رواه الدارقطني[1] أيضًا من حديث زاذان عن علي رضي الله عنه، قال: سمع النبيُّ ﷺ رجلاً طلّق البتة، فغضب، وقال: **«أتتخذون آيات الله هُزُوًا[2] ولعبًا؟ من طلّق البتة ألزمناه ثلاثًا، لا تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره»**.

= وهو هالك، عن إبراهيم بن عبيد الله وهو مجهول لا يعرف، ثم هو منكر جدًّا؛ لأنه لم يوجد قط في شيء من الآثار أن والد عبادة أدرك الإسلام، فكيف جدّه؟ وهو محال بلا شكّ، ثم ألفاظه متناقضة»، وتبعه المصنف في الزاد (٥/ ٢٦٢). ورواه ابن راهويه ـ كما في المطالب العالية (١٧٠٤) ـ وابن عدي في الكامل (٤/ ٣٢٣) من طريق عبيد الله بن الوليد عن داود بن إبراهيم عن عبادة بن الصامت، وهو في السلسلة الضعيفة (١٢١١).

(١) سنن الدارقطني (٤/ ٢٠) من طريق إسماعيل بن أبي أمية القرشي عن عثمان بن مطر عن عبد الغفور عن أبي هاشم عن زاذان به، وبهذا الإسناد رواه ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (١٨/ ٧٨)، قال الدارقطني: «إسماعيل هذا كو في ضعيف الحديث»، وقال المصنف فيما يأتي: «في إسناده مجاهيل وضعفاء»، وضعّفه ابن عبد الهادي في التنقيح (٢٨١٨)، والذهبي في التنقيح (٢/ ٢٠٦)، وقال ابن حجر في الدراية (٢/ ١٠٢): «إسناده ضعيف جدًّا». ورواه أبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/ ١٣٤) من طريق قتيبة بن مهران عن عبد الغفور به، وحكم عليه الألباني بالوضع في السلسلة الضعيفة (٢٨٩٤).

(٢) زاد في ت: «ودين الله هزوا».

ومنها: ما رواه الدارقطني[1] من حديث الحسن البصري، قال: حدثنا عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، ثم أراد أن يُتبعها بتطليقتين أُخريين عند القَرائن، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «**يا ابن عمر! ما هكذا أمرك الله تعالى، إنك قد أخطأت السّنة، والسنة أن تستقبل الطّهر، فتُطَلِّقَ عند ذلك أو أمسِكْ**». فقلت: يا رسول الله! أرأيت لو طلقتها ثلاثًا، أكان يحلّ لي أن أراجعها؟ قال: «**لا، كانت تبين منك، وتكون معصية**».

ومنها: ما رواه أبو داود، والنسائي[2] عن حماد بن زيد، قال: قلت

---

(١) سنن الدارقطني (٤/ ٣١) عن شعيب بن رزيق عن عطاء الخراساني عن الحسن به، وبهذا الإسناد رواه الطبراني في مسند الشاميين (٢٤٥٥، ٢٤٥٦)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٠، ٣٣٤)، وأعلّه ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٧٠) بشعيب وقال: «هذا الحديث في غاية السقوط»، قال البيهقي: «هذه الزيادات التي أتى بها عن عطاء ليست في رواية غيره، وقد تكلّموا فيه»، وقال في المعرفة (٥/ ٤٦١): «أتى عطاء في هذا الحديث بزيادات لم يتابَع عليها، وهو ضعيف في الحديث، لا يُقبل منه ما يتفرَّد به»، وقال المصنف فيما يأتي: «لا ريب أن الثقات الأثبات الأئمّة رووا حديث ابن عمر هذا فلم يأت أحد منهم بما أتى به شعيب البتة؛ ولهذا لم يرو حديثَه هذا أحد من أصحاب الصحيح ولا السنن»، وقوى إسناده الذهبي في التنقيح (٢/ ٢٠٥)، قال ابن عبد الهادي في تنقيحه (٤/ ٤٠٣): «في ذلك نظرٌ، بل الحديث فيه نكارة، وبعض رواته متكلَّم فيه»، وحكم بنكارته الألباني في الإرواء (٢٠٥٤).

(٢) سنن أبي داود (٢٢٠٦)، سنن النسائي (٣٤١٠)، سنن الترمذي (١١٧٨)، ورواه أيضًا البزار (٨٥٧٢)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٤٩)، وصحّحه الحاكم (٢٨٢٤)، قال النسائي: «هذا حديث منكر»، وتبعه ابن العربي في القبس (٢/ ٧٢٩)، وأعلّه البخاري بالوقف، وأعلّه ابن حزم في المحلى (١٠/ ١١٩) بذلك وبجهالة كثير، قال البيهقي: «كثير هذا لم يثبت من معرفته ما يوجب قبول روايته، وقول العامة بخلاف روايته»، وهو في ضعيف سنن أبي داود (٣٧٩).

لأيوب: هل علمت أحدًا قال في «أمرك بيدك»: إنها ثلاث غيرَ الحسن؟ قال: لا. ثم قال: اللهم غفْرًا، إلا ما حدثني قَتادة عن كثير مولى ابن سمرة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ثلاث». فلقيتُ كثيرًا فسألته، فلم يعرفه، فرجعتُ إلى قتادة فأخبرته، فقال: نسِيَ.

ورواه الترمذي[1]، وقال: «لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب، عن حمّاد بن زيد».

وحسبك بسليمان بن حرب وحماد بن زيد، ثقتين ثبتين.

ومنها: ما رواه البيهقي[2] من حديث سُويد بن غَفَلة، عن الحسن: أنه طلق عائشة الخثعميَّة ثلاثًا، ثم قال: لولا أني سمعت جدي، أو حدثني أبي أنه سمع جدي، يقول: «أيّما رجل طلَّق امرأته ثلاثًا عند الأقْراء أو ثلاثًا مُبهمة لم تحلَّ له حتى تنكح زوجًا غيره» لراجعتها.

رواه من حديث ابن حُميد، حدثنا سلمة بن الفَضل، عن عمرو[3] بن أبي قيس، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سُويد. وهذا مرفوع.

---

(١) برقم (١١٧٨).

(٢) سنن البيهقي (٧/ ٣٣٦)، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخه (١٣/ ٢٥١)، ورواه أيضًا الطبراني في الكبير (٣/ ٩١)، والدارقطني (٤/ ٣٠)، قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٦٢٥): «في رجاله ضعف، وقد وثِّقوا»، وقال الذهبي في المهذب (٦/ ٢٨٢٩): «عجبتُ من سكوت المؤلّف عن هذا الخبر الساقط». ورواه الدارقطني (٤/ ٣١) من طريق عمرو بن شمر عن عمران بن مسلم وإبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد به، وكلا الإسنادين شديدُ الضعف، وهو في السلسلة الضعيفة (١٢١٠، ٣٧٧٦).

(٣) ح، ش: «عمر».

قالوا: فهذه الأحاديث أكثر وأشهر، وعامَّتها أصحّ من حديث أبي الصهباء، وحديث ابن جُريج، عن عكرمة عن ابن عباس؛ فيجب تقديمها عليه، ولا سيما على قاعدة الإمام أحمد، فإنه يُقدِّم الأحاديث المتعددة على الحديث الفرد عند التعارض، وإن كان الحديث الفردُ متأخرًا، كما قَدّم في إحدى الروايتين أحاديث تحريم الأوعية على حديث بُريدة لكونها متعددة؛ وحديثُ بريدة في إباحتها فرد، وهو متأخّر، فإنه قال: «**كنتُ نهيتُكم عن الانتباذ في الأوعية، فاشربوا فيما بدا لكم، غير أن لا تشربوا مُسْكرًا**». مع أنه حديث صحيح، رواه مسلم[1]، ولا نعرف له عِلّة.

فصل

قال الآخرون: هذه الأحاديث التي ذكرتموها، ولم تَدَعوا بعدها شيئًا، هي بين أحاديث صحيحة لا مَطعنَ فيها ولا حجةَ فيها، وبين أحاديث صريحة الدلالة، لكنها باطلة أو ضعيفة لا يصح شيء منها. ونحن نذكر ما فيها ليتبيّن الصواب، ويزول الإشكال:

أما حديث فاطمة بنت قيس: فمن أصح الأحاديث، مع أن أكثر المنازعين لنا في هذه المسألة قد خالفوه، ولم يأخذوا به، فأوجبوا للمبتوتة النفقة والسُّكنى، ولم يلتفتوا إلى هذا الحديث ولا عملوا به، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه. وأما الشافعي ومالكٌ فأوجبوا لها السكنى. والحديث قد صرّح فيه بأنه لا نفقة لها ولا سكنى، فخالفوه ولم يعملوا به، فإن كان الحديث صحيحًا وهو حجةٌ فهو حجة عليكم، وإن لم يكن محفوظًا، بل هو غلط كما قاله بعض المتقدمين، فليس حجةً علينا في جمع الثلاث. فأما أن

---

(١) برقم (٩٧٧).

يكون حجة لكم على منازعيكم، وليس حجة لهم عليكم، فبعيدٌ من العدل والإنصاف.

هذا مع أنَّا نتنزَّل على هذا المقام، ونقول: الاحتجاج بهذا الحديث فيه نوع سهو من المحتج به، ولو تأمّل طرق الحديث وكيف وقعت القصة لم يحتجَّ به؛ فإن الثلاث المذكورة فيه لم تكن مجموعة، وإنّما كان قد طلقها تطليقتين قبل ذلك، ثم طلقها آخر الثلاث، كذا جاء مصرّحًا به في «الصحيح».

فروى مسلم في «صحيحه»[1] عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتبة: أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى اليمن، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقةٍ كانت بقيَتْ من طلاقها، وأمر لها الحارث بن هشام وعيّاش بن أبي ربيعة بنفقة، فقالا لها: والله ما لكِ نفقة إلا أن تكوني حاملاً، فأتت النبي ﷺ، فذكرت له قولهما، فقال: «**لا نفقةَ لك**» وساق الحديث بطوله.

فهذا المفسَّرُ يُبيِّن ذلك المجمَل، وهو قوله: طلَّقها ثلاثًا.

وقال الليث[2]: عن عُقيل، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة عن فاطمة بنت قيس، أنها أخبرته أنها كانت عند أبي حفص بن المغيرة، وأن أبا حفص بن المغيرة طلَّقها آخر ثلاث تطليقات، وساق الحديث.

---

(١) برقم (١٤٨٠).

(٢) رواية اللّيث هذه أخرجها أيضًا مسلم (١٤٨٠) ولم يذكر لفظها، وإنما أحال على الرواية التي قبلها فقال: «مثلَه»، أي: مثل رواية صالح عن ابن شهاب.

ذكره أبو داود[١]، ثم قال: «وكذلك رواه صالح بن كَيسان[٢]، وابن جُريج[٣]، وشعيب بن أبي حمزة[٤]؛ كلهم عن الزّهري».

ثم ساق[٥] من طريق عبد الرزاق، عن مَعْمر، عن الزهري، عن عبيد الله، قال: أرسل مَروان إلى فاطمة فسألها؟ فأخبرته: أنها كانت عند أبي حفص، وكان النبي ﷺ أمّر عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه على بعض اليمن، فخرج معه زوجها، فبعث إليها بتطليقة كانت بقيت لها، وذكر الحديث بتمامه.

والواسطة بين مروان وبينها هو قبيصةُ بن ذُؤيب، كذلك ذكره أبو داود من طريق أخرى[٦].

---

(١) سنن أبي داود (٢٢٩١).

(٢) رواية صالح هذه أخرجها مسلم (١٤٨٠) عنه عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن فاطمة بنت قيس أنها كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة فطلّقها آخر ثلاث تطليقات، الحديث.

(٣) رواية ابن جريج هذه أخرجها عبد الرزاق (٧/ ٢٠)، وأحمد (٦/ ٤١٦)، والطبراني في الكبير (٢٤/ ٣٦٦)، والدارقطني (٤/ ٢٩)، إلا أنّه جاء فيها عندهم جميعًا تسميةُ زوجها بأبي عمرو بن حفص بن المغيرة.

(٤) لم أقف على روايةٍ لشعيب عن الزهري عن أبي سلمة بهذا الحديث، والذي وقفتُ عليه ما رواه النسائي (٣٥٥٢) والطبراني في مسند الشاميين (٣١٢٦) عنه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن فاطمة بنت قيس به، وفيه أنها كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي، وأنه أرسل إليها بتطليقة وهي بقيّة طلاقها.

(٥) سنن أبي داود (٢٢٩٢). ورواية عبد الرزاق هذه أخرجها أيضًا مسلم (١٤٨٠/ ٤١) إلا أنّه جاء فيها تسميةُ زوجها بأبي عمرو بن حفص بن المغيرة.

(٦) بيان أن الواسطةَ قبيصة هو في رواية عبد الرزاق نفسِها، وهو كذلك في صحيح =

فهذا بيان حديث فاطمة.

قالوا: ونحن أخذنا به جميعه، ولم نخالف شيئًا منه؛ إذ كان صحيحًا صريحًا، لا مطعن فيه، ولا معارض له، فمن خالفه فهو محتاج إلى الاعتذار.

وقد جاء هذا الحديث بخمسة ألفاظ: طلقها ثلاثًا، وطلقها البتة، وطلقها آخر ثلاث تطليقات، وأرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها، وطلقها ثلاثًا جميعًا. هذه جملة ألفاظ الحديث، وبالله التوفيق.

فأما اللفظ الخامس وهو قوله: «طلقها ثلاثًا»، فهذا أولاً من حديث مُجالد عن الشعبي، ولم يقل ذلك عن الشعبي غيره، مع كثرة من روى هذه القصة عن الشعبي، فتفرَّد مُجالد[1] على ضَعْفه من بينهم بقوله: ثلاثًا جميعًا.

وعلى تقدير صحته: فالمراد به أنه اجتمع لها التطليقات الثلاث، لا أنها وقعت بكلمة واحدة، فإذا طلقها آخر ثلاث صحَّ أن يقال: طلقها ثلاثًا جميعًا؛ فإن هذه اللفظة يراد بها تأكيد العدد، وهو الأغلب عليها، لا الاجتماع في الآن الواحد، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، فالمراد حصول الإيمان من الجميع، لا إيمانهم كلِّهم في آنٍ واحد سابِقِهم ولاحِقِهم.

= مسلم، والله أعلم.

(١) تقدم بيان عدم تفرد مجالد بهذا اللفظ.

فصل

وكذلك ما ذكروه من حديث عائشة رضي الله عنها: أن رجلاً طلق امرأته ثلاثًا، فسُئل النبي ﷺ: هل تَحِلّ للأول؟ فقال: «لا» الحديث، هو حقٌّ يجب المصير إليه، لكن ليس فيه أنه طلقها ثلاثًا بفَمٍ واحد، فلا تُدخلوا فيه ما ليس فيه.

وقولكم: «لم يستفصل»، جوابه: أن الحال قد كان عندهم معلومًا، وأن الثلاث إنما تكون ثلاثًا واحدةً بعد واحدة، وهذا مقتضى اللغة، والقرآن، والشرع، والعُرف كما بيّنا؛ فخرج الكلام على المفهوم المتعارف من لغة القوم.

فصل

وأما ما اعتمد عليه الشافعي من طلاق الملاعن ثلاثًا بحَضرة رسول الله ﷺ ولم ينكره، فلا دليل فيه؛ لأن الملاعنة يَحْرُمُ عليه إمساكها، وقد حُرِّمت عليه تحريمًا مؤبدًا، فما زاد الطلاقُ الثلاث هذا التحريم الذي هو مقصود اللعان إلا تأكيدًا وقوة.

هذا جواب شيخنا رحمه الله.

وقال ابن المنذر، وقد ذكر الأدلة على تحريم جمع الطلاق الثلاث وأنه بِدعَة، ثم قال: «وأما ما اعْتَلّ به من رأى أن مُطَلِّق الثلاث في مرة واحدة مُطلِّق للسنة بحديث العَجلاني؛ فإنما أوقع الطلاق عنده على أجنبيةٍ، علم الزوج الذي طلّق ذلك أو لم يعلم؛ لأن قائله يوقع الفرقة بالْتِعان الرجل قبل أن تلتعن المرأة، فغير جائز أن يحتج بمثل هذه الحجة من يرى أن الفرقة تقع بالْتِعانِ الزوج وحده». انتهى.

وحينئذٍ فنقول: إما أن تقع الفرقة بالْتِعان الزوج وحده، كما يقوله الشافعي، أو بالْتِعانهما كما يقوله أحمد، أو يقف على تفريق الحاكم:

فإن وقعت بالْتِعانِه أو الْتِعانهما فالطلاق الذي وقع منه لَغوٌ، لم يُفد شيئًا البتة، بل هو في طلاق أجنبية.

وإن وقعت الفرقة على تفريق الحاكم فهو يفرِّق بينهما تفريقًا يحُرِّمها عليه تحريمًا مؤبدًا، فالطلاق الثلاث أكّد هذا التحريم الذي هو موجَب اللعان، ومقصود الشارع، فكيف يُلحق به طلاق غير الملاعنة، وبينهما أعظم فرق؟

فصل

وأما حديث محمود بن لَبيد في قصة المطلق ثلاثًا، فالاحتجاج به على الجواز من باب قَلْبِ الحقائق، والاحتجاج بأعظم ما يدل على التحريم، لا على الإباحة. والاستدلال به على الوقوع من باب التكهنّ والخَرص، والزيادة في الحديث ما ليس فيه، ولا يدل عليه بشيءٍ من وجوه الدلالات البتة.

ولكن المقلِّد لا يُبالي بنُصرة تقليده بما اتفق له، وكيف يُظَنّ برسول الله ﷺ أنه أجاز عمل من استهزأ بكتاب الله، وصحَّحه، واعتبره في شرعه وحُكمه، ونفَّذه؟ وقد جعله مستهزئًا بكتاب الله تعالى. وهذا صريحٌ في أن الله سبحانه وتعالى لم يشرع جمع الثلاث، ولا جعله من أحكامه.

فصل

وأما حديث رُكانة أنه طلق امرأته البتة، وأن رسول الله ﷺ استحلفه: ما أراد بها إلا واحدة؟ فحديث لا يصح.

قال أبو الفرج بن الجوزي في كتاب «العلل»[1] له: «قال أحمد: حديث ركانة ليس بشيء».

وقال الخَلّال في كتاب «العلل» عن الأَثْرَم: «قلت لأبى عبد الله: حديث ركانة في البتّة؟ فضعفه، وقال: ذاك جعله بنيَّته».

وقال شيخنا رحمه الله[2]: «الأئمة الكبار العارفون بعلل الحديث كالإمام أحمد، والبخاري، وأبى عُبيد، وغيرهم، ضعَّفوا حديث ركانة البتة؛ وكذلك أبو محمد بن حَزم، وقالوا: إن رُوَاتَهُ قوم مجاهيل، لا تعرف عدالتهم وضبْطُهم».

قال: «وقال الإمام أحمد: حديث ركانة أنه طلق امرأته البتة لا يثبت، وقال أيضًا: حديث ركانة في البتة ليس بشيء؛ لأن ابن إسحاق يرويه عن داود بن الحصين، عن عِكرمة، عن ابن عباس: أن رُكانة طلق امرأته ثلاثًا؛ وأهل المدينة يُسَمّون من طلق ثلاثًا طلق البتة».

فإن قيل: فقد قال أبو داود: «حديث البتة أصح من حديث ابن جُريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثًا؛ لأنهم أهل بيته وهم أعلم به»؛ يعني: وهم الذين رووا حديث البتة.

---

(١) العلل المتناهية (٢/ ١٥٠).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٥).

فقال شيخنا في الجواب: «أبو داود إنما رجّح حديث البتة على حديث ابن جريج، لأنه روى حديث ابن جريج من طريق فيها مجهول، فقال: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبد الرزاق، عن ابن جريج، أخبرني بعض ولد أبي رافع، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلق عبد يزيد ـ أبو ركانة وإخوتِه ـ أمَّ ركانة ثلاثًا... الحديث[1]. ولم يرو الحديث الذي رواه أحمد في «مسنده»[2] عن إبراهيم بن سعد: حدثني أبي، عن محمد بن إسحاق، حدثنا داود بن الحُصين، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: طلق رُكانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثًا في مجلسٍ واحد.

فلهذا رجّح أبو داود حديث الْبَتّة على حديث ابن جُريج، ولم يتعرّض لهذا الحديث، ولا رواه في «سُننه». ولا ريب أنه أصحُّ من الحديثين، وحديث ابن جريج شاهد له وعاضد، فإذا انضمّ حديث أبي الصهباء إلى حديث ابن إسحاق إلى حديث ابن جريج مع اختلاف مخارجها، وتعدّد طرقها= أفادت العلم بأنها أقوى من حديث البتة بلا شك.

ولا يمكن من شَمَّ روائحَ الحديث ولو على بُعْدٍ أن يرتاب في ذلك، فكيف يقدِّم الحديث الضعيف الذي ضعَّفه الأئمة ورواته مجاهيل، على هذه الأحاديث؟».

فصل

وأما حديث مُعاذ بن جبل: فلقد وَهَت مسألةٌ يحُتجّ فيها بمثل هذا الحديث الباطل.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

والدارقطني إنما رواه للمعرفة، وهو أجلّ من أن يَحْتَجَّ به. وفى إسناده إسماعيل بن أميّة الذَّارع، يرويه عن حمَّاد، قال الدارقطني بعد روايته: «وإسماعيل بن أمية: متروك الحديث»[١].

فصل

وأما حديث عُبادة بن الصّامت الذي رواه الدارقطني: فقد قال عَقِيبَ إخراجه: «رواته مجهولون وضعفاء إلا شيخنا وابن عبد الباقي»[٢].

فصل

وأما حديث زاذان عن عليٍّ رضي الله عنه: فيرويه إسماعيل بن أميّة القُرشي، قال الدارقطني: «إسماعيل بن أمية هذا كوفي ضعيف الحديث»[٣].

قلت: وفى إسناده مجاهيل وضعفاء.

فصل

وأما حديث الحسن عن ابن عمر: فهو أمثل هذه الأحاديث الضعاف.

قال الدارقطني[٤]: حدثنا على بن محمد بن عُبَيد الحافظ، حدثنا محمد بن شاذان الجوهَرِيّ، حدثنا معلى بن منصور، حدثنا شعيب بن رُزَيْقٍ، أن عطاءً الخرسانى حدّثهم، عن الحسن، قال: حدثنا عبد الله بن عمر، فذكره.

---

(١) سنن الدارقطني (٥/ ٣٧) ط. مؤسسة الرسالة.

(٢) المصدر نفسه (٥/ ٣٧).

(٣) المصدر نفسه (٥/ ٣٨).

(٤) سنن الدارقطني (٥/ ٥٦، ٥٧). وقد سبق تخريجه والكلام عليه.

وشعيب، وثّقه الدارقطني. وقال أبو الفتح الأزديّ: «فيه لِينٌ». وقال البيهقي[1] وقد روى هذا الحديث: «هذه الزيادات انفرد بها شعيب، وقد تكلّموا فيه». انتهى.

ولا ريب أن الثقات الأثبات الأئمة رووا حديث ابن عمر هذا، فلم يأتِ أحد منهم بما أتى به شعيب البتة، ولهذا لم يروِ حديثَهُ هذا أحدٌ من أصحاب «الصحيح» ولا «السنن».

فصل

وأما حديث كثير مولى سَمُرة، عن أبي سَلَمة، عن أبي هريرة: فقد أنكره كثير لمّا سُئل عنه، ومثل هذا بعيد أن يُنسى، وقد أعَلّ البيهقي هذا الحديث، وقال[2]: «كثير لم يَثْبُتْ من معرفته ما يوجب الاحتجاج به»، قال: «وقول العامة بخلاف روايته».

وقد ضعفه عبد الحق في «أحكامه»[3]، وابن حزم في كتابه[4].

فصل

وأما حديث سُويد بن غَفَلة عن الحسن: فمن رواية محمد بن حُميد الرازي، قال أبو زُرعة الرّازى: «كذاب». وقال صالح جَزَرة: «ما رأيت أحذق بالكذب منه ومن الشاذَكُوني».

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٣٣٠).

(٢) المصدر نفسه (٧/ ٣٤٩).

(٣) الأحكام الوسطى (٣/ ١٩٦).

(٤) المحلى (١٠/ ١١٩).

وسَلَمَة بن الفضل، قال أبو حاتم: «منكر الحديث». وإن كان الأبرش فقد ضعفّه إسحاق بن راهَويه وغيره.

فصل

فلما رأى آخرون ضَعْفَ هذه المسالك استَرْوحوا إلى مسلك آخر، وظنُّوا أنهم قد استراحوا به من كُلفة التأويل ومشَقّته، فقالوا: الإجماع قد انعقد على لزوم الثلاث، وهو أكبر من خبر الواحد، كما قال الشافعي رحمه الله: «الإجماع أكبر من الخبر المنفرد»، وذلك أن الخبر يجوز الخطأ والوهم على راويه، بخلاف الإجماع؛ فإنه معصوم.

قالوا: ونحن نسوق عن الصحابة والتابعين ما يبين ذلك:

فثبت في «صحيح مسلم»[1]: أن عمر رضي الله عنه أمضى عليهم الثلاث، ووافقه الصحابة.

قال سعيد بن منصور[2]: حدثنا سفيان، عن شقيق، سمع أنسًا يقول: قال عمر في الرجل يطلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها؛ قال: هي ثلاث، لا

---

(١) برقم (١٤٧٢).

(٢) سنن ابن منصور (١٠٧٤)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٤). ورواه عبد الرزاق ـ كما في تخريج الكشاف للزيلعي (٤/ ٤٩) ـ والطحاوي في شرح المعاني (٤١٥٠) عن ابن عيينة به، ورواه ابن منصور (١٠٧٣) ـ ومن طريقه الطحاوي في شرح المعاني (٤١٤٨) ـ عن أبي عوانة عن شقيق به، وصحّح إسناده ابن حجر في الفتح (٩/ ٣٦٢)، والصنعاني في السبل (٣/ ١٧٣)، ورواه ابن أبي شيبة (٤/ ٦١) عن علي بن مسهر عن شقيق بن أبي عبد الله به، لكن ليس فيه التقييد بما قبل الدخول.

تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره، وكان إذا أُتِيَ به أوْجعه.

وروى البيهقي[1] من حديث ابن أبي لَيلى، عن علي رضي الله عنه فيمن طلّق ثلاثًا قبل الدخول، قال: لا تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره.

وروى حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي: لا تحلُّ له حتى تنكح زوجًا غيره[2].

وروى أبو نُعيم، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن بعض أصحابه: جاء رجلٌ إلى عليٍّ رضي الله عنه، فقال: طلّقتُ امرأتي ألفًا، فقال: ثلاثٌ تُحرِّمها عليك، واقسِمْ سائرها بين نسائك[3].

وقال عَلْقَمَة بن قيس[4]: أتى رجلٌ ابن مسعود رضي الله عنه، فقال: إن

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٣٣٤) من طريق الحسن عن عبد الرحمن بن أبي ليلى به، ورواه سعيد بن منصور (١٠٩٦) عن هشيم عن ابن أبي ليلى عن رجل حدثه عن أبيه عن علي به.

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٤/ ٦٦)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٥).

(٣) رواه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٥)، ورواه ابن أبي شيبة (٤/ ٦٢) عن ابن فضيل عن الأعمش عن حبيب عن رجل من أهل مكة عن علي، وعن وكيع عن الأعمش عن حبيب عن عليّ.

(٤) رواه عبد الرزاق (٦/ ٣٩٤)، وابن أبي شيبة (٤/ ٦٣)، والدارمي (١١٠)، والطبراني في الكبير (٩/ ٣٢٥، ٣٢٦)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٥) واللفظ له، وغيرهم من طرقٍ عن محمد بن سيرين عن علقمة به، واقتصر ابن أبي شيبة على قصّة الذي طلّق عددَ النجوم، قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٦٢٣): «رجاله رجال الصحيح»، وقال ابن حجر في المطالب (١٧٠١): «هذا إسناد صحيح إن كان ابن سيرين سمعه من علقمة، وقد وقع التصريح بتحديثٍ له بهذا الحديث في رواية البيهقي»، وكذا في روايتَي الطبراني.

رجلاً طلق امرأته البارحة مئةً، قال: قُلتَها مرةً واحدة؟ قال: نعم. قال: تُريد أن تبين منك امرأتك؟ قال: نعم، قال: هو كما قلت.

وأتاه رجلٌ، فقال: إنه طلق امرأته البارحة عددَ النّجوم، فقال له مثل ذلك، ثم قال: قد بَيّن الله سبحانه أمر الطلاق، فمن طلّق كما أمره الله تعالى فقد بُيِّن له، ومن لبّس جعلنا به لَبْسه، والله لا تُلبِّسون إلا على أنفسكم، ونَتَحمّلُه عنكم! هو كما تقولون.

وروى مالك في «الموطأ»(١) عن ابن شهاب، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثَوبان، عن محمد بن إياس بن البُكير، قال: طلّق رجل امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها، ثم بدا له أن يَنكحها، فجاء يستَفتي، فذهبتُ معه أسأل له، فسأل أبا هريرة وابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك، فقالا له: لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجًا غيرك، قال: إنما كان طلاقي إياها واحدةً، فقال ابن عباس: إنك قد أَرْسَلْتَ مِنْ يَدِكِ ما كان لك من فضل.

وفي «الموطأ»(٢) أيضًا في هذه القصة: أن ابن البُكير سأل عنها ابن

---

(١) الموطأ (١١٨٠)، وعنه الشافعي (٤٦٤، ١٢٩٧)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٢٢٠)، والطحاوي في شرح المعاني (٤١٣٧)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٥، ٣٣٧). ورواه عبد الرزاق (٦/ ٣٣٣) عن ابن جريج، والطحاوي (٤١٣٩) من طريق ابن أبي ذئب، كلاهما عن ابن شهاب به مختصرًا مضافًا إليهما ابن عمر رضي الله عنهم.

(٢) الموطأ (١١٨٢) عن يحيى بن سعيد عن بكير بن عبد الله عن معاوية بن أبي عياش بالقصّة، وعنه الشافعي (١٢٩٩)، والطحاوي في شرح المعاني (٤١٣٨)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٥، ٣٥٥)، وهو في صحيح سنن أبي داود (١٩٠٩). ورواه ابن أبي شيبة (٤/ ٦٧) من طريق يحيى بإسناده عن ابن عباس وأبي هريرة وعائشة =

الزبير، فقال: إن هذا أمرٌ مالنا فيه قول، اذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة؛ فإني تركتهما عند عائشة، فاسألهما ثم ائْتِنا فأخبرنا، فذهب فسألهما، فقال ابن عباس لأبي هريرة: أفْتِه يا أبا هريرة! فقد جاءتك مُعضلة، فقال أبو هريرة: الواحدةُ تُبينها، والثلاثُ تحرِّمهَا، حتى تنكح زوجًا غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك.

فهذه عائشة رضي الله عنها لم تنكر عليهما، ولا ابنُ الزبير.

وفي «الموطأ»[1] أيضًا: عن النعمان بن أبي عَيّاش عن عطاء بن يسار، قال: جاء رجل يستفتي عبد الله بن عَمرو بن العاص عن رجل طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يَمَسّها، قال عطاء: فقلت: إنما طلاقُ البكر واحدة، فقال لي عبد الله: إنما أنت قاصّ! الواحدة تبينها، والثلاث تُحرِّمها، حتى تنكح زَوجًا غيره.

= بالحكم دون القصة، ومن طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن محمد بن إياس بن بكير عن الثلاثة بالحكم دون القصة. ورواه عبد الرزاق (٦/ ٣٣٤) عن عمر بن راشد عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابن عباس وأبي هريرة بنحوه، وأعله ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٧٦) بابن راشد.

(١) الموطأ (١١٨١) عن يحيى بن سعيد عن بكير بن عبد الله عن النعمان به، وعنه الشافعي (٤٦٥، ١٢٩٨)، وعبد الرزاق (٦/ ٣٣٤)، والطحاوي في شرح المعاني (٤١٤٦)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٥). ورواه سعيد بن منصور (١٠٩٥) وابن أبي شيبة (٤/ ٦٦) والفسوي مختصرًا في المعرفة والتاريخ (١/ ٣٠٢) من طرق عن يحيى عن بكير عن عطاء به. قال ابن عبد البر في الاستذكار (٦/ ١١١): «أنكر مسلم إدخالَ مالكٍ فيه بين بكير وعطاء بن يسار النعمانَ، وقال: لم يتابع مالكًا أحدٌ من أصحاب يحيى على ذلك».

وروى عبيد الله[1] عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها، لم تحِلّ له حتى تنكح زوجًا غيره.

وروى البيهقي[2] من حديث معاذ بن معاذ: حدثنا شُعبة، عن طارق بن عبد الرحمن: سمعتُ قيس بن أبي حازم، قال: سأل رجلٌ المغيرة وأنا شاهدٌ عن رجل طلق امرأته مئةً، فقال: ثلاثة تحرّم، وسبعٌ وتسعون فَضْلٌ.

وروى البيهقي[3] عن سُويد بن غَفَلة، قال: كانت عائشة الخثْعَميّةُ عند الحسن، فلما قُتل عليّ رضي الله عنه قالت: لتَهْنِك الخلافة! قال: بقتل عليٍّ تُظهرين الشماتة؟ اذهبي فأنت طالق، يعني ثلاثًا، فَتلَفّعَت بثيابها، وقعدت حتى قضَت عِدّتها، فبعث إليها ببقيةٍ بقيت لها من صداقها، وعشرة آلافٍ صدقةً، فقالت لما جاءها الرسول: متاعٌ قليل من حبيبٍ مفارق، فلمّا بَلَغَهُ قولُها بَكَى، وقال: لولا أني سمعت جدي، أو حدثني أبي أنه سمع جدي، يقول: «**أيما رجل طلّق امرأته ثلاثًا عند الأقراء، أو ثلاثة مُبْهَمة، لم تحِلّ له حتى تنكح زوجًا غيره**» لراجعتُها.

وقال الإمام أحمد[4]: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن

---

(١) رواه عبد الرزاق (٦/ ٣٣١) والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٣٥) عن سفيان عن عبيد الله به، ورواه عبد الرزاق (٦/ ٣٣١) عن عبد الله بن عمر عن نافع به.

(٢) السنن الكبرى (٧/ ٣٣٦)، ورواه ابن أبي شيبة (٤/ ٦٢) عن غندر عن شعبة به.

(٣) في السنن الكبرى (٧/ ٣٣٧)، وتقدم تخريجه.

(٤) العلل ومعرفة الرجال (٥٦٦٤)، وعنه العقيلي في الضعفاء (٣/ ٤٠١)، وصحّحه ابن حزم في المحلى (١٠/ ١٨٠)، لكن أبو البَخترَي لم يدرك عليًّا. ورواه ابن أبي شيبة (٤/ ٩١، ٩٣، ٩٤، ٩٥) وأحمد في العلل (٥٦٦٦) ـ وعنه العقيلي (٣/ ٤٠١) ـ والدارقطني (٤/ ٣٢) من طريق عطاء عن الحسن عن علي، قال ابن الجوزي في =

عطاء بن السائب، عن علي رضي الله عنه أنه قال في الحرام، والبتّة، والبائن، والخليّة، والبَرِيّة: ثلاثًا، ثلاثًا.

قال شعبة: فلقيت عطاءً، فقلت: مَن حَدّثك عن علي؟ قال: أبو البَخْتَرِي.

قال أحمد: وأنا أهابُها، لا أجيب فيها؛ لأنه يُروى عن عامة الناس أنها ثلاث: علي، وزيد[1]، وابن عمر، وعامة التابعين.

وأما ابن عباس: فروى عنه مجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، ومالك بن الحارث، ومحمد بن إياس بن البُكير، ومعاوية بن أبي عياش، وغيرهم، أنه ألزم الثلاث مَنْ أوقعها جملة[2].

قال الإمام أحمد وقد سأله الأثرم: بأيّ شيءٍ تَرُدُّ حديث ابن عباس: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي عنهما: طلاق الثلاث واحدةً، بأي شيء تدفعه؟ قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافَه، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث، وإلى هذا نذهب.

= التحقيق (١٧٠٦): «الحسن لم يسمع من عَلي». ورواه الشافعي في الأم (٧/ ١٧٢) وعبد الرزاق (٦/ ٣٥٦) وابن منصور (١٦٧٨) من طريق إبراهيم عن علي. ورواه عبد الرزاق (٦/ ٣٥٩) عن معمر عن قتادة عن علي. ورواه البيهقي في الكبرى (٧/ ٣٤٤) من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن علي به، ومن طريق أبي سهل عن الشعبي عن علي لكن جعله في هذه الرواية بمنزلة الثلاث إذا نوى، قال البيهقي: «الرواية الأولى أصحّ إسنادًا».

(١) الرواية عن زيد بن ثابت أخرجها عبد الرزاق (٦/ ٣٣٦، ٣٣٧) وسعيد بن منصور (١٠٨٠) من طرق عن مطرف عن الحكم عنه.

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٣٣٧).

وذكر البيهقي[1]: أن رجلاً أتى عِمران بن حُصين وهو في المسجد، فقال: رجل طلّق امرأته ثلاثًا في مجلس، فقال: أَثِمَ بربِّه، وحرمت عليه امرأته، فانطلق الرجل، فذكر ذلك لأبي موسى، يريد بذلك عَيْبه، فقال: ألا تَرى أن عمران قال كذا وكذا؟ فقال أبو موسى: أكثر اللهُ فينا مثلَ أبي نُجَيْدٍ.

قالوا: فهذا عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعمران بن حصين، والمغيرة بن شعبة، والحسن بن علي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

وأما التابعون فأكثر من أن يذكروا، والإجماع يَثبت بدون هذا، ولهذا حكاه غير واحد منهم أبو بكر بن العَرَبي[2] وأبو بكر الرازي[3]، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد، فإنه قال في رواية الأثرم، وذكر قول من قال: إذا خالف السنة يُرَدّ إلى السنة، وليس بشيء، وقال: هذا مذهب الرافضة.

وظاهر هذا: أن القول بالوقوع إجماع أهل السنة.

وقال الآخرون: قد عرفتم ما في دعوى الإجماع الذي لم يُعلم له مخالف، أنه راجع إلى عدم العلم، لا إلى العلم بانتفاء المخالف، وعدم

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٣٣٢) من طريق حميد الطويل عن واقع بن سحبان عن عمران، وبهذا الإسناد رواه ابن أبي شيبة (٤/ ٦٠) مختصرًا ليس فيه ذهابُه إلى أبي موسى، والدولابي في الكنى (٣٤٠، ٤٨٩)، والحاكم (٥٩٩٦)، وقد وقع في بعض هذه المصادر المطبوعة: رافع بن سحبان، وهو تحريف.

(٢) أحكام القرآن (١/ ١٩١).

(٣) هو الجصاص، انظر: أحكام القرآن له (١/ ٣٨٨).

العلم ليس بعلم حتى يحتجّ به ويُقدَّم على النصوص الثابتة! هذا إذا لم يُعلم مخالفٌ، فكيف إذا عُلم المخالف؟

وحينئذ فتكون المسألةُ مسألةَ نزاعٍ يجب رَدُّها إلى الله تعالى ورسوله، ومن أبى ذلك فهو إما جاهل مُقلد، وإما مُتَعصب صاحب هَوًى، عاصٍ لله تعالى ورسوله ﷺ، مُتعرِّضٌ لِلُحُوق الوعيد به؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

فإذا ثبت أن المسألة مسألة نزاع وجب قطعًا ردُّها إلى كتاب الله وسنة رسوله، وهذه المسألة مسألة نزاع بلا نزاع بين أهل العلم الذين هم أهلُه، والنزاع فيها من عَهْد الصحابة إلى وقتنا هذا. وبيان هذا من وجوه:

أحدها: ما رواه أبو داود[1] وغيره من حديث حمّاد بن زَيد، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: إذا قال أنت طالق ثلاثًا بفمٍ واحد فهي واحدة.

وهذا الإسناد على شرط البخاري.

وقال عبد الرزاق[2]: أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، قال: دخل الحَكَمُ بن عُتيبة[3] على الزهري بمكة، وأنا معهم، فسألوه عن البِكْر تُطَلَّق ثلاثًا، فقال: سُئل عن ذلك ابنُ عباس، وأبو هريرة، وعبد الله بن عَمرو، فكلّهم قالوا: لا

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٣٣٥).

(٣) م، ش: «عيينة» تصحيف.

تَحِلّ له حتى تنكح زوجًا غيره، قال: فخرج الحكمُ وأنا معه، فأتى طاوسًا وهو في المسجد، فأكبَّ عليه فسأله عن قول ابن عباس فيها، وأخبره بقول الزهري، قال: فرأيت طاوسًا رفع يديه تَعَجُّبًا من ذلك، وقال: والله ما كان ابنُ عباس يجعلها إلا واحدةً.

أخبرنا ابن جُريج[1]، قال: وأخبرني حسن بن مسلم، عن ابن شهاب، أن ابن عباس قال: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثًا، ولم يجَمع كنّ ثلاثًا، قال: فأخبرت طاوسًا، فقال: أشهدُ ما كان ابن عباس يَراهُنّ إلا واحدة.

فقوله: إذا طلق ثلاثًا ولم يجمع كن ثلاثًا، أي: إذا كُنّ متفرقات، فدلّ على أنه إذا جمعهن كانت واحدة، وهذا هو الذي حلف عليه طاوس أن ابن عباس كان يجعله واحدة.

ونحن لا نشك أن ابن عباس صحّ عنه خلاف ذلك، وأنها ثلاث، فهما روايتان ثابتتان عن ابن عباس بلا شك.

الوجه الثاني: أن هذا مذهبُ طاوس.

قال عبد الرزاق[2]: أخبرنا ابن جُريج، عن ابن طاوس، عن أبيه: أنه كان لا يرى طلاقًا ما خالف وجهَ الطلاق، ووجه العِدّة، وأنه كان يقول: يُطلقها واحدة، ثم يَدَعُها حتى تنقضي عدتها.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة[3]: حدثنا إسماعيل بن عُلَيّةَ، عن ليثٍ، عن

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٣٣٥).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٣٠٢)، وصحّحه المصنف في الصواعق (٢/ ٦٢٨).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٦٩)، ورواه عبد الرزاق (٦/ ٣٣٦) عن معمر عن ابن =

طاوس وعطاء، أنهما قالا: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها فهي واحدة.

الوجه الثالث: أنه قول عطاء بن أبي رباح.

قال ابن أبي شيبة[1]: حدثنا محمد بن بشر[2]، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن طاوس وعطاء وجابر بن زيد، أنهم قالوا: إذا طلقها ثلاثًا قبل أن يدخل بها فهي واحدة.

الوجه الرابع: أنه قول جابر بن زيد كما تقدم.

الوجه الخامس: أن هذا مذهب محمد بن إسحاق، عن داود بن الحُصين، حكاه عنه الإمام أحمد في رواية الأثرم.

ولفظه: حدثنا سعد بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عِكرمة، عن ابن عباس: أن رُكانة طلق امرأته ثلاثًا، فجعلها النبي ﷺ واحدة[3].

قال أبو عبد الله: «وكان هذا مذهب ابن إسحاق، يقول: خالف السّنة، فَيُرَدّ إلى السنة».

الوجه السادس: أنه مذهب إسحاق بن راهَوَيه في البِكر.

= طاوس عن أبيه في الرجل يطلق امرأته بكرا ثلاثًا قبل أن يدخل بها قال: سواء هي واحدة على كلّ حال، أي: سواء جمعها أو فرّقها.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٦٩)، ورواه سعيد بن منصور (١٠٧٧) عن سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء وجابر بن زيد به.

(٢) ح: «لبيد».

(٣) تقدّم تخريجه.

قال محمد بن نصر المروزي في كتاب «اختلاف العلماء»[1] له: وكان إسحاق يقول: طلاق الثلاث للبكر واحدة، وتأول حديث طاووس عن ابن عباس ـ كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر يُجعل واحدة ـ على هذا.

قال: فإن قال لها ولم يدخل بها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق؛ فإن سفيان، وأصحاب الرأي، والشافعي، وأحمد، وأبا عبيد[2] قالوا: بانَتْ منه بالأولى، وليست الثنتان بشيءٍ؛ لأن غير المدخول بها تَبِين بواحدة، ولا عدّة عليها.

وقال مالك، وربيعة، وأهل المدينة، والأوزاعي، وابن أبي ليلى: إذا قال لها ثلاث مرات: أنت طالق، نَسَقًا متتابعة، حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره، فإن هو سكت بين التطليقتين بانت بالأُولى، ولم تلحقها الثانية.

فصار في وقوع الثلاث بغير المدخول بها ثلاثة مذاهب للصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم:

أحدها: أنها واحدة، سواءً قالها بلفظ واحد أو بثلاثة ألفاظ.

والثاني: أنها ثلاث، سواءً أَوْقَعَ الثلاث بلفظ واحد أو بثلاثة ألفاظ.

والثالث: أنه إن أوقعها بلفظ واحد فهي ثلاث، وإن أوقعها بثلاثة ألفاظ فهي واحدة.

الوجه السابع: أن هذا مذهب عمرو بن دينار في الطلاق قبل الدخول.

---

(١) (ص١٣٣).

(٢) في بعض النسخ: «أبا عبيدة» تصحيف.

قال ابن المنذر في كتابه «الأوسط»: «وكان سعيد بن جُبير، وطاوس، وأبو الشعثاء، وعطاء، وعمرو بن دينار يقولون: من طلق البكر ثلاثًا فهي واحدة»[(١)].

الوجه الثامن: أنه مذهب سعيد بن جبير، كما حكاه ابن المنذر وغيره عنه، وحكاه الثعلبي عن سعيد بن المسيب.

وهو غلط عليه، إنما هو مذهب سعيد بن جبير.

الوجه التاسع: أنه مذهب الحسن البصري الذي استقرّ عليه.

قال ابن المنذر: «واختلف في هذا الباب عن الحسن: فرُوي عنه كما رُوِّيناه عن أصحاب النبي ﷺ، وذكر قَتادة، وحُميد، ويونس عنه أنه رجع عن قوله بعد ذلك، فقال: واحدة بائنة».

وهذا الذي ذكره ابن المنذر رواه عبد الرزاق في «المصنف»[(٢)]، فقال: أخبرنا معمر، عن قتادة، قال: سألتُ الحسن عن الرجل يطلِّق البكر ثلاثًا، فقالت أم الحسن: وما بعد الثلاث؟ فقال: صدقت، وما بعد الثلاث؟ فأفتى الحسن بذلك زمنًا، ثم رجع، وقال: واحدةٌ تبينها، ويخطُبُها. فقاله حياتَهُ.

الوجه العاشر: أنه مذهب عطاء بن يسار.

قال عبد الرزاق[(٣)]: وأخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد، عن بُكير، عن

---

(١) رواه عبد الرزاق (٦/ ٣٣٥) عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس وعطاء وأبي الشعثاء.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٣٣٢).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٣٣٤). وقد تقدم تخريجه.

نُعمان بن أبي عياش، قال: سأل رجل عطاء بن يسار عن الرجل يطلِّق البكر ثلاثًا، فقال: إنما طلاق البكر واحدة، فقال له عبد الله بن عمرو بن العاص: أنت قاصّ، الواحدة تُبينها، والثلاث تحرِّمها، حتى تنكح زوجًا غيره».

فذكر عطاءٌ مذهبه، وعبد الله بن عمرٍو مذهبه.

الوجه الحادي عشر: أنه مذهب خِلَاس بن عمرو، حكاه بشر بن الوليد، عن أبي يوسف، عنه.

الوجه الثاني عشر: أنه مذهب محمد بن مقاتل الرازي، حكاه عنه المازري في كتابه «المعلم بفوائد مسلم»[1].

قال الخطيب[2]: حدث عن عبد الله بن المبارك، وعَبّاد بن العوّام، ووَكيع بن الجرّاح، وأبي عاصم النبيل، روى عنه الإمام أحمد، والبخاري في «صحيحه». وكان ثقة.

الوجه الثالث عشر: أنه إحدى الروايتين عن مالك، حكاها عنه جماعة من المالكية، منهم التلمساني صاحب «شرح الجلّاب»، وعزاها إلى ابن أبي زيد، أنه حكاها رواية عن مالك، وحكاها غيره قولاً في مذهب مالك، وجعله شاذًّا.

الوجه الرابع عشر: أن ابن مُغيث المالكي حكاه في كتاب «الوثائق»[3]

---

(١) (٢/ ١٢٦ـ ١٣٠).

(٢) تاريخ بغداد (٣/ ٢٧٥). وهنا ترجمة محمد بن مقاتل المروزي، وهو غير الرازي، وقد نبَّه ابن حجر على وهم المؤلف في «لسان الميزان» (٧/ ٥١٨).

(٣) المطبوع بعنوان «المقنع في علم الشروط» (ص٨٠ ـ ٨١).

له، وهو مشهور عند المالكية عن بضعة عشر فقيهًا من فقهاء طُلَيْطِلَة المفتين على مذهب مالك، هكذا قال، واحتج لهم بأن قوله: أنت طالق ثلاثًا كذب؛ لأنه لم يطلق ثلاثًا، ولم يطلق إلا واحدة، كما لو قال: أحلف ثلاثًا كانت يمينًا واحدة، ثم ذكر حججهم من الحديث.

الوجه الخامس عشر: أن أبا الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم اللَّخمي المتيطي، صاحب كتاب «الوثائق الكبير»، الذي لم يُصنَّف في الوثائق مثله، حكى الخلاف فيها عن السلف والخلف، حتى عن المالكية أنفسهم، فقال: «وأما من قال: أنت طالق ثلاثًا، فقد بانت منه، قال البتة أو لم يقل».

قال: «وقال بعض الموثِّقين ـ يريد المصنفين في الوثائق ـ: اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مُطَلِّقٌ، كَمْ يلزمه من الطلاق؟ فالجمهور من العلماء: على أنه يلزمه الثلاث، وبه القضاء، وعليه الفتوى، وهو الحق الذي لا شك فيه».

قال: «وقال بعض السلف: يلزمه من ذلك طلقة واحدة، وتابعهم على ذلك قومٌ من الخلف من المفتين بالأندلس».

قال: «واحتجوا على ذلك بحجج كثيرة، وأحاديث مسطورة، أضربنا عنها، واقتصرنا على الصحيح منها؛ فمنها: ما رواه داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن رُكانة طلق زوجته عند رسول الله ﷺ ثلاثًا، في مجلس واحد، فقال له النبي ﷺ: **«إنما هي واحدة، فإن شئت فدَعْها، وإن شئت فارتجعها»**[1]. ثم ذكر حديث أبي الصهباء، وذكر بعض تأويلاته التي

---

(١) تقدّم تخريجه.

ذكرناها.

الوجه السادس عشر: أن أبا جَعْفر الطحاويّ حكى القولين في كتابه «تهذيب الآثار»[1]، فقال: «باب الرجل يطلق امرأته ثلاثًا معًا». ثم ذكر حديث أبي الصهباء، ثم قال: «فذهب قومٌ إلى أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثًا معًا فقد وقعت عليها واحدة، إذا كانت في وقت سُنّة، وذلك أن تكون طاهرًا في غير جماع، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، وقالوا: لمّا كان الله عز وجل إنما أمر عبادَه أن يُطلِّقوا لوقتٍ على صفةٍ، فطلقوا على غير ما أمرهم به، لم يقع طلاقهم، ألا ترى لو أن رجلاً أمر رجلاً أن يُطلق امرأته في وقتٍ، فطلقها في غيره، أو أمره أن يطلقها على شريطة، فطلقها على غير تلك الشريطة: أن طلاقه لا يقع؛ إذ كان قد خالف ما أُمر به».

ثم ذكر حُجج الآخرين، والجواب عن حُجج هؤلاء على عادة أهل العلم والدِّين في إنصاف مُخالفيهم، والبحث معهم، ولم يَسْلُك طريق جاهل ظالم مُعتدٍ، يَبرُك على رُكبتيه، ويُفَجِّر عينيه، ويَصولُ بمنصبه لا بعلمه، وبسوء قصده لا بحسن فَهْمه، ويقول: القول بهذه المسألة كفر، يوجب ضرب العنق، لِيَبْهَتَ خَصْمه، ويمنعه عن بسط لسانه، والجري معه في ميدانه، والله سبحانه عند لسان كل قائل، وهو له يوم الوقوف بين يديه عمَّا قاله سائل.

الوجه السابع عشر: أن شيخنا رحمه الله حكى عن جَدِّه أبي البركات: أنه كان يفتي بذلك أحيانا سرًّا، وقال في بعض مصنفاته[2]: هذا قول بعض

---

(١) أي شرح معاني الآثار (٣/ ٥٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣/ ٨٣، ٨٤) وجامع المسائل (١/ ٣٤٦).

أصحاب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد.

قلت: أما المالكية فقد حكينا الخلاف عنهم.

وأما بعض أصحاب أبي حنيفة فإنه محمد بن مقاتل، من الطبقة الثانية من أصحاب أبي حنيفة.

وأما بعض أصحاب أحمد، فإن كان أراد إفتاء جَدِّه بذلك أحيانًا و إلا فلم أقفْ على نقل عن أحد منهم.

الوجه الثامن عشر: قال أبو الحسن المتيطيّ[1] في «وثائقه» ـ وقد ذكر الخلاف في المسألة ـ ثم قال: «ومن بعض حججهم أيضًا في ذلك: أن الله سبحانه وتعالى أمر بتفريق الطلاق، بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، وإذا جمع الإنسان ذلك في كلمة كان واحدة، وكان ما زاد عليها لغوًا، كما جعل مالك رحمه الله الذي رمي السبع الجمرات في مرة واحدة جمرةً واحدةً»، وبنَى عليها أن الطلاق عندهم مثله، قال: «وممن نصر هذا القول من أهل الفُتيا بالأندلس: أصبغُ بن الحباب، ومحمد بن بَقِيٍّ، ومحمد بن عبد السلام الخُشَني، وابن زِنْباع، مع غيرهم من نظرائهم». هذا لفظه.

الوجه التاسع عشر: أن أبا الوليد هشام بن عبد الله بن هشام الأزدي القُرْطُبي صاحب كتاب «مفيد الحكام فيما يعرض لهم من النوازل والأحكام» ذكر الخلاف بين السلف والخلف في هذه المسألة، حتى ذكر الخلاف فيها في مذهب مالك نفسه، وذكر مَنْ كان يُفتي بها من المالكية، والكتاب مشهور معروف عند أصحاب مالك، كثير الفوائد جدًّا، ونحن نذكر

---

(١) ح: «الواسطي».

نصّه فيه بلفظه، فنذكر ما ذكره عن ابن[1] مُغيث، ثم نُتْبعه كلامه؛ ليُعْلَم أن النقل بذلك معلوم مُتَدَاوَل بين أهل العلم، وأن من قَصُرَ في العلم باعُه، وطال في الجهل والظلم ذراعُه، يُبادر إلى التكفير والعقوبة جهلاً منه وظلمًا، ويَحِقّ له، وهو الدعيّ في العلم[2] ليس منه أقربَ رُحْمًا.

قال ابن هشام: «قال ابن مُغيث: الطلاق ينقسم على ضربين: طلاق السنة، وطلاق البدعة. فطلاق السنة: هو الواقع على الوجه الذي نَدب الشرع إليه، وطلاق البدعة: نقيضه، وهو أن يطلقها في حيضٍ أو نفاسٍ أو ثلاثًا في كلمة واحدة، فإن فعل لزمه الطلاق.

ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلِّق، كم يلزمه من الطلاق؟

فقال علي بن أبي طالب، وابن مسعود: يلزمه طلقة واحدة، وقاله ابن عباس، وقال: قوله «ثلاثًا» لا معنى له؛ لأنه لم يطلق ثلاث مرات، وإنما يجوز قوله في ثلاث إذا كان مخبرًا عما مضى، فيقول طلقت ثلاثًا، يخبر عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات، كرجل قال: قرأت أمس سورة كذا ثلاث مرات، فذلك يصح، ولو قرأها مرة واحدة، فقال: قرأتها ثلاث مرات، كان كاذبًا. وكذلك لو حلف بالله ثلاثًا يُرَدِّد الحَلِفَ كانت ثلاثة أيمان، ولو قال: أحلف بالله ثلاثًا لم يكن حلف إلا يمينًا واحدة، والطلاق مثله.

ومثله قال الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، رُوِّينا ذلك كله عن ابن وَضّاح.

---

(١) كذا في ح، وباقي النسخ: «أبي».

(٢) «في العلم» ساقطة من م.

وبه قال من شيوخ قرطبة: ابن زِنباع شيخُ هُدًى، ومحمد بن بَقِيٍّ بن مخْلَد، ومحمد بن عبد السلام الخُشَني فقيه عصره، وأصْبَغُ بن الحباب، وجماعة سواهم من فقهاء قُرْطُبة.

وكان من حجة ابن عباس: أن الله تعالى فَرّق في كتابه لفظ الطلاق، فقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، يريد أكثر الطلاق الذي يمكن بعده الإمساك بالمعروف، وهو الرجعة في العدة، ومعنى قوله: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾، يريد تركها بلا ارتجاع حتى تنقضي عدتها، وفي ذلك إحسان إليه وإليها إن وقع نَدَمٌ منهما، قال الله تعالى: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: ١]، يريد النَدَمَ على الفرقة، والرغبةَ في المراجعة. ومُوقعُ الثلاث غيرُ محسن؛ لأنه ترك المندوحة التي وسّع الله تعالى بها ونَبّه عليها، فذكر الله سبحانه وتعالى لفظ الطلاق مُفرَّقًا، فدلَّ على أنه إذا جُمع أنه لفظ واحد. فتدبَّرْه.

وقد يخرج من غير ما مسألة من الرواية[1] ما يدل على ذلك، من ذلك قول الرجل: مالي صدقة في المساكين، أن الثلث من ذلك يجزئه.

هذا كله لفظ صاحب الكتاب بحروفه.

أفَترَى الجاهل الظالم المعتدي يجعل هؤلاء كلهم كفارًا مباحةً دماؤهم؟ ﴿سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾! بل هؤلاء من أكابر أهل العلم والدِّين، وذنبهم عند أهل العمى أهل التقليد: كونهم لم يرضَوا لأنفسهم بما رضي به المقلدون، وردُّوا ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله.

---

(١) م: «المدونة».

وَتِلْكَ شَكاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا[1]

الوجه العشرون: أن هذا مذهب أهل الظاهر داود وأصحابه، وذَنْبهم عند كثير من الناس أخذهم بكتاب ربهم وسنّة نبيهم، ونبذُهم القياسَ وراء ظهورهم، فلم يعبأوا به شيئًا.

وخالفهم أبو محمد بن حَزْم في ذلك، فأباح جمع الثلاث وأوقعها[2].

فهذه عشرون وجهًا في إثبات النزاع في هذه المسألة، بحسب بضاعتنا المُزْجاة من الكتب، وإلا فالذي لم نقف عليه من ذلك كثير.

وقد حكى ابن وَضّاح وابن مُغيث ذلك عن علي، وابن مسعود، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وابن عباس، ولعله إحدى الروايتين عنهم، وإلا فقد صح بلا شكٍّ عن ابن مسعود، وعلي، وابن عباس: الإلزام بالثلاث لمن أوقعها جملة، وصحّ عن ابن عباس أنه جعلها واحدة، ولم نقف على نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة بذلك، فلذلك لم نَعُدّ ما حُكي عنهم في الوجوه المبينة للنزاع، وإنما نعدّ ما وقفنا عليه في مواضعه، ونعزوه إليها، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فقد ذكرتم أعذار الأئمة الملزمين بالثلاث عن تلك الأحاديث المخالفة لقولهم، فما عذركم أنتم عن أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين المحدَّث المُلْهَم، الذي أُمِرنا باتباع سنته والاقتداء به؟ أفتطعنون به

---

(١) صدره: وعيَّرها الواشون أني أحبُّها

والبيت لأبي ذؤيب الهذلي في شرح أشعار الهذليين (١/ ٧٠)، وخزانة الأدب (٤/ ١٥٣)، ولسان العرب (شكا).

(٢) انظر: المحلى (١٠/ ١٧٠).

أنه كان يرى رسول الله ﷺ وخليفته من بعده والصحابة في عهده يجعلون الثلاث واحدة، مع أنه أيسر على الأمة وأسهل، وأبعد من الحرج، ثم يَعْمِد إلى مخالفة ذلك برأيه، ويُلزم الأمة بالثلاث من قِبل نفسه، فيُضيِّق عليهم ما وسَّعه الله تعالى، ويُعسِّر ما سَهّله، ويَسُدّ ما فتحه، ويُحرج ما فَسَحه، ثم يُتابعه على ذلك أكابر الصحابة، ويوافقونه، ولا يخالفونه؟

ثم هَبْ أنهم خافوا منه في حياته، وكلّا فإنه كان أتقى لله سبحانه وتعالى من ذلك، وكان إذا بيّنت له المرأةُ ما خَفِي عليه من الحق رجع إليه، وكان الصحابة أتقى لله تعالى وأعلم به أن يأخذهم لومة لائم في الحق، وأن يمسكوا عنه خوفًا من عمر رضي الله عنه. فقد دار الأمر بين القَدْح في عمر رضي الله عنه والصحابة معه، وبين رَدِّ تلك الأحاديث: إما لضعفها، وإما لنَسْخها، وخفي علينا الناسخ، وإما بتأويلها وحَمْلها على مَحمِلٍ يصحّ، ولا ريب أن هذا أولى لِتَوْفية حَق الصحابة رضي الله عنهم، الذين هُمْ أعلم بالله تعالى ورسوله ﷺ مِن جميع مَنْ بعدَهم.

قيل: لعَمْرُ الله، وإن هذا لسؤالٌ يُورِد أمثالَه أهلُ العلم، وإنه ليحتاج إلى جواب شافٍ كافٍ، فنقول:

الناس هنا طائفتان: طائفة اعتذرت عن هذه الأحاديث لأجل عمر ومَنْ وافقه، وطائفة اعتذرت عن عمر رضي الله عنه، ولم تردَّ الأحاديث.

فقالوا: الأحكام نوعان:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرَّمات، والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا

اجتهاد يخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التّعْزيراتِ، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشارع يُنوِّعُ فيها بحَسْبِ المصلحة:

فشرعَ التعزيرَ بالقَتْلِ لمدمِن الخمر في المرَّة الرابعة[1].

وعَزَمَ على التعزير بتَحْريق البيوت على المتخلِّف عن حضور الجماعة[2]، لولا ما منعه من تَعَدِّي العقوبة إلى غير مَنْ يَستَحِقّها من النساء والذّرية.

وعَزّرَ بحِرْمان النصيب المستحَق من السّلَب[3].

وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شَطْرِ ماله[4].

وعَزّر بالعقوبات المالية في عدّة مواضع.

وعَزّر مَنْ مَثّل بعَبْدِه بإخراجه عنه وإعتاقه عليه[5].

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٣١٣)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٧١) عن ابن عمر، وإسناده صحيح. وفي الباب عن جماعة من الصحابة. وللعلامة أحمد محمد شاكر بحث مطوَّل في الكلام على هذا الحديث روايةً ودرايةً في تعليقه على المسند (٩/ ٤٩ـ ٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٦٥١) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٥٣) عن عوف بن مالك.

(٤) أخرجه أبو داود (١٥٧٥)، والنسائي (٥/ ٢٥)، وأحمد (٥/ ٢، ٤) عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. وهو حديث حسن.

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٢، ٢٢٥)، وأبو داود (٤٥١٩)، وابن ماجه (٢٦٨٠)، وهو حديث حسن.

وعَزّر بتَضْعِيف الغُرْم على سارق ما لا قَطْع فيه، وكاتم الضالّة[1].

وعزّر بالهجر ومَنْع قربان النساء[2].

ولم يُعرف أنه عَزّر بدِرّة، ولا حَبْسٍ، ولا سَوْطٍ، وإنما حَبَس في تُهمةٍ لِيتبيّن حال المتهم[3].

وكذلك أصحابه، تنوّعوا في التعزيرات بعده:

فكان عمر رضي الله عنه يَحلق الرأس، وينفي، ويضرب، ويُحرّق حوانيت الخمَّارين، والقرية التي تُباع فيها الخمر، وحرّق قصر سعدٍ بالكوفة لما احتجب فيه عن الرعية[4].

وكان له رضي الله تعالى عنه في التعزير اجتهادٌ وافقه عليه الصحابة

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٠)، والترمذي (١٢٨٩)، والنسائي (٨/ ٨٤، ٨٥) عن عبد الله بن عمرو بن العاص. وإسناده حسن.

(٢) أخرجه البخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩) عن كعب بن مالك.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٣٠)، والترمذي (١٤١٧)،والنسائي (٨/ ٦٧) عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، قال الترمذي: حديث حسن.

(٤) خبر حَرقِ عمر بابَ قصرِ سعد رواه ابن المبارك في الزهد (٥١٣)، وأحمد (١/ ٥٥) ـ ومن طريقه الحاكم (٧٣٠٨) ـ، وابن صاعد في زوائد الزهد (٥١٤-٥١٨)، والطبراني في الكبير (١/ ١٤٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٢٧٩-٢٨٠)، من طرقٍ عن عَباية بن رفاعة بذلك في قصّة، قال الهيثمي في المجمع (٨/ ٣٠٦): «رجاله رجال الصحيح، إلا أنّ عباية لم يسمع من عمر»، وحكم بانقطاعه أيضًا ابن حجر في المطالب العالية (٩/ ٦٣٩)، وحسّن إسناده الذهبي في التلخيص، وكأنّ ابن تيمية صحّحه في المجموع (٢٨/ ١١١)، وكذا المصنّف في الطرق الحكمية (ص٣٧٨).

لكمال نُصْحه، ووفور عِلْمِه، وحسن اختياره للأمّة، وحدوث أسبابٍ اقتضت تَعْزيره لهم بما يَرْدَعهم، لم يكن مثلها على عهد رسول الله ﷺ إذ كانت، ولكن زاد الناس عليها وتتايعوا فيها.

فمن ذلك: أنهم لما زادوا في شرب الخمر، وتتايعوا فيه، وكان قليلاً على عهد رسول الله ﷺ، جعله عمر رضي الله عنه ثمانين، ونفى فيه(١).

ومن ذلك: اتخاذه دِرّة يضرب بها من يستحقُّ الضرب(٢).

ومن ذلك: اتخاذه دارًا للسَّجن(٣).

ومن ذلك: ضربه للنوائح حتى بدا شَعْرها(٤).

وهذا باب واسع، اشتبه فيه على كثيرٍ من الناس الأحكامُ الثابتة اللازمة

---

(١) روى البخاري (٦٣٩٧) عن السائب بن يزيد قال: كنّا نُؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرةِ أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديَتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتَوا وفسقوا جلد ثمانين. وليس فيه ذكر النفي.

(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق (١٠/ ٤١٦).

(٣) علّقه البخاري بمعناه بصيغة الجزم في كتاب الخصومات، باب: الربط والحبس في الحرم، وهو موصول عند عبد الرزاق (٥/ ١٤٧)، والأزرقي في أخبار مكة (٢/ ١٥٨)، وابن أبي شيبة (٥/ ٧)، والفاكهي في أخبار مكة (٢٠٧٦)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٣٤).

(٤) رواه عبد الرزاق (٣/ ٥٥٧) من طريق عمرو بن دينار ونصر بن عاصم ــ فرّقهما ــ عن عمر بمعناه، ورواه ابن شبّة في تاريخ المدينة (١٣٦٠) من طريق الأوزاعي، والثعلبي في تفسيره (٩/ ٢٩٩) من طريق أبان بن أبي عياش عن الحسين، كلاهما عن عمر بمعناه.

التي لا تتغير، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودًا وعدمًا.

ومن ذلك: أنه رضي الله عنه لما رأى الناس قد أكثروا من الطلاق الثلاث، ورأى أنهم لا ينتهون عنه إلا بعقوبة، فرأى إلزامهم بها عقوبةً لهم، ليكفّوا عنها.

وذلك إما من التعزير العارض الذي يُفعل عند الحاجة، كما كان يضرب في الخمر ثمانين، ويحلق فيها الرأس، وينفى عن الوطن، وكما منع النبي ﷺ الثلاثة الذين خُلِّفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم. فهذا له وجه.

وإما ظنًّا أن جعل الثلاث واحدةً كان مشروطًا بشرطٍ، وقد زال، كما ذهب إلى ذلك في مُتْعة الحج، إما مُطلقًا، وإما مُتعة الفسخ. فهذا وجهٌ آخر.

وإما لقيام مانع قام في زمنه، منعَ[1] من جعل الثلاث واحدة، كما قام عنده مانعٌ من بَيْع أمّهات الأولاد[2]، ومانعٌ من أخذ الجزية من نصارى بني تَغْلِب[3]، وغير ذلك. فهذا وجه ثالث.

فإن الحكم ينتفي لانتفاء شروطه، أو لوجود مانعه، والإلزام بالفرقة فسخًا أو طلاقًا لمن لم يَقُم بالواجب: مما يسوغ فيه الاجتهاد.

لكن تارة يكون حقًّا للمرأة، كما في العِنّةِ، والإيلاء، والعجز عن النفقة، والغيبة الطويلة عند من يرى ذلك، وتارة يكون حقًّا للزوج، كالعيوب المانعة له من استيفاء المعقود عليه، أو كماله، وتارة يكون حقًّا لله تعالى، كما في

(١) «منع» ساقطة من م.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٥٤) عن جابر بن عبد الله.

(٣) انظر: الأموال لأبي عبيد (٧١)، والخراج ليحيى بن آدم (٢٠٦).

تفريق الحَكَمين بين الزوجين عند من يجعلهما وكيلين، وهو الصواب، وكما في وقوع الطلاق بالمُولِي إذا لم يَفِئْ في مدة التربّص عند كثير من السلف والخلف.

وكما قال بعض السلف ووافقهم عليه بعض أصحاب أحمد رحمه الله: أنهما إذا تطاوعا على الإتيان في الدّبر فُرِّق بينهما.

وقريب من ذلك: أن الأب الصالح إذا أمر ابنه بالطلاق لما يراه من مصلحة الولد، فعليه أن يطيعه، كما قاله أحمد رحمه الله وغيره. واحتجوا بأن النبي ﷺأمر عبد الله بن عمر أن يطيع أباه، لمّا أمره بطلاق زوجته[1].

فالإلزام إما من الشارع وإما من الإمام بالفرقة، إذا لم يَقُمِ الزوج بالواجب: هو من موارد الاجتهاد.

وأصل هذا أن الله سبحانه وتعالى لما كان يُبْغِض الطلاق، لما فيه من كسْرِ الزوجة، وموافقة رضا عَدُوِّه إبليس، حيث يفرحُ بذلك، ويلتزمُ مَنْ يكون على يديه من أولاده، ويُدنيه منه، ومُفارقة طاعته بالنكاح الذي هو واجبٌ أو مستحب، وتعريض كلٍّ من الزوجين للفجور والمعصية، وغير ذلك من مفاسد الطلاق، وكان مع ذلك قد يحتاج إليه الزوج أو الزوجة، وتكون المصلحة فيه= شَرعه على وجْهٍ تحصلُ به المصلحة، وتَنْدفع به

---

(١) رواه الطيالسي (١٨٢٢)، وأحمد (٢/ ٢٠، ٤٢، ٥٣، ١٥٧)، وعبد بن حميد (٨٣٥)، وأبو داود (٥١٤٠)، والترمذي (١١٨٩)، وابن ماجه (٢٠٨٨)، وغيرهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (٤٢٧)، والحاكم (٢٧٩٨)، وحسنه البغوي في شرح السنة (٢٣٤٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٩١٩).

المفسدة، وحَرّمه على غير ذلك الوجه، فشرعه على أحسن الوجوه وأقومها لمصلحة الزوج والزوجة.

فشرع له أن يطلقها طاهرًا من غير جماع طَلْقة واحدةً، ثم يَدَعها حتى تنقضي عِدّتها، فإن زال الشر بينهما وحصلت الموافقة كان له سبيل إلى لمِّ الشَّعَثِ، وإعادة الفراش كما كان، وإلا تركها حتى انقضت عدتها، فإن تبعتها نفسه كان له سبيل إلى خِطْبتها، وتجديد العقد عليها برضاها، وإن لم تتبعها نفسه تركها، فنكحت من شاءت. وجعل العِدّة ثلاثة قُروء، ليطول زَمَنُ المُهْلة والاختيار. فهذا هو الذي شرعه وأذن فيه.

ولم يأذن في إبانتها بعد الدخول إلا بالتراضي بالفسخ والافتداء، فإذا طلقها مرة بعد مرة بقي له طلقةٌ واحدة، فإذا طلقها الثالثة حَرّمها عليه عقوبة له، ولم يحِلّ له أن ينكحها حتى تنكح زوجًا غيره، ويدخل بها، ثم يفارقها بموت أو طلاق. فإذا علم أن حبيبه تصير إلى غيره، فيحظى به دونه، أمسك عن الطلاق.

فلما رأى أميرُ المؤمنين أن الله سبحانه عاقَب المطلِّق ثلاثًا بأن حال بينه وبين زوجته، وحَرّمها عليه حتى تنكح زوجًا غيره= علم أن ذلك لكراهته الطلاق المحرِّم، وبُغضه له، فوافقه أمير المؤمنين رضي الله عنه في عقوبته لمن طلّق ثلاثًا جميعًا بأن ألزمه بها، وأمضاها عليه.

فإن قيل: فكان أسهلَ من ذلك أن يمنع الناس من إيقاع الطلاق الثلاث، ويحرِّمه عليهم، ويعاقب بالضرب والتأديب مَنْ فعله؛ لئلا يقع المحذور الذي يترتب عليه.

قيل: نعم لَعَمْرُ الله، قد كان يمكنه ذلك، ولذلك ندم عليه في آخر أيامه،

وَوَدّ أنه كان فعله.

قال الحافظ أبو بكر الإسماعيلي في «مسند عمر»[1]: أخبرنا أبو يَعْلَى، حدثنا صالح بن مالك، حدثنا خالد بن يزيد بن[2] أبي مالك، عن أبيه، قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما نَدِمتُ على شيء ندامتي على ثلاث: أن لا أكون حَرّمت الطلاق، وعلى أن لا أكون أنكحت الموالي، وعلى أن لا أكون قتلت النوائح.

ومن المعلوم أنه رضي الله عنه لم يكن مرادُه تحريمَ الطلاق الرجعي الذي أباحه الله تعالى، وعُلِم بالضرورة من دين رسول الله ﷺ جوازُه، ولا الطلاق المحرَّم الذي أجمع المسلمون على تحريمه، كالطلاق في الحيض، وفي الطهر المجامَع فيه، ولا الطلاق قبل الدخول، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، هذا كله من أبين المحال أن يكون عمر رضي الله عنه أراده.

فتعين قطعًا أنه أراد تحريم إيقاع الثلاث، فعُلم أنه إنما كان أوقعها لاعتقاده جواز ذلك، ولذلك قال: إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم!

وهذا كالصريح في أنه غير حرام عنده، وإنما أمضاه لأن المطلّق كانت له فُسْحَة من الله تعالى في التفريق، فرغب عمّا فَسَحَه الله تعالى له إلى الشدّة

---

(١) لم أقف على هذا الأثر، وخالد بن يزيد هو ابن عبد الرحمن بن أبي مالك، قال في التقريب: «ضعيف وقد اتّهمه ابن معين»، وأبوه يزيد لم يدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) ح: «عن» تحريف.

والتغليظ، فأمضاه عمر رضي الله عنه عليه، فلما تبين له بالأخرة ما فيه من الشر والفساد نَدِمَ على أن لا يكون حرّم عليهم إيقاع الثلاث، ومنعهم منه، وهذا مذهب الأكثرين: مالك، وأحمد، وأبي حنيفة رحمهم الله.

فرأى عمر رضي الله عنه أن المفسدة تندفع بإلزامهم به، فلما تبيّن له أن المفسدة لم تندفع بذلك، وما زاد الأمرُ إلا شدة، أخبر أن الأوْلَى كان عُدُوله إلى تحريم الثلاث الذي يدفع المفسدة من أصلها، واندفاع هذه المفسدة بما كان عليه الأمر في زمن رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وأول خلافة عمر رضي الله عنه أولى من ذلك كله، ولا يندفع الشر والفساد بغيره البتة، ولا يُصلِح الناسَ سواه.

ولهذا(١) لما رغب كثير من الناس عما كان عليه الأمر في زمن رسول الله ﷺ، احتاجوا إلى أحد أمرين(٢): إما الدخول فيما [٨٠أ] لَعَن رسول الله ﷺ فاعلَه، وتابَع عليه اللعنة، وإما التزام الآصار والأغلال، ورؤية حبيبه حسرة.

والذي شرعه الله ورسوله ﷺ، ودلّت عليه السنة الصحيحة الصريحة: يخُلِّص من هذا وهذا، ولكن تأبَى حكمةُ الله تعالى أن يَفْتح للظالمين المعتدين لحدوده، الراغبين عن تَقواه وطاعته، أبوابَ التيسير والفرج والسهولة؛ فإن الله سبحانه إنما جعل ذلك لمن اتّقاه، والْتزم طاعته وطاعة رسوله، كما قال تعالى في السورة التي بَيّن فيها الطلاق وأحكامه وحدوده، وما شرعه لعباده فيه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، وقال فيها: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤]، وقال فيها: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ

---

(١) هنا انتهى الخرم الكبير في الأصل الذي بدأ في (ص٥٠٠).

(٢) بعده في م: «لابد لهم منهما».

﴿يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾ [الطلاق: ٥]، فمن طلّق على غير تقوى الله كان حقيقًا أن لا يجعلَ الله له مخرجًا، وأن لا يجعل له من أمره يسرًا.

وقد أشار إلى هذا بعينه الصحابةُ، حيث قال ابن عباس وابن مسعود[١] لمن طلّق ثلاثًا جميعًا: إنك لم تتق الله، فيجعل لك مخرجًا.

وقال شُعبة[٢]، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد: سُئِل ابنُ عباسٍ عن رجل طلّق امرأته مئةً، فقال: عصيتَ ربك، وبانتْ منك امرأتك، إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجًا، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢].

وقال الأعمش[٣] عن مالك بن الحارث، عن ابن عباس: أن رجلاً أتاه، فقال: إن عَمِّي طلق امرأته ثلاثًا، فقال: إن عمَّك عصى الله فأندمه الله تعالى، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجًا، فقال: أفلا يُحلِّلها له رجل؟ فقال: مَنْ يُخادعِ الله يخْدَعْه.

والله تعالى قد جَرَتْ سُنَّته في خلقه بأن يُحرِّم الطيبات شرعًا وقَدرًا على من ظَلَم وتعدّى حدوده، وعصى أمره، وأن يُيسِّر للعُسْرَى مَنْ بَخِلَ بما أمرَهُ به فلم يفعله، واستغنى عن طاعته باتباع شهوته وهواه، كما أنه سبحانهُ يُيسِّر لليُسْرَى مَنْ أعطَى واتّقى، وصدّق بالحُسْنَى.

فهذا نهاية إقدام الناس في باب الطلاق.

---

(١) هذا مشهور عن ابن عباس، وقد تقدّم تخريجه، ولم أقف عليه بهذا اللفظ عن ابن مسعود.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

يبقى أن يقال: فإذا خفيَ على أكثر الناس حكم الطلاق، ولم يُفرِّقوا بين الحلال والحرام منه جهلاً، وأوقعوا الطلاق المحرّم يظنونه جائزًا، هل يَسْتَحِقّون العقوبة بالإلزام به؛ لكونهم لم يتعلموا دينهم الذي أمرهم الله تعالى به، وأعرضوا عنه، ولم يسألوا أهل العلم كيف يطلقون؟ وماذا أبيح لهم من الطلاق؟ وماذا يحرم عليهم منه؟ أم يُقال: لا يستحقون العقوبة؛ لأن الله سبحانه لا يعاقب شرعًا ولا قدرًا إلا بعد قيام الحجة، ومخالفة أمره، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؟ وأجمعَ الناس على أن الحدود لا تجب إلا على عالم بالتحريم، متعمدٍ لارتكاب أسبابها، والتعزيراتُ مُلْحَقة بالحدود.

فهذا موضع نظر واجتهاد، وقد قال النبي ﷺ: «**التائبُ من الذنبِ كمَنْ لا ذنبَ له**»[1]، فمن طلّق على غير ما شرعه الله تعالى وأباحه جاهلاً، ثم علمَ

---

(١) رواه ابن ماجه (٤٢٥٠)، والطبراني في الكبير (١٠/ ١٥٠) ـ وعنه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢١٠) ـ، والدارقطني في العلل (٥/ ٢٩٧)، والسهمي في تاريخ جرجان (٦٧٤)، وغيرهم من طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود مرفوعًا، وفي إسناده اختلاف، وأعلّه البيهقي في الكبرى (١٠/ ١٥٤) وقال: «ورُوي من أوجه ضعيفة»، وأعلّه بالانقطاع المنذري في الترغيب (٤/ ٤٨)، وابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ١١٧)، والهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٣٠)، والهيتمي في الزواجر (٢/ ٩٥٦)، وحسّن إسناده ابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٧١)، قال السخاوي في المقاصد (١/ ٢٤٩): «يعني لشواهده، وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من أبيه»، ولكن قال ابن رجب في الفتح (٧/ ٣٤٢): أحاديثه عنه صحيحة، تلقاها عن أهل بيته الثقات العارفين بحديث أبيه. وحسّنه الألباني في السلسلة الضعيفة (٢/ ٨٣). وفي الباب عن أنس وابن عباس وأبي سعد الأنصاري وأبي عنبة الخولاني وعائشة.

به فندم وتاب، فهو حقيق بأن لا يُعاقَب، وأن يُفْتَى بالمخرج الذي جعله الله تعالى لمن اتّقاه، ويُجعَل له من أمره يُسرًا.

والمقصود أن الناس لابدّ لهم في باب الطلاق من أحد ثلاثة أبواب يدخلون منها:

أحدها: باب العلم والاعتدال الذي بعث الله تعالى به رسوله ﷺ، وشرعه للأمة، رحمةً بهم وإحسانًا إليهم.

والثاني: باب الآصار والأغلال الذي فيه من العُسْرِ والشدّة والمشقة ما فيه.

والثالث: باب المكر والاحتيال الذي فيه من الخداع والتحيّل، والتلاعب بحدود الله تعالى، واتخاذ آياته هُزُوًا، ما فيه.

ولكل باب من المطلِّقين وغيرهم جُزْءٌ مَقْسُومٌ.

فصل

ومن مكايده التي كاد بها الإسلام وأهله: الحِيَلُ، والمكر، والخداع [٨٠ب] الذي يتضمن تحليلَ ما حَرّمه الله، وإسقاط ما فَرضه، ومضادّتَه في أمره ونهيه، وهي من الرأي الباطل الذي اتفق السلف على ذَمّه.

فإن الرأي رأيان: رأيٌ يوافق النصوص، وتشهد له بالصحة والاعتبار، فهو الذي اعتبره السلف وعملوا به.

ورأيٌ يخالف النصوص، وتشهدُ له بالإبطال والإهْدار، فهو الذي ذَمُّوه وأنكروه.

وكذلك الحيل نوعان: نوع يُتَوَصَّل به إلى فعل ما أمر الله تعالى به، وترك ما نهى عنه والتخلُّص من الحرام، وتخليص الحق من الظالم المانع له، وتخليص المظلوم من يد الظالم الباغي. فهذا النوع محمودٌ يُثاب فاعله ومُعَلِّمه.

ونوع يتضمن إسقاط الواجبات، وتحليل المحرّمات، وقلب المظلوم ظالمًا والظالم مظلومًا، والحق باطلًا والباطل حقًا. فهذا النوع الذي اتفق السلف على ذمّه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض.

وقال الإمام أحمد رحمه الله: لا يجوز شيءٌ من الحيل في إبطال حق مسلم.

وقال الميموني: قلت لأبي عبد الله: من حلف على اليمين ثم احتال لإبطالها، فهل تجوز تلك الحيلة؟ قال: نحن لا نرى الحيلة إلا بما يجوز، قلت: أليس حيلتنا فيها أن نَتَّبع ما قالوا، وإذا وجدنا لهم قولًا في شيء اتَّبعناه؟ قال: بلى، هكذا هو، قلت: أوَليس هذا منا نحن حيلةً؟ قال: نعم.

فبيّن الإمام أحمد: أن مَن اتبع ما شُرع له وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي عُلّقت بها الأحكام، ليس بمحتالٍ الحيل المذمومة، وإن سُميت حيلة، فليس الكلام فيها.

وغرضُ الإمام أحمد بهذا: الفرقُ بين سلوك الطريق المشروعة التي شُرعت لحصول مقصود الشارع، وبين الطريق التي تُسلك لإبطال مقصوده.

فهذا هو سِرّ الفرق بين النوعين، وكلامنا الآن في النوع الثاني.

قال شيخنا[1] رحمه الله: فالدليل على تحريم هذا النوع وإبطاله من وجوه:

الوجه الأول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال في أهل العهد: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٦٢]، فأخبر سبحانه وتعالى أن هؤلاء المخادعين مخدوعون وهم لا يشعرون، وأن الله تعالى خادعُ مَنْ خدعه، وأنه يكفي المخدوع شَرَّ مَنْ خدعه.

والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة، بإظهار الخير مع إبطان خلافه، لتحصيل مقصود المخادع، وهذا موافق لاشتقاق اللفظ في اللغة، فإنهم يقولون: طريق خَيْدَع، إذا كان مخالفًا للقصد لا يُشعَر به، ولا يُفطن له، ويقال للسراب: الخيدع، لأنه يَغُرّ من يراه، وضَبٌّ خَدِع أي: مراوغ، كما قالوا: أَخْدَعُ من ضَبٍّ، ومنه: «**الحرْب خَدْعة**»[2]، وسوق خادعةٌ أي: متلونة، وأصله: الإخفاءُ والسَّتر، ومنه سميت الخِزانة مُخْدَعًا.

فلما كان القائل: «آمنت» مُظهرًا لهذه الكلمة، غير مريد حقيقتها المطلوبة شرعًا، بل مريدًا لحكمها وثمرتها فقط مُخادعًا= كان المتكلم بلفظ بعْتُ، واشتريت، وطلقت، ونكحت، وخالعت، وآجرت، وساقيت،

---

(١) في بيان الدليل على إبطال التحليل (ص٢٩ وما بعدها).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٣٠)، ومسلم (١٧٣٩) عن جابر.

وأقرضت ـ غير مريد لحقائقه الشرعية المطلوبة منها، بل مريدًا لأمور أخرى غير ما شُرِعت له، أو ضدّ ما شُرِعت له ـ مخادعًا. ذاك مخادعٌ في أصل الإيمان، وهذا مخادع في أعماله وشرائعه.

قال شيخنا[1] رحمه الله: وهذا ضرب من النفاق في آيات الله تعالى وحدوده، كما أن الأول نفاق في أصل الدين.

يؤيد ذلك ما رواه سعيد بن منصور[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه جاءه رجل، فقال: إن عَمي طلق امرأته ثلاثًا، أيُحِلّها له رجل؟ فقال: مَنْ يُخادعِ الله يخدعْه.

وعن أنس[3] بن مالك[4]: أنه سئل عن العِينَة، يعني بيع الحريرة، فقال: إن الله تعالى لا يُخْدَع، هذا ما حرّم الله تعالى ورسوله.

رواه أبو جعفر محمد بن سليمان الحافظ المعروف بِمُطَيَّن في كتاب «البيوع» له.

وعن ابن عباس[5]: أنه سئل عن العِينة، يعني بيع الحريرة، فقال: إن الله لا يُخْدَع، هذا ممّا حرّم الله تعالى ورسوله.

رواه الحافظ أبو محمد النَّخْشَبِيُّ.

---

(١) بيان الدليل (ص٣١).

(٢) سنن سعيد بن منصور (١٠٦٥)، ومن طريقه ابن بطة في إبطال الحيل (ص٤٨) وابن حزم في المحلى (١٠/ ١٨١) والبيهقي (٧/ ٣٣٧).

(٣) من هنا إلى ص٦٣٠ خرم في الأصل.

(٤) لم أقف عليه، وقد صحّحه المصنف في إعلام الموقعين (٣/ ١٦١).

(٥) لم أقف عليه، وقد صحّحه المصنف في إعلام الموقعين (٣/ ١٦١).

فسمى الصحابةُ من أظهر عقد التبايع ومقصودُه به الربا خداعًا لله، وهم المرجوع إليهم في هذا الشأن، والمعوَّل عليهم في فَهْم القرآن.

وقد تقدم عن عثمان، وعبد الله بن عمر، وغيرهما أنهما قالا في المطلقة ثلاثًا: لا يُحِلُّها إلا نكاح رَغْبة، لا نكاح دُلْسة.

قال أهل اللغة: المدالسة: المخادعة.

وقال أيوب السَّخْتِيَاني[1] في المُحْتالين: يخُادعون الله كما يخادعون الصبيان، فلو أَتَوْا الأمر عِيانًا كان أهون عليّ.

وقال شَريك بن عبد الله القاضي في «كتاب الحيل»: هو «كتاب المخادعة».

وكذلك المعاهدون إذا أظهروا للرسول ﷺ أنهم يريدون سِلْمه، ومقصودهم بذلك المكرُ به من حيث لا يشعر، فيظهرون له أمانًا، ويُبطنون له خلافه، كما أن المحلل والمرابي يُظهران النكاح والبيع المقصودين، ومقصود هذا: الطلاقُ بعد استفراش المرأة، ومقصود الآخر: ما تواطآ عليه قبل إظهار العقد من بيع الألف الحالّة بألفٍ ومئتين إلى أجل، فمخالفة ما يدلّ عليه العقد شرعًا أو عُرْفًا خَديعة.

قال[2]: وتلخيص ذلك أن مُخادعة الله تعالى حرام، والحيلُ مخادعةٌ لله.

---

(١) علّقه البخاري عن أيوب مجزومًا به في كتاب الحيل، باب: ما ينهى من الخداع في البيوع، ولفظه: «يخادعون الله كأنما يخادعون آدميًا، لو أتوا الأمر عيانًا كان أهون عليّ»، قال ابن حجر في الفتح (١٢/ ٣٣٦): «وصله وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينة عن أيوب».

(٢) أي شيخ الإسلام في بيان الدليل (ص٣٣).

بيان الأول: أن الله تعالى ذَمّ المنافقين بالمخادعة، وأخبر أنه خادِعُهم، وخَدْعُه للعبد عقوبةٌ تَستَلْزِمُ فِعْلَهُ للمُحَرَّم.

وبيان الثاني: أن ابن عباس وأنسًا وغيرهما من الصحابة والتابعين أفتوا: أن التحليل ونحوه من الحيل مخادعةٌ لله تعالى، وهم أعلمُ بكتاب الله تعالى.

الثاني[1]: أن المخادعة إظهار شيء من الخير وإبطان خلافه، كما تقدم.

الثالث: أن المنافق لما أظهر الإسلام ومرادُه غيره: سُمِّي مخادعًا لله تعالى، وكذلك المرائي؛ فإن النفاق والرِّياء من باب واحد، فإذا كان هذا الذي أظهر قولًا غير مُعتقِدٍ ولا مُريدٍ لما يُفهم منه، وهذا الذي أظهر فعلًا غير معتقد ولا مريد لما شرع له: مخادعًا، فالمحتال لا يخرج عن أحد القسمين: إما إظهار فعل لغير مقصوده الذي شُرع له، أو إظهار قول لغير مقصوده الذي شُرع له، وإذا كان مشاركًا لهما في المعنى الذي به سُمِّيا مخادعين وجب أن يَشْركهما في اسم الخِداع، وعُلم أن الخداع اسمٌ لعموم الحيل، لا لخصوص هذا النفاق.

الوجه الثاني[2]: أن الله سبحانه ذمّ المستهزئين بآياته، والمتكلم بالأقوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد، مثل كلمة الإيمان، وكلمة الله تعالى التي يستحل بها الفروج، ومثل العهود والمواثيق التي بين المتعاقدين، وهو لا يريد بها حقائقها المقوِّمة لها، ولا مقاصدها التي جُعلت هذه الألفاظ محصِّلة لها، بل يريد أن يراجع المرأة ليضرّها ويُسيء عشرتَها،

---

(١) «الأول» سبق ذكره بعد قوله: «بيان الثاني».

(٢) هذا الوجه الثاني من الوجوه الدالة على تحريم الحيل، والوجه الأول سبق ذكره في (ص٥٨٣).

ولا حاجة له في نكاحها، أو ينكحها ليحلّها لمطلِّقها لا ليتخذّها زوجة، أو يخلعها ليلبسها، أو يبيع بيعًا جائزًا، ومقصوده به ما حرمه الله تعالى ورسوله، وهو ممن اتخذ آيات الله تعالى هزوًا.

يوضّحه:

الوجه الثالث: ما رواه ابن ماجه[1] بإسنادٍ حسن عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما بال أقوام يلعبون بحدود الله، ويستهزئون بآياته: طلقتك، راجعتك، طلقتك، راجعتك؟**».

فجعل المتكلم بهذه العقود غيرَ مريدٍ لحقائقها وما شُرعت له، مستهزئًا بآيات الله تعالى، متلاعبًا بحدوده.

ورواه ابن بطة[2] بإسناد جيدٍ، ولفظه: «خلعتك، راجعتك، خلعتك، راجعتك».

الوجه الرابع: ما رواه النسائي[3] عن محمود بن لبيد: أن رجلًا طلق امرأته ثلاثًا على عهد رسول الله ﷺ، فقال: «**أَيُلْعَب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟**» الحديث، وقد تقدم.

فجعله لاعبًا بكتاب الله مع قصده الطلاق، لكنه خالف وجه الطلاق، وأراد به غير ما أراد الله تعالى به؛ فإن الله سبحانه وتعالى أراد أن يطلِّق طلاقًا يملك فيه ردّ المرأة إذا شاء، فطلق هو طلاقًا لا يملك فيه ردّها.

---

(١) برقم (٢٠١٧)، وتقدم تخريجه.

(٢) ص٤٠ وتقدَّم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

وأيضًا فإن المرّتين والمرات في لغة القرآن والسنة، بل ولغة العرب، بل ولغات سائر الأمم، لِـمَا كان مرّة بعد مرة، فإذا جمع المرتين والمرات في مرة واحدة فقد تعدّى حدود الله تعالى، وما دلّ عليه كتابه، فكيف إذا أراد باللفظ الذي رتّب عليه الشارع حكمًا ضدّ ما قصده الشارع؟

الوجه الخامس: أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين بلاهم مما بلاهم به في سورة ﴿نٓ﴾؛ وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم إذا جَدُّوا نهارًا؛ بأن يلتقط المساكين ما يتساقط من التمر، فأرادوا أن يجدّوا ليلًا ليسقط ذلك الحق، ولئلا يأتيهم مسكين، وأنه عاقبهم بأنه أرسل على جنّتهم طائفًا وهم نائمون، فأصبحت كالصّريم، وذلك لمّا تحيّلوا على إسقاط نصيب المساكين، بأن يصرموها مصبحين قبل مجيء المساكين، فكان في ذلك عبرةٌ لكل محتال على إسقاط حقٍّ من حقوق الله تعالى أو حقوق عباده.

الوجه السادس: أن الله تعالى أخبر عن أهل السبت من اليهود بمسخهم قردةً، لمّا احتالوا على إباحة ما حرّمه الله سبحانه عليهم من الصيد، بأن نصبوا الشباك يوم الجُمعة، فلمّا وقع فيها الصيد أخذوه يوم الأحد.

قال بعض الأئمة: ففي هذا زجرٌ عظيم لمن تعاطى الحيل على المناهي الشرعية، ممن يتلبَّس بعلم الفقه، وهو غير فقيه؛ إذ الفقيه من يخشى الله تعالى بحفظ حدوده، وتعظيم حرماته، والوقوف عندها، ليس المتحيل على إباحة محارمه، وإسقاط فرائضه.

ومعلوم أنهم لم يستحلّوا ذلك تكذيبًا لموسى عليه السلام وكفرًا بالتوراة وإنما هو استحلال تأويل واحتيال، ظاهره ظاهر الاتقاء، وباطنه

باطن الاعتداء.

ولهذا والله أعلم مُسخوا قردةً؛ لأن صورة القرد فيها شَبَهٌ من صورة الإنسان، وفي بعض ما يُذكر من أوصافه شبه منه، وهو مخالف له في الحدّ والحقيقة، فلمّا مُسخ أولئك المعتدون دين الله تعالى، بحيث لم يتمسَّكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته، مسخهم الله تعالى قردةً يشبهونهم في بعض ظواهرهم دون الحقيقة، جزاء وفاقًا.

يوضِّحه:

الوجه السابع: أن بني إسرائيل كانوا أكلوا الربا وأموال الناس بالباطل، كما قصّه الله تعالى في كتابه، وذلك أعظم من أكْلِ الصيد المحرّم في يوم بِعَيْنِهِ، ولذلك كان الربا والظلم حرامًا في شريعتنا، والصيدُ يوم السبت غير مُحرم فيها، ثم إن أَكَلَةَ الربا وأموال الناس بالباطل لم يُعاقَبوا بالمسْخ، كما عُوقِب به مُسْتَحِلُّو الحرام بالحِيلة، وإن كانوا عُوقبوا بجنسٍ آخر، كعقوبات أمثالهم من العُصاة.

فيُشبه والله أعلم أن هؤلاء لما كانوا أعظم جُرْمًا، إذ هم بمنزلة المنافقين، ولا يعترفون بالذنب، بل قد فَسدَت عقيدتهم وأعمالهم، كانت عقوبتهم أغلظ من عقوبة غيرهم؛ فإن من أكل الربا والصيد المحرَّم عالمًا بأنه حرام فقد اقترن بمعصيته اعترافُه بالتحريم، وهو إيمان بالله تعالى وآياته، ويترتب على ذلك مِن خَشْيَةِ الله تعالى، ورَجاء مَغْفِرته، وإمكان التوبة، ما قد يُفْضِي به إلى خيرٍ ورحمة. ومَنْ أكله مُسْتحلًا له بنوع احتيال تأوّلَ فيه فهو مُصِرٌّ على الحرام، وقد اقترن به اعتقاده الفاسد في حِلِّ الحرام، وذلك قد يُفضي به إلى شَرٍّ طويل.

وقد جاء ذكرُ المسخ في عِدّة أحاديث، قد تقدم بعضها في هذا الكتاب[1]، كقوله في حديث أبي مالك الأشعري الذي رواه البخاري في «صحيحه»: «**ويَمسخ آخرين قِردةً وخنازير إلى يوم القيامة**».

وقوله في حديث أنس: «**لَيَبيتَنّ رجالٌ على أكلٍ وشربٍ وعَزْفٍ، فيُصْبِحُون على أرائكهم ممسوخِين قِرَدَةً وخنازير**».

وفي حديث أبي أُمامة: «**يَبيتُ قوم على شرب الخمور وضرب القِيان، فيصبحون قردةً**».

وحديث عائشة: «**يكون في أُمتي خسف ومسخ وقذف**».

وفي حديث أبي أمامة أيضًا: «**يبيت قوم من هذه الأمة على طُعْمٍ وشرب ولهو، فيصبحون وقد مُسِخوا قردةً وخنازيرَ**».

وفي حديث عِمران بن حُصين: «**يكون في أمتي قَذْفٌ ومَسخٌ وخَسْفٌ**».

وكذلك في حديث سَهْل بن سَعْدٍ.

وكذلك في حديث علي بن أبي طالب، وقوله: «**فلْيَرْتَقبوا عند ذلك ريحًا حمْراء، وخَسْفًا، ومسخًا**».

وفي حديثه الآخر: «**تمُسخ طائفة من أمتي قِردة، وطائفة خنازير**».

وقوله في حديث أنس رضي الله عنه: «**لَيكونَنّ في هذه الأمة خَسْفٌ وقَذْفٌ ومسخٌ**».

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**يُمسخ قوم من هذه الأمة في آخر**

---

(١) وتقدم تخريجها هناك.

الزمان قِرَدةً وخنازير»، قالوا: يا رسول الله! أليس يَشْهدون أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله؟ قال: «بلى، ويصومون، ويصلون، ويحجون»، قالوا: فما بالهُم؟ قال: «اتخذوا المعازف والدفوف والقَيْناتِ، فباتوا على شُرْبهم ولَهْوِهم، فأصبحوا وقد مُسِخوا قِردةً وخنازير».

وفي حديث جُبير بن نُفَير[1]: «لَيُبْتَلَيَنّ آخِرُ هذه الأمة بالرّجْفِ، فإن تابوا تاب الله عليهم، وإن عادوا عاد الله تعالى عليهم بالرّجْفِ، والقَذْفِ، والمسخ، والصواعق».

وقال سالم بن أبي الجَعْد: ليأتينّ على الناس زمانٌ يجتمعون فيه على باب رجل، ينظرون أن يخرج إليهم فيطلبوا إليه الحاجة، فيخرج إليهم، وقد مُسِخَ قردًا أو خنزيرًا، ولَيَمُرّنّ الرجل على الرجل في حانوته يبيعُ، فيرجع إليه وقد مُسخَ قردًا أو خنزيرًا.

وقال أبو الزاهرية: لا تقومُ الساعة حتى يمشي الرجلان إلى الأمر يعملانه، فيُمسخ أحدهما قردًا أو خنزيرًا، فلا يمنع الذي نجا منهما ما رأى بصاحبه أن يمضي إلى شأنه ذلك، حتى يقضي شَهْوته، وحتى يمشي الرجلان إلى الأمر يعملانه، فيُخْسَف بأحدهما، فلا يَمنَع الذي نجا منهما ما رأى بصاحبه أن يمضي إلى شأنه ذلك، حتى يقضي شهوته منه.

وقال عبد الرحمن بن غَنْمٍ: يوشك أن يقعد اثنان على ثِفالِ رَحًى يطحنان، فيُمْسخ أحدُهما، والآخرُ ينظر.

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (١٣) من طريق عقيل بن مدرك عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير، وهذا مرسل وفي إسناده ضعف.

وقال مالك بن دينار: بلغني أن ريحًا تكون في آخر الزمان وظُلَم، فيفزعُ الناس إلى علمائهم، فيجدونهم قد مُسخوا.

وقد ساق هذه الأحاديث والآثار وغيرها بأسانيدها: ابنُ أبي الدنيا في كتاب «ذَمِّ الملاهي»[1].

فالمسخ على صورة القردة والخنازير واقع في هذه الأمة ولا بدّ، وهو واقعٌ في طائفتين:

- علماء السوء الكاذبين على الله ورسوله، الذين قلبوا دين الله تعالى وشرعه، فقلبَ الله تعالى صُورَهم، كما قلبوا دينه.
- والمجاهرين المتَهَتِّكين بالفسق والمحارم.

ومن لم يُمْسَخْ منهم في الدنيا مُسخ في قَبره، أو يوم القيامة.

وقد جاءَ في حديثٍ الله أَعلم بحاله: «يُحشر أَكَلَة الربا يوم القيامة في صورة الخنازير والكلاب»[2]؛ من أجلِ حيلتهم على الربا، كما مُسخ أصحاب داود لاحتيالهم على أخذ الحيتان يوم السبت.

وبكل حال فالمسخ لأجل الاستحلال بالاحتيال قد جاء في أحاديث كثيرة.

قال شيخنا[3] رحمه الله: «وإنما ذاك إذا استحلُّوا هذه المحرَّمات

---

(١) وسبق تخريجها.

(٢) لم أقف عليه. وقد ذكره شيخ الإسلام في بيان الدليل (ص٤٤) من غير عزو، وقال: الله أعلم بحال هذا الحديث.

(٣) بيان الدليل (ص٤٥).

بالتأويلات الفاسدة؛ فإنهم لو استحلّوها مع اعتقاد أن الرسول ﷺ حرَّمها كانوا كفارًا، ولم يكونوا من أمته، ولو كانوا معترفين بأنها حرام لأوشك أن لا يعاقبوا بالمسخ، كسائر الذين يفعلون هذه المعاصي مع اعترافهم بأنها معصية، ولَـمَا قيل فيهم: يَسْتَحِلّون، فإن المستحل للشيء هو الذي يفعله معتقدًا حِلّه، فيُشْبِهُ أن يكون استحلالهم للخمر يعني به: أنهم يُسَمّونَها بغير اسمها، كما جاء[1] في الحديث، فيشربون الأنبذة المحرّمة، ولا يسمونها خمرًا، واستحلالهُم المعازف باعتقادهم أن آلات اللهو مجردُ سمع صوت فيه لَذّة، وهذا لا يحرُم كأصوات الطيور، واستحلال الحرير وسائر أنواعه باعتقادهم أنه حلال في بعض الصور، كحال الجرب وحال الحكّة ونحوهما، فيقيسون عليه سائر الأحوال، ويقولون: لا فرق بين حالٍ وحال وهذه التأويلات ونحوها واقعة في الطوائف الثلاثة، الذين قال فيهم عبد الله بن المبارك رحمه الله:

وَهَلْ أَفْسَدَ الدِّينَ إلا الملُوكُ ... وَأَحْبَارُ سَوءٍ ورُهْبَانُهَا[2]

ومعلوم أنها لا تُغني عن أصحابها من الله شيئًا، بعد أن بَلّغ الرسول ﷺ، وبيّن تحريم هذه الأشياء بيانًا قاطعًا للعذرِ، مُقيمًا للحجة.

والحديث الذي رواه أبو داود[3] بإسناد صحيح من حديث

---

(١) «جاء» ساقطة من م.

(٢) البيت له في بهجة المجالس (٢/ ٣٣٤)، وتمثل به إبراهيم بن أدهم كما في تاريخ دمشق (٦/ ٣٣٦)، والبداية والنهاية (١٣/ ٥٠٩).

(٣) سنن أبي داود (٣٦٩٠) لكن ليس فيه عنده قوله: «يعزف على رؤوسهم بالمعازف والقينات» إلى آخره، وقد عزاه المصنف فيما مضى لابن ماجه (٤٠٢٠)، وصحّح إسناده، وتقدّم تخريجه هناك.

عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَيَشْرَبَنّ ناس من أمتي الخمر، يُسمُّونها بغير اسمِها، يُعزَف على رؤوسهم بالمعازف والقينات، يَخْسِفُ الله تعالى بهم الأرضَ، ويجعل منهم القردة والخنازير**».

الوجه الثامن: أن النبي ﷺ قال: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**» الحديث[1].

وهو أصل في إبطال الحيل، وبه احتج البخاري[2] على ذلك، فإن مَن أراد أن يعامل رجلًا معاملةً يعطيه فيها ألفًا بألفٍ وخمس مئة إلى أجَلٍ، فأقرضه تسع مئة، وباعه ثوبًا بست مئة يساوي ألفًا؛ إنما نوى بإقراض التسع مئة تحصيل الربح الزائد، وإنما نوى بالست مئة التي أظهر أنها ثمن الثوب الربا.

والله يعلم ذلك من جِذْر قلبه، وهو يعلمه، ومَنْ عامَله يعلمه، ومن اطّلع على حقيقة الحال يعلمه، فليس له من عمله إلا ما نواه وقصده حقيقة، من إعطاء ألف حالّة، وأخذ ألف وخمس مئة مؤجّلة، وجعل صورة القَرْض وصورة البيع محلِّلًا لهذا المحرّم.

الوجه التاسع: ما رواه عَمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «**البيِّعان بالخيار حتى يَتَفَرقا، إلا أن يكون صَفْقَةَ خِيارٍ، ولا يحِلّ له أن يفارقه خَشْيَةَ أن يَسْتَقِيلَهُ**».

---

(١) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) عن عمر بن الخطاب.

(٢) برقم (٦٩٥٣).

رواه أحمد، وأهل «السنن»[1]؛ وحَسّنه الترمذي.

وقد استدل به الإمام أحمد، وقال: فيه إبطال الحيل[2]. ووجه ذلك أن الشارع أثبتَ الخيار إلى حين التفرّق الذي يفعله المتعاقدان بداعية طباعهما، فحرّم رسول الله ﷺ أن يقصد المفارق منعَ الآخر من الاستقالة، وهي طلبُ الفسخ، سواءً كان العقدُ لازمًا أو جائزًا؛ لأنه قصد بالتفرّق غيرَ ما جُعل التفرق في العرف له؛ فإنه قصد به إبطال حق أخيه من الخيار، ولم يوضع التفرقُ لذلك، وإنما جُعل التفرق لذَهاب كلٍّ واحد منهما في حاجته ومصلحته.

الوجه العاشر: ما روى محمد بن عَمرٍو، عن أبي سَلَمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا ترتكبوا ما ارتكبَتِ اليهود، وتستحلّوا محارم الله بأدنى الحيل**».

---

(١) مسند أحمد (٢/ ١٨٣)، سنن أبي داود (٣٤٥٨)، سنن الترمذي (١٢٤٧)، سنن النسائي (٤٤٩٥)، ورواه أيضًا الطحاوي في شرح المشكل (٥٢٥٩، ٥٢٦٠)، والدارقطني (٣/ ٥٠)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٥/ ٢٧١)، وصححه ابن الجارود (٦٢٠)، وابن خزيمة كما في بلوغ المرام (٨٢٧)، والنووي في المجموع (٩/ ١٨٥)، وابن دقيق العيد في الإلمام (١٠١٤)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ١٥٦): «إسناده إلى عمرو صحيح على شرط مسلم»، وحسنه الألباني في الإرواء (١٣١١). وفي الباب عن ابن عمر وابن عباس وحكيم بن حزام وأبي برزة وسمرة وأبي هريرة وأم عطية وعن ابن أبي مليكة وعطاء مرسلا، لكن ليس فيها النهي عن المفارقة خشية الاستقالة.

(٢) انظر إبطال الحيل لابن بطة (ص١٠٨).

رواه أبو عبد الله بن بَطّة[1]: حدثنا أحمد بن محمد بن سَلْمٍ، حدثنا الحسن بن الصبّاح الزّعفراني، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمرٍو.

وهذا إسناد جيد، يصحح مثله الترمذي.

وهو نصٌّ في تحريم استحلال محارم الله تعالى بالحيل، وإنما ذكر ﷺ أدنى الحيل تنبيهًا على أن مثل هذا المحرَّم العظيم الذي قد توعّد الله تعالى عليه بمحاربة من لم ينته عنه.

فمن أسهل الحيل على مَنْ أراد فعله: أن يعطيه مثلًا ألفًا إلا درهمًا باسم القَرْض، ويبيعه خِرْقةً تساوي درهمًا بخمس مئة.

وكذلك المطلِّق ثلاثًا: من أسهل الأشياء عليه أن يُعْطي بعضَ السفهاء عشرة دراهم مثلًا، ويستعيره لِيَنْزُوَ على مطلَّقته، فتطيب له، بخلاف الطريق الشرعي، فإنه يصعب معه عَوْدُها حلالًا؛ إذ من الممكن أن لا يُطَلِّق، بل أن يموت المطلِّق أولًا قبله.

ثم إنه ﷺ نهانا عن التّشَبُّه باليهود، وقد كانوا احتالوا في الاصطياد يوم السبت بأن حفروا خنادق يوم الجمعة، تقعُ فيها الحيتان يوم السبت، ثم يأخذونها يوم الأحد، وهذا عند المحتالين جائز؛ لأن فعل الاصطياد لم يُوجد يوم السبت، وهو عند الفقهاء حرام؛ لأن المقصود هو الكَفّ عما يُنالُ

---

(١) إبطال الحيل (ص٤٦-٤٧)، وحسن إسناده ابن تيمية كما في المجموع (٢٩/ ٢٩)، وابن كثير في تفسيره (١/ ٢٩٣، ٣/ ٤٩٣)، والسخاوي في الأجوبة المرضية (١/ ٢١٤)، والألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٦٠٨)، وصححه ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٢/ ٥٣١، ٣/ ٤٢٦).

به الصيد بطريق التسبُّب أو المباشرة.

ومن احتيالهم: أن الله سبحانه وتعالى لمَّا حرّم عليهم الشحوم تأوّلوا أن المراد نفس إدخاله الفَمَ، وأن الشحم هو الجامد دون المُذاب، فجَمَلوه فباعوه، وأكلوا ثَمَنه، وقالوا: ما أكلنا الشحمَ، ولم ينظروا في أن الله تعالى إذا حَرّم الانتفاع بشيء فلا فرق بين الانتفاع بعينه أو ببدله؛ إذ البدل يسدّ مسدّه، فلا فرق بين حال جُموده وذَوْبِهِ، فلو كان ثمنه حلالًا لم يكن في تحريمه كبير أمر.

وهذا هو:

الوجه الحادي عشر: وهو ما روى ابن عباس، قال: بلغ عمرَ رضي الله عنه أن فلانًا باع خمرًا، فقال: قاتل الله فلانًا! ألم يعلَم أن رسول الله ﷺ قال: «**قاتل الله اليهودَ! حُرِّمت عليهم الشحومُ، فجملوها فباعوها**». متفق عليه[1].

قال الخطابي[2]: «جملوها معناه: أذابوها حتى تصير وَدَكًا، فيزول عنها اسم الشحم، يقال: جَمَلتُ الشحمَ، وأجملته، واجتملته؛ والجميل: الشحم المذاب».

وعن جابر بن عبد الله، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إن الله حَرّم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام**»، فقيل: يا رسول الله! أرأيت شحومَ الميتة، فإنه يُطلَى بها السُّفُن، ويُدهنُ بها الجلود، ويَستَصْبِحُ بها الناس؟ فقال: «**لا هو حرام**»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**قاتل الله اليهود! إن الله**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٣)، ومسلم (١٥٨٢).

(٢) معالم السنن (٥/ ١٢٨)، وانظر أعلام الحديث (٢/ ١١٠٠).

لما حرّم عليهم شحومها جمَلوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه». رواه البخاري، وأصله متفق عليه[1].

قال الإمام أحمد ــ في رواية صالح وأبي الحارث ــ في أصحاب الحيل: «عمدوا إلى السّنَن، فاحتالوا في نَقْضِها، فالشيء الذي قيل: إنه حرام احتالوا فيه حتى أحلُّوه»، ثم احتج بهذا الحديث، وحديث: «**لعن اللهُ المحلِّل والمحلَّل له**»[2].

قال الخطابي[3] وقد ذكر حديث الشحوم: في هذا الحديث بطلان كل حيلة يُحتالُ بها للتوصّل إلى المحرَّم، وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيئاته، وتبديل اسمه.

وقد مُثِّلت حيلة أصحاب الشحوم بمن قيل له: لا تَقْرَبْ مال اليتيم، فباعه، وأخذ ثمنه فأكله، وقال: لم آكل نفس مال اليتيم، أو اشترى شيئًا في ذمَّته، ونَقَده، وقال: هذا قد ملكته، وصار عِوضه دَينًا في ذمتي؛ فإنما أكلت ما هو ملكي باطنًا وظاهرًا.

ولو لا أن الله سبحانه رحم هذه الأمة بأن نَبِيَّها ﷺ نبَّههم على ما لُعنت به اليهود، وكان السابقون منها فُقهاء أتقياء، علموا مقصود الشارع، فاستقرّت الشريعة بتحريم المحرمات من الدم، والميتة، ولحم الخنزير، وغيرها، وإن تبدّلت صورها، وبتحريم أثمانها= لطرَّق الشيطان لأهل الحِيَل ما طرَّق لهم في الأثمان ونحوها؛ إذ البابان باب واحد على ما لا يخفى.

---

(١) البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) معالم السنن (٥/ ١٢٩).

الوجه الثاني عشر: أن باب الحيل المحرمة مَدارُهُ على تسمية الشيء بغير اسمه، على تغيير صورته مع بقاء حقيقته، فمداره على تغيير الاسم مع بقاء المسمَّى، وتغيير الصورة مع بقاء الحقيقة؛ فإن المحلل مثلًا غيّر اسم التحليل إلى اسم النكاح، واسم المحلِّل إلى الزوج، وغيّر مُسمّى التحليل بأن جعل صورته صورة النكاح، والحقيقةُ حقيقة التحليل.

ومعلوم قطعًا أن لَعْنَ الرسول ﷺ على ذلك إنما هو لما فيه من الفساد العظيم، الذي اللعنةُ من بعض عقوبته، وهذا الفساد لم يَزُلْ بتغيير الاسم والصورة مع بقاء الحقيقة، ولا بتقديم الشرط من صُلب العقد إلى ما قبله؛ فإن المفسدة تابعة للحقيقة، لا للاسم، ولا لمجرد الصورة.

وكذلك المفسدة العظيمة التي اشتمل عليها الربا، لا تزول بتغيير اسمه من الربا إلى المعاملة، ولا بتغيير صورته من صورة إلى صورة، والحقيقة معلومة متفق عليها بينهما قبل العقد، يعلمها مِنْ قلوبهما عالم السرائر. فقد اتفقا على حقيقة الربا الصريح قبل العقد، ثم غيّرا اسمه إلى المعاملة، وصورتَه إلى التبايع الذي لا قصد لهما فيه البتة، وإنما هو حيلة ومَكْرٌ، ومخادعة لله تعالى ولرسوله ﷺ.

وأيّ فرق بين هذا وبين ما فعلته اليهود من استحلال ما حَرّم الله عليهم من الشحوم بتغيير اسمه وصورته؟ فإنهم أذابوه حتى صار وَدَكًا، وباعوه، وأكلوا ثمنه، وقالوا: إنما أكلنا الثمن، لا المثمَّن، فلم نأكل شحمًا.

وكذلك من استحلّ الخمر باسم النبيذ، كما في حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: «**لَيَشْرَبَنّ ناسٌ من أمتي الخمر، يُسمونها بغير اسمها، يُعزَف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات،**

يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير»[1].

وإنما أُتي هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنُّوه من انتفاء الاسم، ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرّم وثبوته، وهذا بعينه هو شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم بعد جَمْله، واستحلال أخذ الحِيتان يوم الأحد بما أوقعوها به يوم السبت في الحفائر والشباك من فعلهم يوم الجمعة، وقالوا: ليس هذا صيد يوم السبت، ولا استباحةً لنفس الشحم.

بل الذي يستحل الشراب المسكر زاعمًا أنه ليس خمرًا، مع علمه أن معناه معنى الخمر، ومقصودَه مقصودُه، وعملَه عملُه: أفسدُ تأويلًا؛ فإن الخمر اسم لكل شراب مسكر، كما دلّت عليه النصوص الصحيحة الصريحة، وقد جاء هذا الحديثُ عن النبي ﷺ من وجوه أخرى:

منها: ما رواه النسائي[2] عنه ﷺ: **«يشرب ناسٌ من أمتي الخمر، يسمُّونها بغير اسمها»**. وإسناده صحيح.

ومنها: ما رواه ابن ماجه[3] عن عُبادة بن الصامت يرفعه: **«يشرب ناسٌ**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سنن النسائي (٨/ ٣١٢) من طريق شعبة عن أبي بكر بن حفص عن ابن محيريز عن رجل من أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ، وبهذا الإسناد رواه الطيالسي (٥٨٦)، وأحمد (٤/ ٢٣٧)، إلا أنّه وقع عند الطيالسي: عن رجل من أصحاب النبيّ ﷺ أو رجال من أصحاب النبيّ ﷺ، وصحّح إسناده ابن تيمية كما في الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٠)، وهو في السلسلة الصحيحة (٤١٤). وطريق شعبة هذه هي في الحقيقة أحدُ الأوجه التي رُوِي بها حديث عبادة التالي.

(٣) سنن ابن ماجه (٣٣٨٥) من طريق بلال بن يحيى عن أبي بكر بن حفص عن ابن محيريز عن ثابت بن السمط عن عبادة نحوه، وبهذا الإسناد رواه ابن أبي شيبة =

من أمتي الخمر يسمُّونها بغير اسمها».

رواه الإمام أحمد[1]، ولفظه: «**ليستحلنّ طائفة من أمتي الخمر**».

ومنها: ما رواه ابن ماجه[2] أيضًا من حديث أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تذهبُ الليالي والأيام حتى تَشربَ طائفة من أمتي الخمر، يسمُّونها بغير اسمها**».

فهؤلاء إنما شربوا الخمر استحلالًا، لمّا ظنوا أن المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ، وأن ذلك اللفظ لا يتناول ما استحلوه، وكذلك شُبْهتهم في استحلال الحرير والمعازف، فإن الحرير قد أبيح للنساء، وأبيح للضرورة، وفي الحرب، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾

= (٥/ ٦٨)، وابن أبي الدنيا في ذم المسكر (٨)، والضياء في المختارة (٨/ ٢٥٥، ٢٥٦)، وفي إسناده اختلاف، قال الهيثمي في المجمع (٥/ ١١٩): «ثابت بن السمط مستور، وبقية رجاله ثقات»، وحسّن إسناده ابن حجر في الفتح (١٠/ ٥١)، والمناوي في التيسير (٢/ ٥٦٣)، وهو في السلسلة الصحيحة (٩٠).

(١) مسند أحمد (٥/ ٣١٨) من طريق بلال بن يحيى العبسي به.

(٢) سنن ماجه (٣٣٨٤) عن العباس بن الوليد عن عبد السلام بن عبد القدوس عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة، وبهذا الإسناد رواه الطبراني في الكبير (٨/ ٩٤)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٩٧)، إلا أنه وقع عند الطبراني: عبد الصمد بن عبد القدوس، قال أبو حاتم كما في العلل (٢/ ٣١): «هذا حديث منكر، عبد السلام بن عبد القدوس بن حبيب لا أعرفه». ورواه الطبراني في مسند الشاميين (٤٣٠) عن محمد بن هارون عن العباس عن عبد السلام به، إلا أنه جعله من مسند أبي هريرة. وفي الباب أيضًا عن ابن عباس وكيسان أو نافع بن كيسان وعائشة.

[الأعراف: ٣٢]، والمعازف قد أبيح بعضها في العُرْس ونحوه، وأبيح الحُداء، وأبيح بعض أنواع الغناء. وهذه الشبهة أقوى بكثير من شُبه أصحاب الحيل.

فإذا كان من عقوبة هؤلاء أن يُمسخ بعضهم قردة وخنازير، فما الظن بعقوبة مَنْ جُرْمُهم أعظم، وفعلهم أقبح؟

فالقوم الذين يُخسَف بهم ويُمسَخون إنما فُعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد، الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة، وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الأشياء، ولذلك مُسخوا قردة وخنازير، كما مُسخ أصحاب السبت بما تأولوا من التأويل الفاسد، الذي استحلوا به المحارم، وخُسف ببعضهم كما خُسف بقارون؛ لأن في الخمر والحرير والمعازف من الكِبْر والخُيَلاء ما في الزينة التي خرج فيها قارون على قومه، فلمّا مَسخوا دين الله تعالى مسخهم الله، ولمّا تكبّروا عن الحق أذلّهم الله تعالى، فلما جمعوا بين الأمرين جَمع الله لهم بين هاتين العقوبتين، ﴿وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٣].

وقد جاء ذكر المسخ والخسف في عدة أحاديث تقدم ذكر بعضها.

فصل

وقد أخبر ﷺ أن طائفة من أمته تستحلّ الربا باسم البيع، كما أخبر عن استحلال الخمر باسم آخر.

فروى ابن بطة[1] بإسناده عن الأوزاعي، عن النبي ﷺ: «**يأتي على**

---

(١) لم أقف على رواية ابن بطة في كتابه «إبطال الحيل»، ورواه الخطابي في غريب الحديث (١/ ٢١٨) عن عبد العزيز بن محمد المسكي عن ابن الجنيد عن سويد =

الناس زمان يستحلّونَ الربا بالبيع»، يعني العِينة.

وهذا وإن كان مرسلًا فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات ما يشهد له، وهي الأحاديث الدالة على تحريم العِينة[1].

فإنه من المعلوم أن العينة عند مُسْتحِلِّها إنما يسميها بيعًا، وفي هذا الحديث بيانُ أنها ربًا لا بيع؛ فإن الأمة لم يستحلَّ أحد منها الرِّبا الصريح، وإنما استُحِلَّ باسم البيع وصورته، فصوّروه بصورة البيع، وأعاروه لفظه.

ومن المعلوم أن الربا لم يُحَرَّم لمجرد صورته ولفظه، وإنما حُرِّم لحقيقته ومعناه ومقصوده، وتلك الحقيقة والمعنى والمقصود قائمة في الحِيَل الرِّبوية، كقيامها في صريحه سواءً، والمتعاقدان يعلمان ذلك من أنفسهما، ويعلمه من يشاهد حالهما، والله يعلم أن قصدهما نفسُ الربا، وإنما توسّلا إليه بعقدٍ غير مقصود، وسمّياه باسم مستعار غير اسمه.

ومعلوم أن هذا لا يرفع التحريم، ولا يرفع المفسدة التي حُرِّم الربا لأجلها، بل يزيدها قوة وتأكيدًا من وجوه عديدة:

منها: أنه يُقدِم على مُطالبة الغريم المحتاج بقوة، لا يقدم بمثلها المُرْبي صريحًا؛ لأنه واثق بصورة العقد واسمه.

ومنها: أنه يطالِبُه مطالبةَ من يعتقد حلّ تلك الزّيادة وطِيبها، بخلاف

= عن ابن المبارك عن الأوزاعي مرسلًا. وذكره شيخ الإسلام في بيان الدليل (ص٦٧) نقلًا عن ابن بطة.

(١) منها حديث ابن عمر الذي أخرجه أحمد (٢/ ٨٤) وأبو داود (٣٤٦٢)، وهو حديث صحيح.

مطالبة المُرْبي صريحًا.

ومنها: اعتقاده أن ذلك تجارة حاضرة مُدارَةٌ، والنفوس أرغبُ شيء في التجارة، فهو في ذلك بمنزلة من أَحَبّ امرأة حبًّا شديدًا، ويمنعه من وصالها كونُها مُحَرَّمَةً عليه، فاحتال إلى أن أوقع بينه وبينها صورة عقد لا حقيقة له، يأمن به من بَشاعة الحرام وشناعته، فصار يأتيها آمنًا، وهما يعلمان في الباطن أنها ليست زوجته، وإنما أظهرا صورة عقد يتوصّلان به إلى الغرض.

ومن المعلوم أن هذا يزيد المفسدة التي حَرّم الحكيمُ الخبير لأجلها الزنى والربا قوةً؛ فإن الله سبحانه وتعالى حرّم الربا لما فيه من ضرر المحتاج، وتعريضه للفقر الدائم، والدَّين اللازم الذي لا يَنْفَكّ عنه، وتوَلُّد ذلك وزيادته إلى غاية تجتاحه، وتَسْلُبه متاعه وأثاثه وداره، كما هو الواقع في الواقع.

فالربا أخو القمار الّذي يجعل المقمور سليبًا حزينًا مَحْسورًا.

فمن تمام حكمة الشريعة الكاملة المنتظمة لمصالح العباد: تحريمه وتحريم الذريعة الموصلة إليه، كما حَرّم التفرّق في الصرف قبل القبض، وأن يبيعَه دِرْهَمًا بدرهمٍ إلى أجل، وإن لم يكن هناك زيادة، فكيف يُظَنّ بالشارع مع كمال حكمته أن يُبيح التحيُّل والمكرَ على حصول هذه المفسدة، ووقوعها زائدةً متضاعفة بأكل المحتال فيها مال المحتاج أضعافًا مضاعفة؟

ولو سلك مثلَ هذا بعضُ الأطباء مع المرضى لأهلكهم؛ فإن ما حرّم الله تعالى ورسوله ﷺ من المحرمات؛ إنما هو حِمْيَةٌ لحفظ صحة القلب، وقوة الإيمان، كما أن ما يمنع منه الطبيبُ مما يَضُرّ المريض حِمْيةٌ له، فإذا احتال

المريض أو الطبيبُ على تناول ذلك المؤذي بتغيير صورته مع بقاء حقيقته وطبعه، أو تغيير اسمه مع بقاء مسمَّاه، ازداد المريض بتناوله مرضًا إلى مرضه، وترامَى به إلى الهلاك، ولم ينفعه تغيُّر صورته، ولا تبدُّل اسمه.

وأنت إذا تأمّلتَ الحيلَ المتضمنة لتحليل ما حرّم الله سبحانه وتعالى، وإسقاطِ ما أوجب، وحَلِّ ما عَقَدَ= وجدت الأمر فيها كذلك، ووجدت المفسدة الناشئة منها أعظم من المفسدة الناشئة من المحرمات الباقية على صورها وأسمائها، والوِجْدانُ شاهدٌ بذلك.

فالله سبحانه إنما حرّم هذه المحرمات وغيرها لما اشتملت عليه من المفاسد المُضرّة بالدنيا والدين، ولم يحرِّمها لأجل أسمائها وصورها، ومعلوم أن تلك المفاسد تابعة لحقائقها، لا تزول بتبدُّل أسمائها وتغيُّر صُوَرها، ولو زالت تلك المفاسد بتغيير الصورة والأسماء لما لعن الله سبحانه اليهود على تغيير صورة الشّحم واسمه بإذابته، حتى استحدث اسم الوَدَك وصورته، ثم أكلوا ثمنه، وقالوا: لم نأكله، وكذلك تغيير صورة الصيد يوم السبت بالصيد يوم الأحد.

فتغيير صور المحرمات وأسمائها مع بقاء مقاصدها وحقائقها زيادةٌ في المفسدة التي حُرمت لأجلها، مع تضمنه لمخادعة الله تعالى ورسوله، ونِسْبَة المكر والخداع والغش والنفاق إلى شرعه ودينه، وأنه يُحَرِّم الشيء لمفسدةٍ، ويبيحه لأعظم منها.

ولهذا قال أيوب السختياني[1]: يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون.

---

(١) تقدم تخريجه.

وقال ﷺ: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود؛ فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**»[1].

وقال بِشْر بن السريِّ[2]ـ وهو من شيوخ الإمام أحمد[3] ـ: نظرتُ في العلم، فإذا هو الحديث والرأيُ، فوجدت في الحديث ذكر النبيين والمرسلين، وذكر الموت، وذكر ربوبية الرب تعالى وجلاله وعظمته، وذكر الجنّة والنار، والحلالِ والحرام، والحثّ على صلة الأرحام، وجِماع الخير، ونظرت في الرأي، فإذا فيه المَكْرُ، والخديعة، والتَّشاحُّ، واستقصاء الحق، والممالأة في الدين، واستعمال الحِيل، والبعثُ على قَطيعة الأرحام، والتجرُّؤ على الحرام.

وقال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل وذُكر أصحاب الحيل، فقال: يحتالون لنقض سُنن رسول الله ﷺ.

والرأيُ الذي اشتُقَّت منه الحيل المتضمنةُ لإسقاط ما أوجب الله تعالى وإباحة ما حرم الله: هو الذي اتفق السلفُ على ذَمِّه وعَيْبه.

فروى حَرْبٌ عن الشّعبي، قال: قال ابن مسعود[4] رضي الله عنه: إيّاكم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ٧٦). ورواه الخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص٧٥) بإسناده من كلام يونس بن سليمان السقطي.

(٣) «أحمد» ساقط من م.

(٤) رواه الطبراني في الكبير (٩/ ١٠٥) والهروي في ذم الكلام (٢٧٨) من طريق سعيد بن منصور عن خلف بن خليفة عن أبي يزيد عن الشعبي به، قال الهيثمي في المجمع (١/ ٤٣٢): «الشعبي لم يسمع من ابن مسعود، وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف».

و«أرأيتَ، أرأيتَ»؛ فإنما هلك من كان قبلكم بـ«أرأيت، أرأيت»، ولا تقيسوا شيئًا بشيء؛ فتزلَّ قَدَمٌ بعد ثبوتها.

وعن الشعبي، عن مسروق، قال: قال عبد الله[1]: ليس من عام إلا والذي بعده شرٌّ منه، لا أقول: أميرٌ خيرٌ من أميرٍ، ولا عامٌ أخْصَبُ من عام، ولكن ذهابُ خيارِكم وعلمائكم، ثم يَحدُثُ قوم يقيسون الأمور برأيهم، فَيَنْهدِمُ الإسلام ويَنْثَلِمُ.

وقال عمر بن الخطاب[2] رضي الله عنه: إيّاكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعْيَتْهم الأحاديث أن يحفظوها، وتَفَلَّتتْ منهم أن يَعُوها، فاسْتَحْيَوْا حين سُئلوا أن يقولوا: لا نعلم، فعارضوها برأيهم، فإياكم وإيّاهم.

---

(١) رواه الدارمي (١٨٨)، والفسوي في المعرفة (٣/ ٣٧٧)، وابن وضاح في البدع (٧٨، ٢٤٨)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٠٥)، وابن أبي زمنين في أصول السنة (١٠)، وأبو عمرو الداني في الفتن (٢١٠، ٢١١)، وابن حزم في الإحكام (٨/ ٥٠٩)، والبيهقي في المدخل (٢٠٥)، وابن عبد البر في الجامع (١٠٣٩-١٠٤٢)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٥٦)، وغيرهم من طرق عن مجالد عن الشعبي به، ورواه الخطيب أيضًا (١/ ٤٥٦) من طريق عبدة بن سليمان عن مجالد عن الشعبي عن عبد الله، قال الهيثمي في المجمع (١/ ٤٣٣): «فيه مجالد بن سعيد وقد اختلط»، وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (١٣/ ٢١).

(٢) رواه الدارقطني (٤/ ١٤٦)، وابن أبي زمنين في أصول السنة (٨)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢٠١)، وابن حزم في الإحكام (٦/ ٢١٣-٢١٤)، والبيهقي في المدخل (٢١٣)، وابن عبد البر في الجامع (١٠٣٤، ١٠٣٦-١٠٣٨)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٥٢-٤٥٥)، والهروي في ذم الكلام (٢٥٩، ٢٦٠)، وعنه الأصبهاني في الحجة (١/ ٢٢١)، من طرق متعدّدة عن عمر، بألفاظ متقاربة يزيد بعضهم على بعض، ولا تخلو آحاد هذه الطرق من مقال.

وقال أحمد في رواية ابن سعيد[1]: لا يجوز شيءٌ من الحيل.

وفى رواية صالح ابنه: الحيلُ لا نراها.

وقال في رواية الأثرم، وذكر حديث عبد الله بن عمرو في حديث: «**البيِّعان بالخيار، ولا يحلّ لواحد منهما أن يفارق صاحبه خشيَة أن يستقيله**»[2]، قال: فيه إبطالُ الحِيل.

وقال في رواية أبي الحارث: هذه الحيلُ التي وضعها هؤلاء احتالوا في الشيء الذي قيل لهم: إنه حرام، فاحتالوا فيه حتى أحَلّوه، وقد قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله اليهود! حُرمت عليهم الشحوم، فأذابوها وأكلوا أثمانها**»، فإنما أذابوها حتى أزالوا عنها اسم الشحوم، وقد لعن رسول الله ﷺ الحالَّ والمحلَّل له[3].

وقال في رواية ابنه صالح: ينقضون الأيمان بالحيل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، وقال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧].

وقال في رواية أبي طالب في التّحَيُّل لإسقاط العِدّة من الحمل: سبحان الله! ما أعجب هذا! أبطلوا كتاب الله والسنة، جعل الله على الحرائر العِدّة من الحمل، فليس من امرأةٍ تُطلّق أو يموت زوجها إلا تعتدّ من أجل الحمل، ففرْج يُوطأ، ثم يعتقبها على المكان، فيتزوجها فيطؤها، فإن كانت حاملًا

---

(١) م: «أبي سعيد» خطأ. ح: «أحمد بن سعيد» وهو الشالنجي.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

كيف يصنع؟ يطأها رجلٌ اليوم، ويطأها الآخر غدًا! هذا نقضٌ لكتاب الله والسنة، قال النبي ﷺ: «**لا توطأ حامل حتى تضَع، ولا غير ذاتِ حملٍ حتى تحيض**»[1]؛ فلا تدري هي حامل أم لا؟ سبحان الله! ما أَسْمجَ هذا!!

وقال في رواية حُبَيش[2] بن سِنْدي في الرجل يشتري الجارية ثم يُعتقها من يومه ويتزوجها: أيطؤها من يومه؟ فقال: كيف يطؤها هذا من يومه، وقد وطئها ذاك بالأمس؟ وغضب، وقال: هذا أخبث قول.

وقال في رواية الميموني: إذا حلف على شيء، ثم احتال بحيلة، فصار إليه، فقد صار إلى ذلك بعينه.

وقال في رواية الميموني فيمن حلف على يمين، ثم احتال لإبطالها، هل

---

(١) رواه أحمد (٣/ ٢٨، ٦٢، ٨٧)، والدارمي (٢٢٩٥)، وأبو داود (٢١٥٧)، والطحاوي في شرح المشكل (٣٠٤٨، ٣٠٤٩)، والطبراني في الأوسط (١٩٧٣)، والدارقطني (٤/ ١١٢)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٣٢٩، ٧/ ٤٤٩)، وغيرهم من طريق شريك عن قيس بن وهب عن أبي الوداك عن أبي سعيد مرفوعًا، وفي رواية أحمد والطحاوي: عن أبي إسحاق وقيس بن وهب، وعند الطحاوي أيضًا والدارقطني: عن قيس بن وهب والمجالد، وصحّحه الحاكم (٢٧٩٠)، وحسنه ابن عبد البر في التمهيد (٣/ ١٤٣، ١٨/ ٢٧٩)، وابن عبد الهادي في التنقيح (١/ ٤١٥)، وابن حجر في التلخيص (١/ ٤٤١)، والشوكاني في النيل (٧/ ٦٦)، وصحّحه ابن العربي في العارضة (٣/ ٦١)، وابن قدامة في المغني (٧/ ٥٠٦، ٥١٥)، والمصنف في الزاد (٥/ ٦١٢)، والألباني في الإرواء (١٨٧، ١٣٠٢). وفي الباب عن ابن عباس وابن عمر ورويفع بن ثابت وعلي والعرباض وأبي أمامة وأبي هريرة وجابر وأبي الدرداء وعن الشعبي وطاوس والزهري مرسلًا.

(٢) ح، ظ: «حبش». ت: «حنش» تحريف.

يجوز؟ قال: نحن لا نرى الحيلة إلا بما يجوز، فقال له الميموني: أليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا؟ فإذا وجدنا لهم فيها قولًا اتبعناه؟ قال: بلى هكذا هو، قلت: أوليس هذا منا نحن حيلة؟ قال: نعم، فقلت: إنهم يقولون في رجلٍ حلف على امرأته، وهي على دَرَجه: إن صَعِدت أو نزلتِ فأنتِ طالق، قالوا: تُحمَل حملًا، ولا تنزل، فقال: هذا الحِنْثُ بعينه، ليس هذا حيلة، هذا هو الحِنْث.

وذُكر لأحمد أن امرأة كانت تريد أن تُفارق زوجَها، فيأبى عليها، فقال لها بعض أرباب الحيل: لو ارْتَدَدْتِ عن الإسلام بِنْتِ منه، ففعلتْ. فغضب أحمد رحمه الله وقال: من أفتى بهذا أو علَّمه أو رضي به فهو كافر.

وكذلك قال عبد الله بن المبارك[1]، ثم قال: ما أرى الشيطانَ يُحسِن مثل هذا حتى جاء هؤلاء، فتعلَّمه منهم.

وقال يزيد بن هارون[2]: أفتى أصحابُ الحِيل بشيء لو أفتى به اليهود والنصارى كان قبيحًا، أفْتَوا رجلًا حَلَفَ أن لا يطلِّق امرأته بوجه من الوجوه، فبُذل له مال كثير في طلاقها، فأفتوه بأن يُقَبِّل أمها أو يُباشرها.

وذُكرت الحيلة عند شَريك[3]، فقال: من يُخادع الله يخدعه.

---

(١) رواه أبو بكر الخلال في العلم ـ كما في بيان الدليل (ص١٣٩) ـ عن ابن راهويه عن سفيان بن عبد الملك عن ابن المبارك. وانظر: الاعتصام للشاطبي (٢/ ٨٥-٨٦). ورواه بمعناه الخطيب في تاريخ بغداد (١٣/ ٤٢٧) من طريق أبي إسحاق الطالقاني عن ابن المبارك.

(٢) رواه الخلال في كتابه ـ كما في بيان الدليل (ص١٤٠) ـ عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن يزيد بن هارون.

(٣) رواه الهروي في ذم الكلام (١٠٠١).

وقال النضر بن شُمَيل[1]: في «كتاب الحيل» ثلاث مئة وعشرون مسألة كلُّها كفر.

وقال حفصُ بن غياث[2]: ينبغي أن يكتب عليه: «كتاب الفجور».

وقال عبد الله بن المبارك[3] في قِصّة بنت أبي رَوْح، حيث أُمرت بالارتداد في أيام أبي غَسّان، فارتدَّت، ففُرِّق بينهما، وأُودعت السجن، فقال ابن المبارك وهو غضبان: من أمر بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به فهو كافر، وإن هَوِيَهُ ولم يأمر به فهو كافر.

وقال أيوب السختياني[4]: ويلٌ لهم! مَنْ يخدعون؟ يعني: أصحاب الحيل.

وقال بعض أهل الحيل[5]: ما تَنْقِمون منا إلا أنّا عَمَدنا إلى أشياء كانت عليكم حرامًا؛ فاحْتَلْنا فيها حتى صارت حلالًا.

---

(١) رواه الخطيب في تاريخ بغداد (١٣/ ٤٢٧).

(٢) رواه الهروي في ذم الكلام (١٠٠٠).

(٣) رواه الخلال في العلم ـ كما في بيان الدليل (ص١٣٨) ـ عن ابن راهويه عن سفيان بن عبد الملك عن ابن المبارك. وانظر: أخبار الشيوخ للمردوي (ص١٦٤) والمجروحين لابن حبان (٣/ ٧١، ٧٢) والاعتصام للشاطبي (٢/ ٨٥-٨٦). ورواه بمعناه الخطيب في تاريخ بغداد (١٣/ ٤٢٨) من طريق أبي إسحاق الطالقاني عن ابن المبارك.

(٤) رواه الخلال في العلم ـ كما في بيان الدليل (ص١٣٩) ـ عن حماد بن زيد عن أيوب.

(٥) انظر: بيان الدليل (ص١٣٨).

وقال زاذان[1]: قال علي رضي الله عنه، يعني وقد رأى مبادئ الحيل: إني أراكم تحلون أشياء قد حرَّمها الله، وتحرّمون أشياء قد أحلَّها الله.

قلت: ومَن تأمل الشريعة، ورُزق فيها فقه نَفْسٍ، رآها قد أبطلت على أصحاب الحيل مقاصدهم، وقابلتهم بنقيضها، وسَدّت عليهم الطرق التي فتحوها للتحيّل الباطل.

فمن ذلك: أن الشارع منع المتحيِّل على الميراث بقتل مُوَرِّثه ميراثَه، ونقله إلى غيره دونه لمَّا احتال عليه بالباطل.

ومن ذلك: بطلان وصية الموصَى له بمال، إذا قَتَل الموصِي.

ومن ذلك: بطلانُ تدبير المُدَبَّر، إذا قَتَلَ سَيدَه ليُعجِّلَ العتقَ.

ومن ذلك: تحريمُ المنكوحة في عِدَّتها على الزوج تحريمًا مُؤبّدًا: عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومالك، وإحدى الروايتين عن أحمد، لمّا احتال على وَطئها بصورة العقد المحرّم.

ومن ذلك: ما لو احتالَ المريضُ على منع امرأته من الميراث بطلاقها، فإنها تَرِثه مادامت في العِدّة عند طائفة، وعند آخرين: ترثه وإن انقضت عِدّتُها ما لم تتزوج، وعند طائفة: تَرِثُ وإن تزوجت.

ومن ذلك: بُطلان إقرار المريض لوارثه بمال، لأنه يَتخذُه حيلةً على الوصيّة له.

ونظائر ذلك كثيرة.

---

(١) لم أقف عليه.

فالمحتال بالباطل يُعامَل بنقيض قصده شرعًا وقَدَرًا. وقد شاهد الناس عِيانًا أنه مَنْ عاش بالمكْر ماتَ بالفقر.

ولهذا عاقب الله سبحانه وتعالى مَن احتالَ على إسقاط نصيب المساكين وقت الجِدَاد: بحرمانهم الثمرة كلَّها.

وعاقب من احتالَ على الصيد المحرم: بأن مَسخَهم قِردةً وخنازير.

وعاقب من احتال على أكل أموال الناس بالربا: بأنه يَمْحَقُ ماله، كما قال تعالى: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، فلا بد أن يُمْحَق مالُ المرابي ولو بلغ ما بلغ.

وأصل هذا: أنه سبحانه جعل عُقوبات أصحاب الجرائم بضدِّ ما قصدوا له بتلك الجرائم.

فجعل عقوبة الكاذب: إهدار كلامه ورَدَّه عليه.

وجعل عقوبة الغالِّ من الغنيمة لمَّا قصد تكثير ماله بالغُلول: حِرمانَ سَهْمِه، وإحراق متاعه.

وجعل عقوبة من اصطاد في الحرَم أو الإحرام: تحريم أَكْلِ ما صاده، وتغريمه نظيره.

وجعل عقوبة من تكبّر عن قبول الحق والانقياد له: أن ألزمه من الذُّلِّ والصَّغار بحسب ما تكبّر عنه من الحق.

وجعل عقوبة من استكبرَ عن عُبوديته وطاعته: أن صَيّره عبدًا لأهل عبوديته وطاعته.

وجعل عقوبة من أخاف السبيلَ وقطعَ الطريقَ: أن تُقطّع أطرافُه، وتُقطَع عليه الطرق كلّها بالنفي من الأرض، فلا يسيرُ فيها إلا خائفًا.

وجعل عقوبة من الْتَذَّ بَدَنُه كله ورُوحه بالوطءِ الحرام: إيلامَ بَدَنه وروحِه بالجَلْدِ والرّجم، فيصل الألم إلى حيث وصلت اللذّة.

وشرع النبي ﷺ عقوبة من اطّلع في بيت غيره: أن تُقلَع عينُه بعُودٍ ونحوه[1]؛ إفسادًا للعُضْو الذي خانه به، وأوْلجه بيته بغير إذنه، واطّلع به على حُرْمته.

وعاقب كل خائنٍ: بأنه يُضِلّ كَيْدَه ويُبطله، ولا يهديهِ لمقصوده، وإن نال بعضه، فالذي ناله سبب لزيادة عقوبته وخيبته[2]: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢].

وعاقب من حرص على الولاية والإمارة والقضاء: بأن شرع منعه وحرمانه ما حرص عليه، كما قال النبي ﷺ: «**إنا لا نُوليِّ عَمَلنا هذا مَنْ سأله**»[3].

ولهذا عاقب أبا البشر: بأن أخرجه من الجنة لمّا عصاه بالأكل من الشجرة ليخلُد فيها، فكانت عقوبته إخراجه منها، ضد ما أمّله.

وعاقب من اتخذ معه إلها آخر ينتصرُ به ويتعزّز به: بأن جعله عليه ضِدًّا يَذِلّ به، ويُخذل به، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ

---

(١) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم (٢١٥٨).

(٢) ح، ت، ظ: «خيانته».

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٦١)، ومسلم (١٧٣٣) عن أبي موسى الأشعري.

لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ [يس: ٧٤، ٧٥]، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢]، ضِدّ ما أمّله المشرك من اتخاذ الإله من النصر والمدح.

وعاقب الناس إذا بخَسُوا الكَيْل والميزان: بِجَوْر السلطان عليهم[١]، يأخذ من أموالهم أضعاف ما يَبْخَس به بعضهم بعضًا.

وعاقبهم إذا منعوا الزكاة والصدقة تَرْفِيهًا لأموالهم: بِحَبْس الغَيْث عنهم[٢]، فيمحق بذلك أموالهم، ويستوي غَنِيُّهم وفقيرهم في الحاجة.

وعاقبهم إذا أعرضوا عن كتابه وسُنة نبيه ﷺ وطلبوا الهُدى من غيره: بأن يُضِلَّهم، ويسُدَّ عليهم أبواب الهُدَى، كما قال النبي ﷺ في حديث عليٍّ رضي الله عنه، الذي رواه الترمذي وغيره[٣]، وذكرَ القرآن: «من تركه من

---

(١) كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه ابن ماجه (٤٠١٩) ضمن حديث طويل. وهو حديث صحيح.

(٢) كما في الحديث السابق.

(٣) سنن الترمذي (٢٩٠٦)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٦/ ١٢٥)، وأحمد (١/ ٩١)، والدارمي (٣٣٣١، ٣٣٣٢)، والبزار (٨٣٤-٨٣٦)، وأبو يعلى (٣٦٧)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٥)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٣٢٥)، وغيرهم من طريق الحارث الأعور عن علي، قال الترمذي: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي حديث الحارث مقال»، وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٢١): «هذا الحديث مشهور من رواية الحارث الأعور، وقد تكلّموا فيه، بل قد كذّبه بعضهم من جهة رأيه =

جَبّار قَصَمهُ الله، ومن ابتغى الهُدى في غيره أضَلّه الله»؛ فإن المُعْرِضَ عن القرآن: إما أن يُعرض عنه كِبْرًا، فجزاؤه أن يَقْصِمَهُ الله، أو طلبًا للهُدَى من غيره، فجزاؤه أن يُضِلَّهُ الله.

وهذا باب واسع جدًّا عظيم النفع، فمن تدبره يجده متضمنًا لمعاقبة الرب سبحانه مَنْ خرج عن طاعته: بأن يعكس عليه مقصوده شرعًا وقَدرًا، دنيا وآخرة.

وقد اطردت سُنّته الكونيَّة سبحانه في عباده، بأنَّ مَنْ مكَر بالباطل مُكِر به، ومن احتال احتِيل عليه، ومن خادع غيره خُدِع. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]، فلا تجد ماكرًا إلا وهو مَمْكُورٌ به، ولا مخادعًا إلا وهو مخدوع، ولا محتالًا إلا وهو محتال عليه.

فصل

وإذا تدبرتَ الشريعة وجدتها قد أتت بسدِّ الذرائع إلى المحرمات، وذلك عكسُ فتح باب الحِيَل الموصلة إليها، فالحيلُ وسائلُ وأبوابٌ إلى المحرّمات، وسَدّ الذرائع عكس ذلك، فبين البابين أعظم تناقض، والشارع حَرّم الذرائع، وإن لم يُقْصَدْ بها المحرّم؛ لإفضائها إليه، فكيف إذا قُصِدَ بها المحرم نفسه؟

= واعتقاده، أما أنه يتعمّد الكذب في الحديث فلا والله أعلم، وقصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين عليّ، وقد وَهِم بعضهم في رفعه»، وهو في السلسلة الضعيفة (١٧٧٦، ٦٣٩٣). ورواه الطبراني في الكبير (٢٠/ ٨٤) ـ وعنه أبو نعيم في الحلية (٥/ ٢٥٣) ـ من حديث معاذ بن جبل، قال الهيثمي في المجمع (٧/ ٣٤٢): «فيه عمرو بن واقد وهو متروك».

فنهى الله سبحانه عن سَبِّ آلهة المشركين: لكونه ذريعةً إلى أن يَسُبُّوا الله سبحانه وتعالى عَدوًا وكُفرًا، على وَجْهِ المقابلة.

وأخبر النبي ﷺ أن «**من أكبر الكبائر شَتْم الرجل والديه**»، قالوا: وهل يَشتُمُ الرجل والديه؟ قال: «**نعم، يَسُبّ أبا الرجل فيَسُبّ أباه، ويسبّ أمّه فيسُب أمه**»[1].

ولما جاءت صفية تزوره ﷺ وهو معتكف؛ قام معها ليوصلها إلى بيتها، فرآهما رجلان من الأنصار فقال: «**على رِسْلكما! إنها صفية بنتُ حُيَيٍّ**»، فقالا: سبحان الله يا رسول الله! فقال: «**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وإني خشيتُ أن يَقذِف في قلوبكما شرًّا**»[2].

فسدّ الذريعة إلى ظنهما السوء بإعلامهما أنها صفية.

وأمسك ﷺ عن قتل المنافقين مع ما فيه من المصلحة؛ لكونه ذريعةً إلى التنفير، وقول الناس: إن محمدًا يقتل أصحابه[3].

وحرّم القَطْرَة من الخمر، وإن لم يحصل بها مفسدة الكثير؛ لكون قليلها ذريعةً إلى شرب كثيرها[4].

وحرم إمساكها للتخليل[5]، وجعلها نجسة؛ لئلا تفضي مُقاربتُها بوجه من الوجوه إلى شربها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠) عن عبد الله بن عمرو.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٨ ومواضع أخرى)، ومسلم (٢١٧٥) عن صفية.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥١٨)، ومسلم (٢٥٨٤) عن جابر.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٣) عن جابر، ولفظه: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». وإسناده حسن.

(٥) أخرجه مسلم (١٩٨٣) عن أنس.

ونهى عن الخليطين[1]، وعن شُرب العصير والنبيذ بعد ثلاثٍ[2]، وعن الانتباذ في الأوْعية التي لا يُعلم بتخمير النبيذ فيها[3]: حَسْمًا للمادّة، وسدًّا للذَّريعة.

وحرّم الخلوة بالمرأة الأجنبية، والسفر بها[4]، والنظر إليها لغير حاجة[5]: حَسْمًا للمادة وسدًّا للذريعة.

ومنع النساء إذا خرجْنَ إلى المسجد من الطيب والبَخُور[6].

ومنعهنّ من التسبيح في الصلاة لنائبةٍ تَنُوب، بل جعل لهنّ التصفيق[7].

ومنع المعتدّة من الوفاة من الزينة والطِّيب والحُلِيّ[8].

ومنع الرجل من التصريح بخطبتها في العِدّة، وإن كان إنما يَعقد النكاح بعد انقضائها[9].

ونهى المرأة أن تصف لزوجها امرأةً غيرها، حتى كأنه ينظُرُ إليها[10].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٠١)، ومسلم (١٩٨٦) عن جابر.

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٠٤) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٩٤)، ومسلم (١٩٩٤) عن علي.

(٤) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٠٠٦)، ومسلم (١٣٤١) عن ابن عباس.

(٥) أخرجه مسلم (٢١٥٩) عن جرير.

(٦) أخرجه مسلم (٤٤٣) عن زينب الثقفية. وفي الباب أحاديث أخرى.

(٧) أخرجه البخاري (١٢٠٣)، ومسلم (٤٢٢) عن أبي هريرة.

(٨) أخرجه البخاري (٥٣٣٤-٥٣٣٦)، ومسلم (١٤٨٦-١٤٨٨) عن أم حبيبة وزينب بنت جحش وأم سلمة.

(٩) كما في سورة البقرة/ ٢٣٥.

(١٠) أخرجه البخاري (٥٢٤٠، ٥٢٤١) عن ابن مسعود.

ونهى عن بناء المساجد على القبور، ولعن فاعله[١].

ونهى عن تَعْلِيَة القبور وتشريفها، وأمر بتسويتها[٢].

ونهى عن البناء عليها وتجصيصها، والكتابة عليها، والصلاة إليها وعندها، وإيقاد المصابيح عليها[٣].

كل ذلك سدًّا لذريعة اتخاذها أوثانًا، وهذا كلّه حرام على مَنْ قصده ومَنْ لم يقصده، بل على من قصد خلافه: سدًّا للذريعة.

ونهى عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها[٤]: لكون هذين الوقتين وقتَ سجود الكفار للشمس، ففي الصلاة نوعُ تَشَبُّهٍ بهم في الظاهر، وذريعةٌ إلى الموافقة والمشابهة في الباطن، وأكَّد ذلك بالنَّهي عن الصلاة بعد العصر، وبعد الفجر[٥]، وإن لم يحضر وقت سجود الكفار للشمس: مبالغةً في هذا المقصود، وحمايةً لجانب التوحيد، وسدًّا لذريعة إلى الشرك بكل ممكن.

ومنع من التفرّق في الصّرف قبل التقابُض، وكذلك الربوي إذا بيع بربوي آخر[٦]، من غير جنسه: سَدًّا لذريعة النَّسَاءِ، الذي هو صُلْب الربا ومعظمه.

---

(١) سبق تخريجها.

(٢) سبق تخريجها أيضًا.

(٣) سبق تخريجها أيضًا.

(٤) أخرجه البخاري (٥٨٢)، ومسلم (٨٢٨) عن ابن عمر.

(٥) أخرجه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد الخدري.

(٦) أخرجه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤) عن أبي سعيد الخدري.

بل منعَ من بَيْعِ الدرهم بالدرهمين نَقْدًا: سدًّا لذريعة ربا النَّسَاءِ، كما عَلَّل ﷺ بذلك في الحديث الذي رواه مسلم في «صحيحه»[1]، وهذا أحسن العلل في تحريم رِبا الفَضْل.

وحرم الجمع بين السّلَف والبيع[2]: لما فيه من الذّريعة إلى الربح في السّلَف بأخذ أكثر مما أعطى، والتوسّل إلى ذلك بالبيع أو الإجارة، كما هو الواقع.

ومنع البائع أن يشتريَ السّلعة من مشتريها بأقلّ مما اشتراها به، وهي مسألة العينة، وإن لم يقصد الربا: لكونه وسيلة ظاهرة واقعة إلى بيع خمسة عشر نَسيئةً بعشرة نقدًا.

وحرّم جمع الشّرْطين في البيع: لكونه وسيلة إلى ذلك، وهو منطبق على مسألة العينة.

ومَنع من القَرْض الذي يجُرّ النّفع، وجعله رِبًا.

ومنع المُقْرِض من قَبول هَدِيّة المقترض، ما لم يكن بينهما عادَةٌ جارية بذلك قبل القَرْضِ.

ففي «سُنن ابن ماجه»[3]: عن يحيى بن أبي إسحاق الهُنَائي، قال

---

(١) برقم (١٥٨٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٥، ١٧٩، ٢٠٥)، وأبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي (٧/ ٢٨٨)، وابن ماجه (٢١٨٨) عن عبد الله بن عمرو. وإسناده حسن.

(٣) سنن ابن ماجه (٢٤٣٢) عن هشام بن عمار عن إسماعيل بن عياش عن عتبة بن حميد عن يحيى به، وبهذا الإسناد رواه الطبراني في الأوسط (٤٥٨٥)، والبيهقي في =

سألت أنسَ بن مالك: الرجلُ مِنّا يُقرِضُ أخاه المال، فيُهدِي إليه، فقال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقرض أحدُكم قرضًا، فأُهدي إليه، أو حمله على الدّابة، فلا يَركبْها ولا يقبله؛ إلا أن يكون جَرى بينه وبينه قبل ذلك**».

وروى البخاري في «تاريخه»[1]: عن يزيد بن أبي يحيى الهُنَائي، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقرضَ أحدكم فلا يأخذ هَدِيّة**».

وفي «صحيح البخاري»[2]: عن أبي بُرْدَة عن أبي موسى قال: قدمتُ المدينة، فلقيت عبد الله بن سَلَام، فقال لي: إنك بأرضٍ الرِّبا فيها فاشٍ، فإذا كان لك على رجلٍ حقٌّ، وأهدَى إليك حِمْلَ تِبْنٍ، أو حِملَ شعير، أو حِملَ قَتٍّ، فلا تأخذه؛ فإنه ربًا.

وروى سعيدٌ في «سننه»[3] هذا المعنى عن أُبَيّ بن كعب.

= الكبرى (٥/ ٣٥٠)، وممّا أُعلّ به الوقف والاختلاف في اسم الراوي عن أنس، وحسنه ابن تيمية في إقامة الدليل (ص١٢٧-١٢٨)، قال ابن عبد الهادي في التنقيح (٤/ ١٠٨): «إسناده غير قويّ على كلّ حال، فإنّ ابن عياش متكلّم فيه، وعتبة سئل أحمد عن حديثه فقال: ضعيف وليس بالقويّ، ووثقه ابن حبان»، وقال البوصيري في المصباح (٣/ ٧٠): «هذا إسناد فيه مقال، عتبة ضعفه أحمد، وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان في الثقات، ويحيى لا يعرَف حاله»، وهو في السلسلة الضعيفة (١١٦٢).

(١) لم أقف عليه من رواية البخاري، وعزاه لتاريخه المجد ابن تيمية في المنتقى (٥/ ٢٨٧ ـ النيل ـ)، وتبعه حفيده في إقامة الدليل (ص١٢٨). وقد رواه البيهقي في الكبرى (٥/ ٣٥٠) من طريق سعيد بن منصور عن ابن عياش عن عتبة عن يزيد بن أبي يحيى عن أنس مرفوعًا بنحو لفظ ابن ماجه. وقد تقدّم تخريجه.

(٢) برقم (٣٨١٤).

(٣) روى عبد الرزاق (٨/ ١٤٣) وابن أبي شيبة (٤/ ٣٢٦) والطحاوي في شرح =

وجـاء عـن ابـن مـسعـود[1]، وعبـد الله بـن عبـاس[2]، وعبـد الله بـن عمر[3] نحوه.

وكل ذلك سدًّا لذريعة أخذ الزيادة في القرض، الذي موجَبه ردّ المثل.

ونهى عن بيع الكالئ بالكالئ[4]، وهـو الـدَّين المـؤخّر بالـدَّين المـؤخّر:

= المشكل (١١/ ١١٥) والبيهقي في الكبرى (٥/ ٣٤٩) مـن طريـق كلثـوم بـن الأقمر عن زر بن حبيش عـن أبيّ قـال: «إذا أقرضـتَ رجـلا قرضًـا فأهـدى لـك هديـة فخـذ قرضك، واردد إليه هديته».

(١) روى البيهقي في الكبرى (٥/ ٣٥٠) من طريق ابن سيرين عـن ابـن مسعود أنـه سئل عن رجل استقرض من رجل دراهـم، ثـم إنَّ المـستقرض أفقـر المقـرِضَ ظهـر دابتـه، فقال عبد الله: «ما أصاب من ظهر دابته فهو ربا»، قال البيهقي: «هذا منقطع».

(٢) روى عبد الرزاق (٨/ ١٤٣) وابـن أبي شـيبة (٤/ ٣٢٦) مـن طريـق عكرمـة عـن ابـن عباس قال: «إذا أسلفتَ رجلا سلفًا فلا تقبل منه هديّة كراع، ولا عاريةَ ركـوب دابـة»، وصحّحه ابن حزم في المحلى (٨/ ٨٦). وروى معناه عبد الـرزاق (٨/ ١٤٣) وابـن منصور ـ كما في تحقيق ابـن الجـوزي (١٥٠٥) ـ والبيهقـي في الكـبرى (٥/ ٣٥٠) مـن طريـق سـالم بـن أبي الجعـد عـن ابـن عبـاس، وصـححه ابـن حـزم في المحـلى (٨/ ٨٦)، والألباني في الإرواء (٥/ ٢٣٤). وروى البيهقي (٥/ ٣٤٩) من طريق أبي صالح عن ابن عباس نحوَه، وصححه الألباني (٥/ ٢٣٤).

(٣) روى عبد الرزاق (٨/ ١٤٤) عن الثـوري عـن أبي إسـحاق قـال: جـاء رجـل إلى ابـن عمر فقال: إني أقرضتُ رجلا قرضًا فأهدى لي هديّة، قال: «اردُد إليه هديته أو أثِبه»، ورواه عبد الرزاق (٨/ ١٤٤) عن إسرائيل عن أبي إسحاق عـن رجـل عـن ابـن عمـر بنحوه. وصحّحه ابن حزم في المحلى (٨/ ٨٦).

(٤) رواه ابـن أبي شـيبة (٤/ ٤٦١)، والبـزار (٦١٣٢)، والطحـاوي في شرح المعـاني (٥١٣٢)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٢٩٠)، وغيرهم من طرقٍ عن موسى بـن عبيـدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعًا، وقيل: عن موسى عن نافع عـن ابـن عمـر، =

لأنه ذريعةٌ إلى ربا النسيئة، فلو كان الدَّيْنان حالَّين لم يمتنع؛ لأنهما يسقطان جميعًا من ذِمّتهما، وفى الصورة المنهي عنها ذريعةٌ إلى تضاعفُ الدَّين في ذِمَّة كلٍّ منهما في مقابلة تأجيله، وهذه مفسدة ربا النَّساءِ بعينها.

ونهى الله سبحانه وتعالى النِّساء أن ﴿يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ﴾ [النور: ٣١]، فلما كان الضرب بالرِّجْل ذريعة إلى ظهور صوت الخَلْخال الذي هو ذريعة إلى مَيْلِ الرجال إليهن: نهاهن عنه.

وأمر الله سبحانه الرجال والنساء بغضِّ أبصارهم، لمّا كان النظر ذريعةً إلى الميل والمحبة؛ التي هي ذريعة إلى مواقعة المحظور.

وحرّم التجارة في الخمر، وإن كان إنما يبيعها من كافر يَسْتَحِلُّ شُرْبَها، فإن التجارة فيها ذريعة إلى اقتنائها وشربها، ولهذا لمَّا أُنزلت الآيات في تحريم الربا قرأها عليهم رسول الله ﷺ، وقَرَن بها تحريم التجارة في الخمر[1]، فإن الربا ذريعةٌ إلى إفساد الأموال، والخمر ذريعةٌ إلى إفساد العقول، فجمع بين تحريم التجارة في هذا وهذا.

= وعن موسى عن عيسى بن سهل بن رافع عن أبيه عن جدّه، وقيل: عن موسى بن عقبة، وورد موقوفًا، قال الشافعي كما في البدر المنير (٦/ ٥٦٩): «أهل الحديث يوهنونه»، وضعّفه أحمد كما في العلل المتناهية (٩٨٨)، وابن المنذر كما في البدر المنير، والنووي في المجموع (٩/ ٤٠٠)، وابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٣٧)، والهيثمي في المجمع (٤/ ١٤٤)، والبوصيري في الإتحاف (٣/ ٣٣٤)، وابن حجر في الدراية (٧٩٥)، وهو مخرّج في الإرواء (١٣٨٢).

(١) أخرجه البخاري (٤٥٤٠)، ومسلم (١٥٨٠) عن عائشة.

ونهى عن استقبال رمضان بيوم أو يومين[1]، لئلا يُتخذ ذريعة إلى الزيادة في الصوم الواجب، كما فعل أهل الكتاب.

ونهى عن التشبُّه بأهل الكتاب وغيرهم من الكفار في مواضع كثيرة، لأن المشابهة الظاهرة ذريعةٌ إلى الموافقة الباطنة، فإنه إذا أشبه الهَدْيُ الهَدْيَ أشبه القلبُ القلبَ، وقد قال ﷺ: «**خالف هَدْيُنا هَدْيَ الكفار**»[2]. وفي «المسند» مرفوعًا: «**من تشبّه بقوم فهو منهم**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١٠٨٢) عن أبي هريرة.

(٢) رواه ابن مردويه ـ كما في تفسير ابن كثير (١/ ٥٥٣) ـ والبيهقي في الكبرى (٥/ ١٢٥) من طريق عبد الوارث بن سعيد عن ابن جُريج عن محمد بن قيس عن المسوَر بن مخَرمة مرفوعًا، وصحّحه الحاكم (٣٠٩٧)، وحسّن إسناده النووي في المجموع (٨/ ١٢٨). ورواه الشافعي (١٧٠٧) عن مسلم بن خالد، وأبو داود في المراسيل (١٥١) من طريق ابن إدريس، كلاهما عن ابن جُريج عن محمد بن قيس مرسلا. ورواه ابن أبي شيبة (٣/ ٣٨٧) عن يحيى بن أبي زائدة عن ابن جريج عمّن أخبره عن محمد بن قيس مرسلا. وفي الباب عن ابن عمر وعن سعيد بن جبير مرسلًا.

(٣) مسند أحمد (٢/ ٥٠، ٩٢)، ورواه أيضًا ابن أبي شيبة (٤/ ٢١٢، ٦/ ٤٧١)، وعبد بن حميد (٨٤٨)، وأبو داود (٤٠٣٣)، والطبراني في مسند الشاميين (٢١٦)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٧٥)، وغيرهم من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن حسان بن عطية عن أبي منيب الجرشي عن ابن عمر، وصححه ابن حبان كما في البلوغ (٤٣٧)، وحسن إسناده ابن تيمية في الاقتضاء (ص٨٢)، والذهبي في السير (١٥/ ٥٠٩)، وابن حجر في الفتح (١٠/ ٢٧١، ٢٧٤)، وصحّحه ابن مفلح في الفروع (١/ ٣١٧)، والعراقي في المغني (٨٥١)، قال الهيثمي في المجمع (٥/ ٤٨٧): «فيه ابن ثوبان، وثقه ابن المديني وأبو حاتم وغيرهما، وضعفه أحمد وغيره، وبقية رجاله ثقات»، وهو مخرّج في الإرواء (١٢٦٩). ورواه الطحاوي في =

وحَرّم الجمعَ بين المرأة وعَمّتها، وبين المرأةِ وخالتها[1]، لكونه ذريعة إلى قطيعة الرحم، وبهذه العلة بعينها عَلّلَ رسول الله ﷺ فقال: «**إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»[2].

وأمر بالتسوية بين الأولاد في العطيّةِ، وأخبر أن تخصيص بعضهم بها جَوْرٌ لا يصلح، ولا تنبغي الشهادة عليه، وأمر فاعله بردِّه، ووعظَه وأمَرهُ بتقوى الله تعالى، وأمره بالعدل[3]: لكون ذلك ذريعةً ظاهرة قريبةً جدًّا إلى وقوع العداوة بين الأولاد وقطيعة الرحم بينهم، كما هو المشاهد عِيانًا.

فلو لم تأتِ السنة الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها بالمنع منه، لكان القياس وأصولُ الشريعة وما تضمنته من المصالح ودَرْءِ المفاسد يقتضي تحريمه.

ومنع مِنْ نكاح الأمَة لكونه ذَريعةً ظاهرةً إلى استرقاق ولده، ثم جَوّز

= شرح المشكل (١/ ٢١٣) من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن حسان به. وفي الباب عن حذيفة بن اليمان وأبي هريرة وأنس وعن طاوس مرسلًا.

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨) عن أبي هريرة.

(٢) رواه الطبراني في الكبير (١١/ ٣٣٧) وابن عدي في الكامل (٤/ ١٥٩) وابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٢٧٨) والذهبي في الميزان (٤/ ٨٢) من طريق الفضيل بن ميسرة عن أبي حَريز عن عكرمة عن ابن عباس، وصحّحه ابن حبان (٤١١٦)، وحسنه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٧٥٨)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٦٠١): «مداره على أبي حَريز، واسمه: عبد الله بن الحسَين، قَاضِي سجستان، وحالته مخُتلف فيها»، وهو في السلسلة الضعيفة (٦٥٢٨). وفي الباب عن عيسى بن طلحة مرسلًا.

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٨٦)، ومسلم (١٦٢٣) عن النعمان بن بشير.

وطأها بملك اليمين لزوال هذه المفسدة.

ومنع من تجاوز أربع زوجاتٍ[1]: لكونه ذريعةً ظاهرة إلى الجَوْر، وعدم العدل بينهن، وقصر الرجال على الأربع فُسْحَةً لهم في التخلّص من الزنى، وإن وقع منهم بعضُ الجور، فاحتماله أقلُ مَفْسدةً من مفسدة الزنى.

ومنع من عقد النكاح في حال العِدّة وحال الإحرام، وإن تأخّر الدخول إلى ما بعد انقضائها وحصول الحِلّ، لكون العقد ذَريعةً إلى الوطء، والنفوس لا تصبر غالبًا مع قوة الداعي.

وشرط في النكاح شروطًا زائدة على مُجرَّدِ العقد، فقطع عنه شَبَه بعض أنواع السفاح به؛ كاشتراط إعلانه إما بالشهادة، أو بترك الكتمان، أو بهما، واشتراط الولي، ومنع المرأة أن تَلِيَه، ونَدَب إلى إظهاره، حتى استَحَبَّ فيه الدُّفَّ والصوتَ والوليمة، وأوجب فيه المهر.

ومنع هِبَةَ المرأة نفسَها لغير النبي ﷺ. وسِرُّ ذلك أن في ضد ذلك والإخلال به: ذريعةً إلى وقوع السفاح بصورة النكاح، كما في الأثر[2]: «إن الزانية هي التي تزوِّج نفسها»؛ فإنه لا تشاء زانيةٌ تقول: زَوّجْتُك نفسي بكذا، سرًّا من وَليِّها، بغير شهود، ولا إعلان، ولا وليمة، ولا دُفٍّ، ولا صوت، إلا فعلت، ومعلوم قطعًا أن مفسدة الزنى لا تنتفي بقولها: أنكحتك نفسي، أو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٤١)، وابن ماجه (١٩٥٢) عن قيس بن الحارث.

(٢) رواه عبد الرزاق (٦/ ٢٠٠) وابن أبي شيبة (٤/ ١٣٥) والدارقطني (٣/ ٢٢٧، ٢٢٨) والبيهقي في الكبرى (٧/ ١١٠) عن أبي هريرة موقوفًا عليه، ورفعه بعضهم، وهو مخرّج في الإرواء (١٨٤١). وروى سعيد بن منصور (٥٣٣) عن ابن عباس قال: «البغيّ التي تزوّج نفسها بغير ولي».

زوّجتك نفسي، أو أبَحْتُكَ مني كذا وكذا، فلو انتفت مفسدة الزنى بذلك لكان هذا من أيسر الأمور عليها وعلى الرجال.

فعظّم الشارع أمر هذا العقد، وسدّ الذريعة إلى مشابهته للزِّنى بكل طريق، ثم أكّد ذلك بأن جعل له حريمًا من العِدّة، يزيد على مقدار الاستبراء، وأثبت له أحكامًا من المصاهرة وحُرْمَتها، ومن التوارث.

ولهذا كان الراجح في الدليل: أن الزنى لا يُثبِتُ حُرمة المصاهرة؛ كما لا يُثبِتُ التوارث والنفقة وحقوق الزوجية، ولا يَثبُت به النسب، ولا العِدّة على الصحيح، وإنما تُستَبْرأ بحَيْضة ليُعلم براءةُ رَحِمِها، ولا يقع فيه طلاق، ولا ظِهار، ولا إيلاء، ولا يثبت المَحْرَمِيَّةُ بينه وبين أمِّها وابنتها، فلا يثبت حرمة المصاهرة ولا تحريمها؛ فإن الشارع جعل وُصلة الصهر فيه مع وُصْلة النسب، وجمع بينهما في قوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، فإذا انتفت وُصْلة النسب فيه انتفت وصلة الصِّهْر.

وكنا ننصر القول بالتحريم، ثم رأينا الرجوع إلى عدم التحريم أولى؛ لاقتضاء الدليل له.

وليس المقصود استيفاء أدلة المسألة من الجانبين، وإنما الغرض التنبيه على أن من قواعد الشرع العظيمة: قاعدة سدِّ الذرائع.

ومن ذلك: نهي النبي ﷺ أن تُقام الحدود في دار الحرب، وأن تقطع الأيدي في الغزو[1]: لئلا يكون ذلك ذَريعةً إلى لحاق المحدود بالكفار.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠٨)، والترمذي (١٤٥٠)، والنسائي (٨/ ٩١) عن بسر بن أرطاة.

ومن ذلك: أن المسلم إذا احتاج إلى التزوُّج بدار الحرب، وخاف على نفسه الزنى، عَزَل عن امرأته، نص عليه أحمد، لئلّا يكون ذلك ذريعة إلى أن يَنشأ ولده كافرًا.

ومن ذلك: أن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على قتل الجماعة الكثيرة بالواحد، وإن كان القصاصُ يقتضي المساواة: لئلا يُتخذَ ذريعةً إلى إهدار الدماء، وتعاون الجماعة على قتل المعصوم.

ومن ذلك: أن السكران لو قَتَل اقْتُصّ منه، وإن كان في هذه الحال لا قصدَ له: لئلا يُتخذ السكر ذريعة إلى قتل المعصوم، وسقوط القصاص.

ومن ذلك: نهيُهُ سبحانه رسوله ﷺ عن الجهر بالقرآن بحَضرة العدو، لمّا كان ذريعة إلى سَبِّهم للقرآن ومَن أنزله.

ومن ذلك: أنه سبحانه نهى الصحابة أن يقولوا للنبي ﷺ: ﴿رَٰعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، مع قصدهم المعنى الصحيح وهو المراعاة: لئلّا يتخذ اليهودُ هذه اللفظة ذريعةً إلى السّبّ، ولئلّا يَتشبّهوا بهم، ولئلّا يخُاطَبَ بلفظ يحتمل معنًى فاسدًا.

ومن ذلك: أنه ﷺ كره الصلاة إلى ما قد عبد من دون الله، وأحبَّ لمن صلّى إلى عمود أو عود أو شجرة أن يجعله على أحد حاجبيه، ولا يَصْمُدَ له صمدًا[1]: سدًّا لذريعة التشبه بالسجود لغير الله تعالى.

ومن ذلك: أنه أمر المأمومين أن يُصلّوا جلوسًا إذا صلى إمامهم

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٩٣) عن المقداد بن الأسود. وإسناده ضعيف، كما في نصب الراية (٢/ ٨٤) وتهذيب سنن أبي داود (١/ ٣٤٣).

جالسًا[1]: سدًّا لذريعة التشبُّه بفارس والروم في قيامهم على ملوكهم وهم قعود.

ومن ذلك: أن النبي ﷺ منع الرجل من أخذ نظير حقه بصورة الخيانة ممَّن خان، وجَحْدِ حقِّه، وإن كان إنما يأخذ حقه أو دونه، فقال لمن سأله عن ذلك: «**أدِّ الأمانة إلى مَن ائْتَمَنك، ولا تخنْ من خانك**»[2]؛ لأن ذلك ذريعة إلى إساءة الظن به، ونسبته إلى الخيانة، ولا يمكنه أن يحتج عن نفسه، ويقيم عذره، مع أن ذلك أيضًا ذريعةٌ إلى أن لا يقتصر على قدْر الحقِّ وصفته؛ فإن النفوس لا تقتصر في الاستيفاء غالبًا على قدر الحق.

ومن ذلك: أنه سلّط الشريك على انتزاع الشِّقْص المشفوع من يد المشتري: سدًّا لذريعة المفسدة الناشئة من الشركة، والمخالطة بحسْب الإمكان، وقبل البيع ليس أحدُهما أولى بانتزاع نصيب شريكه من الآخر، فإذا رغبَ عنه وعَرَضه للبيع كان شريكه أحقّ به، لما فيه من إزالة الضرر عنه، وعدم تضرره هو؛ فإنه يأخذه بالثمن الذي يأخذه به الأجنبي.

ولهذا كان الحق أنه لا يَحِلّ الاحتيال لإسقاط الشُّفعة، ولا تسقط بالاحتيال؛ فإن الاحتيال على إسقاطها يعود على الحكمة التي شُرعت لها بالنقض والإبطال.

ومن ذلك: أنه لا تُقبل شهادة العدو ولا الظَّنِين في تُهمة أو قرابة، ولا الشريك فيما هو شريك فيه، ولا الوصي فيما هو وصيٌّ فيه، ولا الولد على

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١) عن أنس. وفي الباب أحاديث أخرى.
(٢) سيأتي تخريجه.

ضَرّة أمه، ولا يحكم القاضي بعِلْمه، كل ذلك سدًّا لذريعة التهمة والغرض الفاسد.

ومن ذلك: أن السنة مَضَتْ بكراهة إفراد رجب بالصوم[١]، وإفراد يوم الجمعة[٢]: لئلا يُتخذ ذريعة إلى الابتداع في الدين، بتخصيص زمان لم يَخُصَّه الشارع بالعبادة.

ومن ذلك: أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر بقَطْع الشجرة التي كانت تحتها البيعة[٣]، وأمر بإخفاء قبر دانيال سدًّا لذريعة الشرك والفتنة[٤]، [٨١أ] ونهى عن تعمُّد الصلاة في الأمكنة التي كان رسول الله ﷺ ينزل بها في سفره، وقال: أتريدون أن تَتخذوا آثارَ أنبيائكم مساجد؟ من أدركته الصلاة فيه فَلْيُصَلِّ، وإلا فلا[٥].

ومن ذلك: جَمْعُ عثمان بن عفان رضي الله عنه الأمّة على حرف واحد من الأحرف السبعة، لئلا يكون اختلافهم فيها ذريعةً إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم.

ومن ذلك: أن النبي ﷺ أمر الذي أرسل معه بهَدْيِهِ إذا عَطب منه شيء دون المحِلِّ أن يَنْحَره، ويصْبُغ نَعْله الذي قَلّدَه به بدَمه، ويُخَلِّيَ بينه وبين

---

(١) ورد في ذلك آثار عن عمر وغيره، أخرجها ابن أبي شيبة (٣/ ١٠٢)، وعبد الرزاق (٤/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨٤)، والنسائي في الكبرى (٢/ ١٤١) عن جابر بن عبد الله.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) إلى هنا انتهى الخرم في الأصل الذي بدأ من (ص٥٨٤).

(٥) تقدم تخريجه.

المساكين، ونهاه أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رُفْقته[1]، قالوا: لأنه لو جاز له أن يأكل منه أو أحد من رفقته قبل بلوغ المحِلّ، فربّما دعته نفسه إلى أن يُقَصِّر في عَلَفِه وحِفْظِه، حتى يُشارِف العَطَب، فيَنْحَره. فسَدّ الشارعُ الذريعة، ومنعه ورُفقتَه من الأكل منه.

ومن ذلك: نهيه ﷺ عن الذرائع التي توجب الاختلاف والتفرّق، والعداوة والبغضاء، كخِطْبة الرجل على خِطْبة أخيه، وسَوْمه على سومه، وبَيْعِه على بيعه، وسؤال المرأة طلاقَ ضَرَّتها[2]، وقال: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخِر منهما**»[3]؛ سدًا لذريعة الفتنة والفُرْقة.

ونهى عن قتال الأمراء، والخروج على الأئمة وإن ظلموا وجاروا، ما أقاموا الصلاة[4]: سدًا لذريعة الفساد العظيم، والشرِّ الكبير بقتالهم، كما هو الواقع؛ فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم من الشرور أضعافُ أضعاف ما هم عليه، والأمّة في بقايا تلك الشرور إلى الآن.

ومن ذلك: أن الشروط المضرُوبَة على أهل الذمة تضمّنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس، والشعور، والمراكب، والمجالس: لئلا تُفْضي مشابهتهم للمسلمين في ذلك إلى معاملتهم معاملة المسلمين في الإكرام والاحترام، ففي إلزامهم بتميُّزهم عنهم سدٌّ لهذه الذريعة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٦) عن ذؤيب الخزاعي.
(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٤١٣) عن أبي هريرة.
(٣) أخرجه مسلم (١٨٥٣) عن أبي سعيد الخدري.
(٤) أخرجه مسلم (١٨٥٤) عن أم سلمة.

ومن ذلك: منعه ﷺ من بَيْع القلادة التي فيها خَرَز وذَهَب بذهب[1]، لئلا يُتخذ ذريعةً إلي بيع الذهب بالذهب متفاضلًا، إذا ضُم إلى أحدهما خَرَزٌ أو نحوه.

ولو لم يكن في هذا الباب إلا أن الله سبحانه وتعالى أوجب إقامة الحدود سدًّا للذريعة إلى الجرائم، إذا لم يكن عليها وازعٌ طبعي، وجعل مقادير عقوباتها وأجناسها وصفاتها بحسب مفاسدها في نفسها، وقُوّةِ الداعي إليها، وتقاضِي الطباع لها.

وبالجملة، فالمحرَّمات قسمان: مفاسد، وذرائع موصلة إليها مطلوبة الإعدام، كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام.

والقربات نوعان: مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها.

ففَتْح باب الذرائع في النوع الأول كسدٍّ باب الذرائع في النوع الثاني، وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة، فبَيْنَ باب الحيل وباب سدّ الذرائع أعظمُ تناقض.

وكيف يُظَنّ بهذه الشريعة العظيمة الكاملة التي جاءت بدفع المفاسد، وسد أبوابها وطُرقها، أن تُجَوِّز فتح باب الحِيَل وطُرُق المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرّماتها، والتذَرُّع إلى حصول المفاسد التي قَصدتْ دفعها؟

وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعةً إلى الفعل المحرم إما بأن يُقصد به ذلك المحرم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسُه، لكن قد يكون

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٩١) عن فضالة بن عبيد.

ذريعةً إلى المحرم، يُحَرّمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يُعارِض ذلك مصلحةٌ راجحة تقتضي حِلّهُ، فالتذرُّع إلى المحرّمات بالاحتيال عليها أوْلَى أن يكون حرامًا، وأولى بالإبطال والإهدار إذا عُرف قصد فاعله، وأولى أن لا يُعان فاعله عليه، وأن يعامَلَ بنقيض قَصْده، وأن يُبْطَل [٨١ب] عليه كَيْدُه ومكْره.

وهذا بحمد الله تعالى بَيِّنٌ لمن له فِقْهٌ وفهم في الشرع ومقاصده.

قال شيخ الإسلام[١] رحمه الله: وتجويز الحيل يُناقض سَدّ الذرائع مناقضةً ظاهرةً؛ فإن الشارع يَسُدّ الطريق إلى ذلك المحرم بكل ممكنٍ، والمحتال يتوسّل إليه بكل ممكن، ولهذا اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطًا سَدّ ببعضها التذرُّع إلى الربا والزنى، وكَمَّل بها مقصود العقود، ولم يُمكن المحتال الخروجُ منها في الظاهر، فيريد الاحتيال على ما منعَ الشارع منه، فيأتي بها مع حيلةٍ أخرى تُوصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سَدّ الشارع الذريعة إليه، فلم يبق لتلك الشروط التي يأتي بها فائدةٌ ولا حقيقة، بل تبقى بمنزلة العبث واللعب، وتَطْويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة.

قال: واعتبر هذا بالشُّفْعَة، فإن الشارع أباحَ انتزاع الشِّقْصِ من مُشتريه، والشارعُ لا يُخرِج الملك عن مالكه بقيمةٍ أو غيرها إلا لمصلحةٍ راجحةٍ، وكانت المصلحة هاهنا تكميل العقار للشريك؛ فإنه بذلك يزول ضَرر المشاركة والمقاسمة، وليس في هذا التكميل ضررٌ على البائع؛ لأن مقصوده من الثمن يحصل بأخذه من المشتري، شريكًا كان أو أجنبيًا.

---

(١) بيان الدليل (ص٢٩٨).

فالمحتال لإسقاطها مناقضٌ لمقصود الشارع، مُضادٌّ له في حُكمه، فالشارع يقول: لا يحلُّ له أن يبيعَ حتى يُؤذِنَ شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، والمحتال يقول: لك أن تتحيّل على منع الشريك من الأخذ بأنواع من الحيل، التي ظاهرها مَكْرٌ وخداع، وباطنها مَنْعُ الشريك مما أباحه له الشارع ومكّنه منه، وتفويتُ نفس مقصود الشارع.

والمصيبةُ الكبرى إظهار المحتال أنه إنما فعل ما أذن له الشارع في فعله، وأنه مكّنه من المكر والخداع، والتحيل على إسقاط حق الشريك، وهذا بَيّن لمن تأمله.

قال: والمقصود بيان تحريم الحيل، وأن صاحبَها متعرّضٌ لسخط الله تعالى وأليم عقابه، ويترتبُ على ذلك أن يُنقضَ على صاحبها مقصوده منها بحسب الإمكان، وذلك في كل حيلة بحسبها، فلا يخلو الاحتيال إما أن يكون من واحد أو اثنين فأكثر.

فإن كان من اثنين فأكثر، فإن كان عقدَ بيع تواطآ عليه تَحَيُّلًا على الربا، كما في العِينَة؛ حُكم بفساد العَقْدَين، ويُرَدّ إلى الأول رأسُ ماله، كما قالت أمّ المؤمنين عائشة[1] رضي الله تعالى عنها، وكان بمنزلة المقبوض بعقد ربًا، لا يحل الانتفاع به، بل يجبُ رَدُّه إن كان باقيًا، وبَدَلُهُ إن كان تالفًا.

وكذلك إن جمَعَا بين بيع وقَرْضٍ، أو إجارة وقرض، أو مُضاربة أو شركة أو مُساقاة أو مزارعةٍ وقرض، حُكم بفسادهما، فيجب أن يُرَدّ عليه بدلُ ماله الذي جعلاه قرضًا، والعقد الآخر فاسد، حكمه حكم العقود الفاسدة.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٥٢)، والبيهقي (٥/ ٣٣٠، ٣٣١). وفي إسناده جهالة.

وكذلك إن كان نكاحًا تواطآ عليه، كان حكمه حكم الأنكحة الفاسدة.

وكذلك إن تواطآ على هبةٍ أو بيع لإسقاط الزكاة، أو على هبةٍ لتصحيح نكاحٍ فاسد، أو وقفٍ فاسد، مثل أن تريد مُواقعةَ مملوكها فتَهبه لرجلٍ، فيزوجها به، فإذا قضتْ وطرها منه استوهَبته من الرجل، فوهبها إيّاه، فانفسخَ النكاح، فهذا البيع والهبة فاسدان في جميع الأحكام.

وإن كان الاحتيالُ من واحدٍ: فإن كانت حيلةً يُستقلّ بها لم يحصل بها غرضه، فإن كانت عقدًا كان فاسدًا، مثل أن يهبَ لابنه هِبةً يريد أن يَرجع فيها لئلا يجب عليه الزكاة؛ فإن وجود هذه الهبة كعدمها، وليست هبةً في شيء من الأحكام، لكن إن ظهر المقصود تَرتّب الحكم عليه ظاهرًا وباطنًا، وإلا كانت فاسدةً في الباطن فقط.

وإن كانت حيلة [١٨٢أ] لا يستقل بها، مثل أن ينوي التحليل، ولا يظهره للزوجة، أو يرتجع المرأة إضرارًا بها، أو يهب ماله إضرارًا لورثته ونحو ذلك، كانت هذه العقود بالنسبة إليه وإلى من علم غرضَه باطلة، فلا يحل له وطءُ المرأة، ولا يرثها لو ماتت.

وإذا علم الموهوبُ له والموصَى له غَرضَه، لم يحصلْ له الملك في الباطن، فلا يحلّ له الانتفاع به، بل يجب ردُّه إلى مُسْتَحِقّه.

وأما بالنسبة إلى العاقِد الآخر الذي لم يعلم فإنه صحيح، يفيد مقصود العقود الصحيحة.

ولهذا نظائر كثيرة في الشريعة.

وإن كانت الحلية له وعليه كطلاق المريض، صحح الطلاق من جهة أنه

أزال ملكه، ولم يصحح من حيث أنه يَمنعُ الإرث؛ فإنه إنّما منع من قطع الإرث، لا من إزالة ملك البُضْع.

وإن كانت الحيلة فعلًا يُفْضي إلى غرض له، مثل أن يسافر في الصيف ليتأخّر عنه الصوم إلى الشتاء، لم يحصل غرضُه، بل يجب عليه الصّوم في هذا السفر.

قلت: ونظير هذا ما قاله المالكية: إنه لا يستبيح رُخصة المسْحِ على الخُفّين إذا لبسهما لنفس المسح، فلو مسح لذلك لم يُجْزِه، وعليه إعادة الصلاة أبدًا، وإنما تثبتُ الرّخصة في حَقّ من لبسهما لحاجة، كالبرد والركوب ونحوهما، فيمسح عليهما لمشقة النّزْع. وخالفهم باقي الفقهاء في ذلك. والمنع جارٍ على أصول من راعى المقاصد.

قال شيخنا رحمه الله: وإن كان يُفضي إلى سقوط حقّ غيره، مثل أن يطأ امرأة أبيه أو ابنه لينفسخ نكاحه، أو مثل أن تُباشر المرأة ابنَ زوجها أو أباه عند من يَرى ذلك موجبًا للتحريم، فهذه الحيلُ بمنزلة الإتلاف للملك بقتل أو غصْبٍ، لا يمكنُ إبطالها؛ لأن حُرمة المرأة بهذا السبب حق الله تعالى، يترتب عليه فسخُ النكاح ضمنًا، والأفعال الموجبة للتحريم لا يُعتبر لها العقل، فضلًا عن القصد.

وهذا بمنزلة أن يحتال على نجاسة مائع؛ فإن نجاسة المائعات بالمخالطة، وتحريم المصاهرة بالمباشرة، أحكام تثبتُ بأمور حِسّية، فلا تُرفع الأحكام مع وجود تلك الأسباب.

قلت: هذا كان قولَ الشيخ أولًا، ثم رجعَ إلى أن تحريمَ المصاهرة لا يثبت بالمباشرة المحرمة، وحينئذٍ فصورةُ ذلك: أن تُرْضعَ امرأته الكبيرة أو

أمُّه امرأتَه الصغيرة لينفسخ نكاحُها؛ فإن فَسْخَ النكاح هاهنا لا يتوقف على العَقْل، ولا على القَصْدِ، بل لو كانت المرْضعة مجنونةً ثبتَ التحريم فهو بمنزلة أن يُلْقي في مائعه ما يُنَجّسه.

قال: وإن كانت الحيلةُ فعلًا يُفْضي إلى تحَليل له أو لغيره، مثل أن يَقْتلَ رجلًا ليتزوج امرأته، أو يُزوّجها غيره، فهنا تحلّ المرأةُ لغير مَنْ قصدَ تزويجها به؛ فإنها بالنسبة إليه كمن مات عنها زوجُها، أو قُتل بحق، أو في سبيل الله.

وأما بالنسبة إلى من قصد بالقتل أن يتزوّج المرأة إما بمواطأةٍ منها أو بدونها؛ فهذا يُشبه من بعض الوجوه ما لو خَلّل الخمرَ بنَقْلها من موضعٍ إلى موضع، من غير أن يطرحَ فيها شيئًا.

والصحيح: أنها لا تطهرُ، وإن كانت تطهر إذا تخلّلتْ بفعل الله تعالى، وكذلك هذا الرجل، لو مات بدون هذا القصد حَلّت المرأةُ، فإذا قتله لهذا القصْدِ أمكن أن يُقال: تحرُمُ عليه، مع حِلّها لغيره.

ويُشبه هذا: الحلالُ إذا صاد الصيد وذَبَحه لحرام؛ فإنه يحرمُ على ذلك المحرم، ويَحِلُّ للحلال.

ومما يؤيد هذا: أن القاتل يُمنَعُ الإرث، ولا يُمنعه غيرُه من الورثة، لكن لما كان مالُ الرجل تتطلع إليه نفوسُ الورثة كان القتلُ مما يُقصَد به المال، بخلاف الزّوجةِ؛ فإن ذلك لا يكاد يُقصد، فإن التفاتَ الرجل إلى امرأة غيره بالنسبة إلى التفات الوارث إلى مال الموروث قليل، وكونُه يقتله ليتزوجها فهذا أقلّ.

[٨٢ب] فلذلك لم يُشْرع أن مَنْ قتلَ رجلًا حَرُمَتْ عليه امرأته؛ كما شُرع أن من قتل موروثًا مُنِع ميراثَه، فإذا قتله ليتزوّج بها فقد وُجدت الحكمةُ فيه، فيعاقَبُ بنقيض قَصْده.

وأكثر ما يقال في ردِّ هذا: أن الأفعال المحرَّمة لحق الله سبحانه لا تُفِيد الحِلَّ، كذَبح الصّيدِ، وتخليل الخمر، والتّذْكِية في غير المحل، أما المحرّم لحق الآدمي كذبْح المغصوب، فإنه يُفيد الحلّ.

أو يقال: إن الفعل المشروع لثبوت الحكم يشترط فيه وقوعه على الوجه المشروع، كالذكاةِ، والقتل لم يُشرع بحِلِّ المرأة، وإنما انقضى النكاح بانقضاء الأجَلِ، فحصل الحلّ ضمنًا وتبعًا.

ويمكن أن يقال في جواب هذا: إن قتل الآدميّ حرامٌ لحقّ الله تعالى وحقّ الآدمي، ولهذا لا يُستباحُ بالإباحة، بخلافِ ذَبْح المغصوب؛ فإنه حُرّمَ لمحض حق الآدمي، ولهذا لو أباحه حَلَّ، فالمحرم هناك إنما هو تفويتُ الماليّة على المالك، لا إزهاقُ الروح.

وقد اختُلف في الذَّبْح بآلة مغصوبة، وفيه عن أحمد روايتان، واختلف العلماءُ في ذبح المغصوب وقد نص أحمد على أنه ذَكِي، وفيه حديث رافع بن خَديج في ذبح الغنم المنهوبة(١)، والحديث الآخر في المرأة التي أضافت النبي ﷺ، فذبحت له شاةً أخذتها بدون إذن أهلها، فقال: «**أطعموها الأُسارى**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠٧)، ومسلم (١٩٦٨).

(٢) رواه أحمد (٥/ ٢٩٣ـ٢٩٤)، وأبو داود (٣٣٣٤)، والطحاوي في شرح المعاني (٥٩٣١)، والدارقطني (٤/ ٢٨٥، ٢٨٦)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٣٣٥، ٦/ ٩٧)، =

وفى هذا دليل على أن المذبوح بدون إذن أهله يُمنع من أكله المذبوحُ له دون غيره، كالصيد إذا ذبحه الحلال لحرامٍ، حَرُم على الحلال دون الحرام.

وقد نقل صالح عن أبيه فيمن سَرَق شاةً فذبحها: لا يحل أكلها، يعني: له، قلت لأبي: فإن رَدَّها على صاحبها؟ قال: تؤكل.

فهذه الرواية قد يُؤخذ منها أنها حَرام على الذابح مطلقًا؛ لأن أحمد لو قصد التحريم من جهة أن المالك لم يأذن له في الأكل لم يخصَّ الذابح بالتحريم.

فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الحقيقة حُجّة لتحريم مثل هذه المرأة على القاتل ليتزوجها دون غيره، بطريق الأولى.

هذا كله كلام شيخنا رحمه الله.

وبعدُ، فالتحريم مُطّردٌ على قواعد أحمد ومالك من وجوه متعددة:

منها: مقابلة الفاعل بنقيض قصده، كطلاق الفارّ، وقاتل مورثه، وقاتل المُوصي، والمدبَّر إذا قتل سَيِّدَه.

ومنها: سد الذرائع.

= وغيرهم من طرق عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من الأنصار، وفي رواية: عن رجل من مزينة، قال ابن عبد الهادي في التنقيح (٣/ ٥١): «هذا الحديث عليه جلالة الصدق»، وصحّح إسنادَه الزيلعيّ في نصب الراية (٤/ ١٦٨)، وحسّنه الذهبي في المهذب (٥/ ٢٢٢٧)، والعراقي في المغني (١٧١٧)، وقواه ابن حجر في الفتح (٩/ ٦٣٣)، وهو في السلسلة الصحيحة (٧٥٤). ورواه الطبراني في الأوسط (١٦٠٢) من طريق أبي يوسف عن أبي حنيفة عن عاصم بن كليب عن أبي بردة عن أبي موسى، وقد أُعلَّ.

ومنها: تحريم الحيل.

ومنها: تخليل الخمر كما ذكره شيخنا رحمه الله، والله أعلم.

فتلخَّص أن الحيل نوعان: أقوال، وأفعال.

فالأقوال يشترط لثبوت أحكامها العَقْلُ، ويُعتبر فيها القَصْد، وتكون صحيحةً تارةً، وفاسدةً أخرى.

ثم ما ثبت حكمه؛ منه ما يمكن فسخُه ورَفعه بعد وقوعه، كالبيع والنكاح؛ ومنه مالا يمكن فيه ذلك، كالعتق والطلاق.

فهذا الضّرب إذا قُصد به الاحتيال على فعل محُرّم أو إسقاط واجب أمكن إبطاله؛ إما من جميع الوجوه، وإما من الوجه الذي يُبطِل مقصود المحتال، بحيث لا يترتبُ عليه الحكم المحتالُ على حصوله، كما حكم به الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في طلاق الفارّ.

وأما الأفعال فإن اقتضت الرّخصة للمحتال لم تحصل، كالسفر للقصر والفِطْرِ، وإن اقتضت تحريمًا على الغير فإنه قد يقعُ، وتكون بمنزلة إتلافِ النفس والمال، وإن اقتضت حِلًا عامًا إما بنفيها أو بواسطة زَوالِ الملك، فهذه مسألةُ القتل، وذبح الصيد للحلال، وذبح المغصوب للغاصب.

وبالجملة، فإذا قُصد بالفعل استباحةُ محُرّمٍ لم يحَلّ له، وإن قُصِدَ إزالةُ مُلكِ الغير ليَحِلّ له فالأقيسُ أنه لا يحلّ له أيضًا، وإن حلّ لغيره.

وقد دخل في القسم الأول احتيالُ المرأة على فسخ النكاح بالرّدة، فهي لا تمشي غالبًا إلا عند مَنْ يقول: الفُرقة [٨٣أ] تتنجز بنفس الرّدة، أو يقول بأنها لا تُقتلُ، فالواجب في مثل هذه الحيلة أن لا ينفسخ بها النكاح.

وإذا علم الحاكم أنها ارتدت لذلك لم يُفرّق بينهما، وتكون مرتدةً من حيثُ العقوبة والقتلُ، غير مرتدةٍ من جهة فسادِ النكاح، حتى لو تُوفّيتْ أو قُتلتْ قبلَ الرجوع استحقّ ميراثها، لكن لا يجوز له وطؤها في حال الرّدة؛ فإن الزوجة قد يَحرُم وطؤُها بأسباب من جهتها، كما لو أحرمت.

لكن لو ثبت أنها ارتدت، ثم قالت: إنما ارتددتُ لفسخ النكاح، لم يُقبل هذا؛ فإنه قد يجُعل ذريعة إلى عود نكاح كل مرتدة، بأن تُلَقّن أنها إنما ارتدَّت للفسخ، ولأنها مُتّهمة في ذلك، ولأن الأصل أنها مُرتدة في جميع الأحكام.

فصل

وقد استدل البخاري في «صحيحه»[1] على بطلان الحيل بقوله ﷺ: «**لا يُجمَعُ بَيْنَ مُتفَرّقٍ، ولا يُفَرّقُ بين مجتمعٍ، خَشْيَةَ الصدقة**». فإن هذا النهي يَعُمّ ما قَبْلَ الحَوْلِ وما بعده.

واحتج بقوله ﷺ في الطاعون: «**إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فِرارًا منه**»[2].

وهذا من دقة فقهه رضي الله عنه؛ فإنه إذا كان قد نهى ﷺ عن الفرار من قَدَر الله تعالى إذا نزل بالعبد رضًا بقضاء الله تعالى وتسليمًا لحكمه؛ فكيف بالفرار من أمره ودينه إذا نزل بالعبد؟

وبأنه ﷺ نهى عن بيع فَضْلِ الماء يمنع به الكلأ[3].

---

(١) برقم (٦٩٥٥).

(٢) برقم (٦٩٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٦٢)، ومسلم (١٥٦٦) عن أبي هريرة.

فدلَّ على أن الشيء الذي هو في نفسه غير محرّم، إذا قُصدَ به أمر محرمٌ صار محرمًا.

واحتج أحمد على بطلان الحيل وتحريمها بلعنهِ ﷺ للمحلّل[1]، وبقوله: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود؛ فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**»[2].

واحتج على تحريم الحيل لإسقاط الشفعة بقوله: «**فلا يحلّ له أن يبيع؛ حتى يُؤْذِنَ شريكه**»[3].

واحتج ابن عباس وبعده أيوب السَّخْتياني[4]، وغيره من السلف بأن الحيل مُخادعة لله تعالى، وقد قال تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يخادعون إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ [البقرة: ٩]، قال ابن عباس: ومن يخادع الله يخدعه[5].

ولا ريب أن من تدبّر القرآن، والسّنّة، ومقاصد الشارع: جَزم بتحريم الحِيَل وبطلانها؛ فإن القرآن دلّ على أن المقاصد والنيّاتِ معتبرةٌ في التصرّفات والعادات، كما هي معتبرة في القربات[6] والعبادات، فتجعلُ[7] الفعل حلالًا أو حرامًا، وصحيحًا أو فاسدًا، وصحيحًا من وجه فاسدًا من

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (١٦٠٨) عن جابر.

(٤) تقدّم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) في الأصل: «التقربات».

(٧) في الأصل: «فيجعل».

وجه، كما أن القصد والنية في العبادات تجعلها كذلك.

وشواهد هذه القاعدة كثيرة جدًّا في الكتاب والسنة:

فمنها: قوله تعالى في آية الرجعة: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وذلك نصّ في أن الرجعة إنما تثبت لمن قصد الصلاح دون الضّرار؛ فإذا قصد الضرار لم يُمَلِّكْه الله الرجعة.

ومنها: قوله تعالى في آية الخلع: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا دليل على أن الخُلعَ المأذون فيه إنما هو إذا خافَ الزوجان أن لا يُقيما حدود الله، وأن النكاح الثاني إنما يُباح إذا ظنّا أن يُقيما حدود الله؛ فإنه شرط في الخلع خوف عدم إقامة حدوده، وشرط في العَوْد ظنَّ إقامة حدوده.

ومنها: قوله تعالى في آية الفرائض: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢]؛ فإنه سبحانه وتعالى إنما قدّم على الميراث وَصِية مَنْ لم يُضارَّ الورثة بها، فإذا كانت الوصية وصية ضرار؛ كانت حرامًا، وكان للوارث إبطالها، وحرم على الموصَى له أخذ ذلك بدون رِضَا الورثة [٨٣ ب]، وأكد سبحانه ذلك بقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وتأمل كيف ذكر سبحانه وتعالى الضرار في هذه الآية دون التي قبلها؛ لأن الأُولى تضمنت ميراث العمودين، والثانية تضمنت ميراث الأطراف من الزوجين، والإخوة، والعادة أن الميت قد يُضارّ زوجه وإخوته، ولا يكاد يضارّ والديه وولده.

والضرار نوعان: جَنَفٌ، وإثم؛ فإنه قد يقصدُ الضّرار وهو الإثم، وقد يضارّ من غير قصد وهو الجنَف، فمتى أوصَى بزيادة على الثُلُثِ فهو مُضارٌّ، قصد أو لم يقصد، فللوارث ردُّ هذه الوصية.

وإن أوصى بالثلث فما دونه، ولم يُعلم أنه قصد الضرار، وجب إمضاؤها، فإن علم الوصي أن الموصي إنما أوصى ضرارًا لم يحلّ له الأخذ، ولو اعترف الموصي أنه إنما أوصى ضرارًا لم تجَز إعانته على إمضاء هذه الوصية.

وقد جَوّز سبحانه وتعالى إبطال وصية الجَنَف والإثم، وأن يُصلح الوصيُّ أو غيره بين الورثة والموصَى له، فقال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٨٢]، وكذلك إذا ظهر للحاكم أو الوصي الجنَفُ أو الإثم في الوقف ومَصرفه، أو بعض شروطه، فأبطل ذلك، كان مُصْلحًا لا مُفسدًا، وليس له أن يُعِينَ الواقف على إمضاء الجَنفِ والإثم، ولا يصحِّح هذا الشرط، ولا يحكم به؛ فإن الشارع قد رَدّه وأبطله، فليس له أن يصحِّحَ ما رده الشارع وحَرّمه؛ فإن ذلك مضادَّة له ومناقضة.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[1] [النساء: ١٩]؛ فهذا دليل على أنه إذا عَضَلها لِتَفْتَدِيَ نفسها منه، وهو ظالم لها بذلك، لم يحلّ له أخذ ما بَذَلَتْه، ولا يملكه بذلك[2].

---

(١) في الأصل: «إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله» وهو خطأ.

(٢) «ولا يملكه بذلك» ساقطة من م.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩]، فحرّم سبحانه وتعالى أن يأخذ منها شيئًا مما آتاها إذا كان قد تَوسّل إليه بالعَضْلِ.

ومن ذلك: أن جَدَاد النّخل عَملٌ مباح أيَّ وقتٍ شاء صاحبُه، لكن لمَّا قصد أصحابُه به في الليل حرمانَ الفقراء عاقبهم الله تعالى بإهلاكه، ثم قال: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٣٣]، ثم جاءت السنة بكراهة الجداد بالليل(١) لكونه ذريعة إلى هذه المفسدة.

ونص عليه غير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل وغيره.

فصل(٢)

قال أصحاب الحيل: قد أسمعتمونا على بطلان الحيل وتحريمها ما فيه كفايةٌ، فاسمعوا الآن على جوازها واستحبابها ما يُقِيم عذرَنا:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ﴾ [النساء: ٩٧-٩٩].

ووجه الاستدلال: أنه سبحانه إنما عذرَهم بتخلُّفهم وعجْزِهم؛ إذ لم

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (١٢٧، ١٢٨، ١٢٩) من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن الحسين مرسلًا.

(٢) «فصل» ساقطة من الأصل.

يستطيعوا حِيْلةً يتخلصون بها من المُقام بين أظْهُر الكفار، وهو حرام، فَعُلِمَ أن الحيلة التي تُخلِّص من الحرام مُسْتَحبة مأذونٌ فيها، وعامّة الحيل التي تنكرونها علينا هي من هذا الباب، فإنها حيل تُخَلِّص من الحرام، ولهذا سَمّى بعضُ من صَنّف في ذلك كتابه: «المخارج من الحرام، والتخلُّص من الآثام».

واعتبر هذا بحيلة العينة؛ فإنها تُخَلّص من الربا المحرم.

وكذلك الجمع بين الإجارة والمساقاة، يُخَلّص من بَيع الثمرة قبل بُدوّ صلاحها، وهو حرام.

وكذلك خُلع اليمين [١٨٤أ] يخَلّص من وقوع الطلاق الذي هو حرام، أو مكروه، أو من مواقعة المرأة بعد الحِنْثِ، وهو حرام.

وكذلك هِبَةُ الرجل مالَه قبل الحوْلِ لوَلَدِه أو امرأته، يخُلّصه من إثم مَنْع الزكاة، كما يتخلص من إثم المنع بإخراجها، فهما طريقان للتخلُّص.

فالحيل تخلِّص من الحرج، وتخلِّص من الإثم، والله تعالى قد نفى الحرجَ عَنّا وعن ديننا[1]، ونَدَبنا إلى التخلص منه ومن الآثام، فمن أفضل الأشياء معرفةُ ما يُخلّصنا من هذا وهذا، وتعليمُه، وفَتْحُ طريقه.

ألا ترى أن الرجل إذا حلف بالطلاق: ليَقْتُلَنّ أباه، أو ليشربن الخمر، أو ليزنين بامرأة ونحو ذلك كان في الحيلة تخليصُه من مفسدة فعل ذلك، ومن مفسدة خراب بيته، ومفارقة أهله؛ فإن مَنْ لا يرى الحيلة ليس له عنده مخرج إلا بوقوع الطلاق، فإذا علم أنه يقع به الطلاق فزال فِعْلُ المحلوف عليه، فأي شيء أفضلُ من تخليصه من هذا وهذا؟

---

(١) «عن ديننا» ساقطة من الأصل.

وكذلك من وَقع عليه الطلاق الثلاث، ولا صبرَ له عن امرأته، ويرى اتصالها بغيره أشدّ من موته، فاحْتلنا له بأن زوَّجناها بعبدٍ فوطئها، ثم وَهَبْناهُ منها فانفسخ نكاحه، وحلّت لزوجها المطلّق بعد انقضاء العدّة.

قالوا: وقد قال الله تعالى لنبيه أيوبَ عليه السلام وقد حلف لَيَجْلِدَنّ امرأتَه مئةً: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤].

قال سعيد عن قتادة[1]: كانت امرأته قد عَرّضَت له بأمر، وأرادها إبليس على شيء فقال لها: لو تكلمتِ بكذا وكذا. وإنما حملها عليه الجوع[2]، فحلف نبيّ الله لئن شفاهُ الله تعالى ليجلدنها مئة جلدة، قال: فأُمِرَ بأصلٍ فيه تسعة وتسعون قضيبًا، والأصل تَكْملة المئة، فيضربها به ضربة واحدةً، فأَبَرّ الله تعالى نبيه، وخَفّف عن أمّتِهِ.

وقال عبد الرحمن بن جُبير[3]: لقيها[4] إبليس، فقال لها: والله لو تكلّم صاحِبُك بكلمة واحدةٍ، لكُشِفَ عنه كلّ ضُرٍّ، ولرجع إليه ماله وولده، فأخبرت أيوب عليه السلام، فقال: ويلك، ذاك عدو الله، إنما مَثَلُك مَثَلُ المرأة الزانية، إذا جاءها صديقها بشيء قَبِلته وأدخلته، وإن لم يأتها بشيء

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٢١/ ٢١٣)، ورواه بنحوه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ١٦٧، ١٦٨) ـ ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٠/ ٦٨) ـ عن معمر عن قتادة، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ١٩٥) لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٢) في بعض النسخ: «الجزع».

(٣) رواه أحمد في الزهد (ص٨٩) والطبري في تفسيره (٢١/ ٢١٢) عن أبي المغيرة عن صفوان عن عبد الرحمن بن جبير بنحوه.

(٤) في الأصل: «لقنها».

طردته وأغلقت بابها عنه. لمّا أعطانا الله تعالى المال والولد آمنا به، وإذا قبض الذي له منا نكفُرُ به؟ إن أقامني الله تعالى من مرضي لأجلدنك مئة. فأفتاه الله سبحانه بما أخبر به: أن يأخذ ضِغْثًا وهو الحُزْمَة من الشيء، مثل الشماريخ الرّطبة والعيدان ونحوها مما هو قائم على ساق، فيضربها ضربة واحدة.

وهذا تعليم منه سبحانه لعباده التخلُّص من الآثام، والمخرج من الحرج بأيّ[1] شيء، وهذا أصلنا في باب الحيل؛ فإنا قسنا على هذا، وجعلناه أصلًا.

قالوا: وقد أرشد النبي ﷺ إلى التخلّص من صريح الربا، بأن يبيع التمْر بدراهم، ثم يشتري بتلك الدراهم تمرًا:

فروى أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه، قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمرٍ بَرْني، فقال له النبي ﷺ: «**من أين هذا؟**»، قال: كان عندنا تمْرٌ رديءٌ، فبعتُ منه صاعين بصاعٍ ليَطْعَم النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ عند ذلك: «**أوّهْ! عينُ الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبِعِ التمرَ ببيعٍ آخر، ثم اشترِ به**». متفق عليه[2].

وفي لفظ آخر: «**بعِ الجَمْعَ بالدراهم، ثم اشتر بالدراهم جَنِيبًا**».

والجمع والجنيب: نوعان من التمر.

وفي لفظ لمسلم: «**بِعْهُ بسلعةٍ، ثم ابتعْ بسلعتك أيّ التمرِ شئت**».

---

(١) في بعض النسخ: «بأيسر».

(٢) البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤).

فقد أمره أن يبيع التمر بالدراهم أو السلعة، ثم يبتاعَ بها تمرًا، وهذا ضرب من الحيلة، ولم يُفرّق بين بيعه ممن يشتري منه التمر، أو من غيره.

وقد قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وهذا إرشاد إلى حيلة العِينَة وما شابهها؛ فإن السلعة تدور بين المتعاقدين [٨٤ب] للتخلص من الربا.

قالوا: وقد دلَّت السنة على أنه يجوز للإنسان أن يتخلّص من القول الذي يأثم به أو يخاف بالمعاريض، وهي حيلة في الأقوال، كما أن تلك حيلة في الأعمال.

فروى قيس بن الربيع، عن سليمان التَيْمي، عن أبي عثمان النَهْدي، عن عمر بن الخطاب[1] رضي الله عنه، قال: إن في معاريض الكلام ما يُغْنِي الرجل عن الكذب.

وقال الحَكَمْ، عن مجُاهد، عن ابن عباس[2] رضي الله عنهما: ما يَسُرُّني

(١) رواه في المخارج في الحيل (ص٤) عن يعقوب عن قيس به، ورواه ابن أبي شيبة (٥/ ٢٨٢) وهناد في الزهد (١٣٧٧) والبخاري في الأدب المفرد (٨٨٤) والطبري في تهذيب الآثار (٢٤٢، ٢٤٣ ـ مسند علي ـ) والطحاوي في شرح المشكل (٧/ ٣٦٩) والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٩٩) وفي الشعب (٤/ ٢٠٣) وابن عبد البر في التمهيد (١٦/ ٢٥٢) من طرق أخرى عن سليمان التيمي به، وصحّح إسناده الألباني في السلسلة الضعيفة (٣/ ٢١٤). ورواه الطبري في تهذيب الآثار (٢٤٤ـ مسند علي ـ) من طريق محمد بن عبيد الله عن عمر، وورد أيضًا من طريق ليث عن مجاهد عن عمر.

(٢) رواه في المخارج في الحيل (ص٦) عن يعقوب عن الحسن بن عمارة عن الحكم به، وزاد في آخره: وسودُها. ورواه ابن أبي شيبة (٥/ ٢٨٢) عن جرير عن منصور =

بمعاريض الكلام حُمْرُ النعم.

وقال الزهري[1]، عن حُميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أُمِّه، أم كُلثوم بنت عُقبة بن أبي مُعَيْط، وكانت من المهاجرات الأُول قالت: لم أسمع رسول الله ﷺ يرخّص في شيء مما يقول الناس: إنه كذب، إلا في ثلاث: الرجل يُصلِح بين الناس، والرجل يكذب لامرأته، والكذب في الحرب.

ومعنى الكذب في ذلك: هو المعاريض، لا صريح الكذب.

وقال منصور[2]: كان لهم كلام يَدْرَأون به عن أنفسهم العقوبة والبلايا، وقد لقي رسولُ الله ﷺ طليعة للمشركين، وهو في نفر من أصحابه فقال المشركون: ممن أنتم؟ فقال النبي ﷺ: **«نحن من ماء!»**، فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: أحياءُ اليمن كثير، لعلهم منهم، وانصرفوا![3] وأراد ﷺ بقوله: **«نحن من ماء»** قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦].

= قال: بلغني عن ابن عباس أنه قال: «ما أحبّ لي بالمعاريض كذا وكذا». ورواه الطبري في تهذيب الآثار (٢٤٥ ـ مسند علي ـ) عن ابن حميد عن جرير عن منصور عن ابن عباس بلفظ ابن أبي شيبة.

(١) رواه مسلم (٢٦٠٥).

(٢) لم أقف عليه من كلام منصور، ورواه في المخارج في الحيل (ص٨) وابن أبي شيبة (٥/ ٢٨٢) والطبري في تهذيب الآثار (٢٣٤ ـ مسند علي ـ) عن جرير عن منصور عن إبراهيم به، ولفظ ابن أبي شيبة: «كان لهم كلام يتكلّمون به يدرأون به عن أنفسهم مخافةَ الكذب»، ولفظ الطبري بنحوه.

(٣) رواه ابن إسحاق ـ كما في سيرة ابن هشام (٣/ ١٦٣) ـ عن محمد بن يحيى بن حبان مرسلًا.

ولما وطئ عبد الله بن رواحة جاريته أبصرته امرأته، فأخذت السّكّين وجاءت، فوجدته قد قضى حاجته، فقالت: لو رأيتك حيث كنت لوَجَأْتُ بها في عُنُقِك، فقال: ما فعلتُ؟ فقالت: إن كنت صادقًا فاقرأ القرآن. فقال:

شَهِدْتُ بأَنَّ وَعْدَ الله حَقٌّ ... وأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الكَافِرِينَا
وأنَّ العَرْشَ فَوْقَ المَاءِ طَافٍ ... وفَوْقَ العَرْشِ ربُّ العالمِينَا
وتَحْمِلُهُ ملائكَةٌ شِدادٌ ... ملائكَةُ الإلَهِ مُسَوِّمينَا

فقالت: آمنت بكتاب الله، وكذّبت بصري، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فضحك حتى بَدَتْ نواجذه(١).

---

(١) رواه اليزيدي في أماليه (ص١٠٢) ـ ومن طريقه ابن عساكر في تاريخه (٢٨/ ١١٢) والذهبي في السير (١/ ٢٣٨) ـ عن عبد العزيز بن أخي الماجشون قال: بلغنا أنه كانت لعبد الله بن رواحة جارية يستسرّها سرًّا عن أهله... وذكر القصّة، وصحّحها الألوسي في تفسيره (٧/ ١١٤). ورواه ابن عساكر (٢٨/ ١١٤) عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة عن الثقة عن ابن رواحة وليس فيه الجزء المرفوع. ورواه في المخارج في الحيل (ص٤) عن الزهري عن ابن رواحة. ورواه ابن أبي الدنيا في العيال (٥٧٢) ـ ومن طريقه ابن عساكر (٢٨/ ١١٤) ـ عن ابن الهاد أن امرأة ابن رواحة رأته على جارية له... وليس فيه الجزء المرفوع. ورواه الدارمي في الرد على الجهمية (٨٢) عن قدامة بن إبراهيم عن ابن رواحة نحوه وليس فيه الجزء المرفوع، قال الذهبي في العلو (٨٣): «روي من وجوه مرسلة، وهذا منقطع». ورواه ابن عساكر (٢٨/ ١١٦) عن الهيثم بن عدي قال: ذكروا أن ابن رواحة ابتاع جارية... ورواه في المخارج في الحيل (ص٤، ٥) عن قيس بن موسى أن ابن رواحة ابتاع جارية... وذكرا القصة بهذه الأبيات وفيها أبيات أخرى. ورواه الدارقطني (١/ ١٢٠) وابن عساكر (٢٨/ ١١٦) عن زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام عن عكرمة مرسلا بأبيات أخرى، ورواه الدارقطني (١/ ١٢١) عن زمعة عن سلمة عن عكرمة عن ابن =

قال ابن عبد البر[1]: ثبت ذلك عن عبد الله بن رَواحَة.

ويُذكر عن عمر بن الخطاب[2] رضي الله عنه أنه قال: عجبتُ لمن يعرف المعاريض، كيف يكذب؟

ودُعِي أبو هريرة رضي الله عنه إلى طعام فقال: إني صائم، ثم رَأَوْهُ يأكل، فقالوا: ألم تقل: إني صائم؟ فقال: ألم يقل رسول الله ﷺ: «**صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر**»[3]؟

= عباس بنحوه، قال السبكي في الطبقات (١/ ٢٦٦): «زمعة وشيخه متكلم فيهما»، وقال مغلطاي في شرح ابن ماجه (١/ ٧٥٨): «هذا متصل، لولا ضعف زمعة لكان إسناده لا بأس به... وقال عبد الحق: لا يروى من وجه صحيح يحتجّ به؛ لأنه منقطع وضعيف». ورواه ابن أبي الدنيا في العيال (٥٧١) وفي المداراة (١٦٤) عن الشعبي مرسلًا بأبيات أخرى. ورواه ابن أبي شيبة (٥/ ٢٧٣)، وابن أبي الدنيا في العيال (٥٧٣)، والخرائطي في اعتلال القلوب (٤٨٢)، وابن عساكر (٢٨/ ١١٣) عن نافع عن ابن رواحة نحوه بأبيات أخرى وليس فيه الجزء المرفوع، وهذا منقطع.

(١) قال في الاستيعاب (٣/ ٩٠٠): «قصته مع زوجته مشهورة، رويناها من وجوه صحاح»، وفيما قال نظر؛ فإن أسانيدها لا تخلو من مقال، وعلى فرض اعتضادها ففي المتن اختلاف ونكارة، حتى إنَّ محمد رشيد رضا بالغ فحكم عليها بالوضع كما في مجلة المنار (١٤/ ١٠٣). وقال النووي في المجموع (٢/ ١٨٣): إسناد هذه القصة ضعيف ومنقطع.

(٢) لم أقف عليه، وقال السمعاني في تفسيره (٥/ ١٨٣): «وعن بعضهم: عجبت لمن يعرف لحن الكلام كيف يكذب».

(٣) رواه بمعناه الطيالسي (٢٣٩٣)، وابن راهويه (١٢)، وأحمد (٢/ ٣٨٤، ٥١٣)، وأبو يعلى (٦٦٥٠)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٣٨٢)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٢٩٣)، وغيرهم، وفي إسناده اختلاف، وصحّحه ابن حبان (٣٦٥٩)، وقال الألباني في الإرواء (٤/ ٩٩): «إسناده صحيح على شرط مسلم».

وكان محمد بن سيرين إذا اقتضاه غريم، ولا شيء معه، قال: أعطيك في أحد اليومين إن شاء الله، فيظن أنه أراد يومه والذي يليه، وإنما أراد يَوْمَي الدنيا والآخرة[1].

وذكر الأعمشُ، عن إبراهيم[2]، أنه قال له رجل: إن فلانًا أمرني أن آتي مكان كذا وكذا، وأنا لا أقدر على ذلك المكان، فكيف الحيلة؟ فقال له: قل: والله ما أُبْصِرُ إلا ما سدَّدَني غيري، تعني: إلا ما بصَّرك ربُّك.

وقال حمّاد، عن إبراهيم[3] في رجلٍ أخذه رجلٌ، فقال: إن لي معك حقًا، فقال: لا، فقال: احْلِفْ بالمشي إلى بيت الله، فقال[4]: احْلِفْ بالمشي إلى بيت الله، واعْنِ مَسْجَد حَيّك.

وذكر هشام بن حسّان، عن ابن سِيرين[5]: أن رجلًا كان يُصيب بالعَيْن،

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) رواه في المخارج في الحيل (ص٦) عن يعقوب عن قيس بن الربيع عن الأعمش به، ورواه الطبري في تهذيب الآثار (٢٣٣ ـ مسند علي ـ) من طريق سفيان عن مغيرة عن إبراهيم أنه كان يعلّمهم إذا بعث السلطان إلى الرجل قال: ما أبصِر إلا ما بصّرني غيري وما أهتدي إلا ما سدّدني غيري ونحو هذا. ورواه في المخارج في الحيل (ص٧) عن يعقوب عن عقبة عن إبراهيم نحوه.

(٣) رواه في المخارج في الحيل (ص٥-٦) عن يعقوب عن قيس بن الربيع عن حماد به، ورواه الخطيب في الفقيه والمتفقّه (٢/ ٤١١) من طريق شبابة عن قيس عن حماد قال: قلت لإبراهيم: أمرّ على العاشر فيستحلفني بالمشي إلى بيت الله، قال: احلف له وانو مسجد حيّك.

(٤) في الأصل تحته: «أي إبراهيم».

(٥) رواه في المخارج في الحيل (ص٦) عن يعقوب عن قيس بن الربيع عن هشام به، وعزاه ابن حجر في الفتح (١٠/ ٥٩٥) للطبري.

رأى بَغْلة شُريح، فأراد أن يَعِينها، ففطن لـه شُريـح، فقـال: إنهـا إذا رَبضَتْ لـم تقُـمْ حتـى تُقـام، فقـال الرجـل: أف أف، وسـلمت بغلتـه، وإنـما أراد: أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يقيمها.

وقال الأعمش، عن إبراهيم[1]: إنه سئل عـن الرجـل يبلغـه عـن الرجـل الشيء يقوله فيه، فيسأله عنه؟ فقال: قل: والله إن الله لَيَعْلَمُ مـا مـن ذلـك شيء، يعني بـ(ما): الذي.

وقال عقبة بن المغيرة[2]: كنا نـأتي إبـراهيم وهـو خـائف مـن الحَجّـاج، فكُنّا إذا خرجنا من عنده يقول: إن سُئِلْتم عني وحُلِّفتم فاحْلِفوا بالله ما تـدرون أين أنا؟ ولا لنا بـه علـم، ولا في أي موضـع هـو؟ واعْنُـوا أنكـم لا تـدرون أيّ موضع أنا فيه قائم أو قاعد، وقد صَدَقتْم.

وجـاءه رجـلٌ فقـال[3]: إني اعترضـتُ [٨٥أ] عـلى دابـة، فَنَفَقَـتْ، فأخـذتُ غيرها، ويريدون أن يُحَلّفوني أنها هي الدابة التي اعترضتُ عليهـا؟ فقـال: اركبهـا، واعْتَرِضْ عليها على بَطْنِك راكبًا، ثم احلفْ أنها الدابة التي اعترضت عليها.

وقال أبو عوانة، عن أبي مسكين: كنـت عنـد إبـراهيم[4]، وامرأتـه تُعاتبـه

---

(١) رواه في المخارج في الحيل (ص٦) عن يعقوب عن قيس بن الربيع عن الأعمش به.

(٢) رواه في المخارج في الحيـل (ص٦-٧) عـن يعقـوب عـن عقبـة بـن أبي العيـزار بـه. وذكره ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٥٨) وسماه: عقبة بن العيزار. وفي الأذكياء لابن الجوزي (ص٧١): وقال إبراهيم بن هاشم: عن رجـل قـد سـماه قـال: كنا إذا خرجنا من عند إبراهيم يقول: إن سئلتم عني فقولوا... وذكره.

(٣) رواه في المخارج في الحيل (ص٧) عن يعقوب عن عقبة به.

(٤) رواه الطبري في تهذيب الآثار (٢٣٠ ـ مسند علي ـ) من طريـق ليـث عـن طلحـة بـن مصرف عن إبراهيم. وانظر: شرح صحيح البخاري لابـن بطـال (٨/ ٨٣، ٩/ ٣٥٩)، =

في جاريةٍ له، وبيده مِرْوَحَة، فقال: أُشهِدكُم أنها لها، فلما خرجنا قال: علامَ شهدتم؟ قلنا: شهدنا أنك جعلت الجارية لها، قال: أما رأيتموني أُشير إلى المروحة؟ إنما قلتُ لكم: اشْهَدوا أنها لها، وأنا أعني المروحة.

وقال محمد بن الحسن، عن عمر بن ذَرٍّ، عن الشعبي[1]: من حلف على يمين لا يستثني، فالبِرّ والإثم فيها على علمه، قلت: ما تقول في الحيل؟ ؟ قال: لا بأس بالحيل فيما يَحِلّ ويجوز، وإنما الحيل شيء يتخلص به الرجل من الحرام، ويخرج به إلى الحلال، فما كان من هذا ونحوه فلا بأس به، وإنما نَكْرَهُ من ذلك أن يحتال الرجل في حقٍّ لرجل حتى يُبطله، أو يحتال في باطل حتى يُمَوِّهَه، أو يحتال في شيء حتى يُدْخِل فيه شُبْهة، وأما ما كان على السبيل الذي قلنا فلا بأس بذلك.

وكان حماد[2] رحمه الله إذا جاءه مَنْ لا يريد الاجتماع به وضَع يده على ضِرْسِه، ثم قال: ضِرْسي، ضِرْسي.

ووجَّه الرشيدُ إلى شَريك[3] رجلًا ليُحْضره، فسأله شريكٌ أن ينصرف ويُدافع بحضوره، ففعلَ، فحبسَه الرشيدُ، ثم أرسل إليه رسولًا آخر فأحضره، وسأله عن تخلّفه لما جاءه رسوله؟ فحلف له بالأيمان المغلظة أنه ما رأى الرسول في اليوم الذي أرسله فيه، وعنى بذلك الرسول الثاني، فصدّقه، وأمر بإطلاق الرجل.

= والمبسوط (٣٠/ ١٨٣).

(١) هذا القدر من كلام الشعبي ذكره السرخسي في المبسوط (٣٠/ ١٨٥).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لم أقف عليه.

وأُحضر الثوري[1] إلى مجلس المهدي، فأراد أن يقومَ، فَمُنعَ، فحلف بالله أنه يعود، فترك نعله وخرج، ثم رجع فلبسها، ولم يَعُدْ، فقال المهدي: ألم يحلف أنه يعود؟ فقالوا: إنه عاد فأخذ نعله.

قالوا: وليس مذهب من مذاهب الأئمة المتبوعين إلا وقد تضمَّن كثيرًا من مسائل الحيل.

فأبعدُ الناس عن القول بها: مالك، وأحمد.

وقد سُئل أحمد عن المروذي وهو عنده، ولم يرد أن يخرج إلى السائل، فوضع أحمدُ إصبعه في كفّه، وقال: ليس المروذي هاهنا، وماذا يصنع المروذي هاهنا؟

وقد سُئل أحمدُ عن رجل حلف بالطلاق ليَطأنّ امرأته في نهار رمضان، فقال: يُسافر بها ويطؤها في السفر.

وقال صاحب «المستوعب»[2]: وجدت بخط شيخنا أبي حكيم: حُكي أن رجلًا سأل أحمدَ عن رجل حلف أن لا يُفْطر في رمضان، فقال له: اذهب إلى بشر بن الوليد، فسَلْه ثم ائتني فأخبرني، فذهب فسأله، فقال له بشرٌ: إذا أفطر أهلك فاقعد معهم ولا تفطر، فإذا كان السَّحر فكلْ، واحتج بقول النبي ﷺ: **«هلمّ إلى الغداء المبارك»**[3]، فاستحسنه أحمد.

---

(١) ذكره العجلي في الثقات (١/ ٤١٢)، وعن العجلي رواه الخطيب في تاريخ بغداد (٩/ ١٦٠).

(٢) طُبع منه أربع مجلدات خاصة بالعبادات، ولم أجد النص فيها.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٢/ ٢٧٥)، وأحمد (٤/ ١٢٦، ١٢٧)، وأبو داود (٢٣٤٦)، والنسائي (٢١٦٢)، والطحاوي في شرح المشكل (٥٥٠٣)، والطبراني في الكبير =

قالوا: وقد علّم الله سبحانه نبيّه يوسف عليه السلام الحيلة التي تَوصّل بها إلى أخذ أخيه، بإظهار أنه سارقٌ، ووضع الصُّواع في رَحْله، ولم يكن لذلك حقيقةٌ، لكن أظهر ذلك توصلًا به إلى أخذ أخيه، وجعله عنده.

وأخبر الله سبحانه أن ذلك كيدٌ كاده سبحانه ليوسف؛ ليأخذ أخاه، ثم أخبر سبحانه أن ذلك من العلم الذي يرفع به درجاتِ مَنْ يشاء، وأن الناس متفاوتون فيه، ففَوْق كل ذي علمٍ عليمٌ.

فصل[1]

قال منكرو الحيل:

الحيل ثلاثة أنواع:

نوع: هو قربة وطاعة، وهو من أفضل الأعمال عند الله تعالى.

ونوع: هو جائز مباح، لا حَرَجَ على فاعله، ولا على تاركه، وتَرَجُّحُ فعله على تركه أو عكس ذلك: تابعٌ لمصلحته.

= (١٨/ ٢٥١)، وغيرهم من طريق يونس بن سيف عن الحارث بن زياد عن أبي رهم عن العرباض بن سارية، وأعلّه البزار، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام (١٨٠٥)، والمنذري في الترغيب (٢/ ٨٩)، والذهبي في الميزان (٢/ ١٦٨)، وقال النووي في المجموع (٦/ ٣٦١): «في إسناده نظر»، لكن شواهده كثيرة، وقد صحّحه ابن خزيمة (١٩٣٨)، وابن حبان (٣٤٦٥)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٢٠٣٠)، وفي الباب عن عمر وأبي الدرداء وعتبة بن عبد وابن عمر وأنس والمقدام بن معد يكرب وعائشة وشيبان بن مالك وعن ضمرة والمهاجر ابني حبيب مرسلًا. وانظر: السلسلة الصحيحة (٢٩٨٣، ٣٤٠٨).

(١) «فصل» ساقطة من الأصل.

ونوع: هو مُحرّمٌ ومخادعة لله ورسوله، متضمّن لإسقاط ما أوْجبه، وإبطال ما شَرعه، وتحليل ما حَرّمه.

وإنكار السلف والأئمة وأهل الحديث إنما هو لهذا النوع.

فإن الحيلة لا تُذَمّ مطلقًا، ولا تحمَدُ مطلقًا، ولفظُها لا يُشعِرُ بمدحٍ ولا ذَمٍّ، وإن غلب في العرفِ إطلاقها على ما يكون من الطرق الخَفِيّة إلى حُصولِ الغرضِ، بحيث لا يُتفَطّن [٨٥ب] له إلا بنوع من الذّكاء والفِطنة.

وأخص من هذا: تخصيصُها بما يُذَمّ من ذلك، وهذا هو الغالب على عُرف الفقهاء المنكرين للحيل؛ فإن أهلَ العرف لهم تصرفٌ في تخصيص الألفاظ العامة ببعض موضوعاتها، وتقييد مطلقها ببعض أنواعه.

فإن الحيلة فِعْلَةٌ: من الحَوْلِ، وهو التصرف من حالٍ إلى حالٍ، وهي من ذوات الواو، وأصلها: حِوْلَة؛ فسكنت الواوُ، وانكسر ما قبلها، فقُلِبَتْ ياءً، كميزان، ومِيقات، وميعاد.

قال في «المُحْكَم»[١]: الحَوْلُ، والحَيْل، والحِوَلُ، والحَوْلة، والحِيلَة، والحَوِيل، والمَحَالة، والاحتيال، والتحيل، والتَّحوُّل، كل ذلك: الحِذق، وجَودة النظَر، والقدرة على دقة[٢] التصرف.

قال: والحِوَل، والحِيلُ: جمع حِيلَة. ورجلٌ حُوَّل، وحُوَلَةَ، وحَوَاليٌّ، وحُواليٌّ، وحَولْوَلٌ: شديد الاحتيال.

وما أحْوَله وأحْيَله، وهو أحولُ منك. انتهى.

---

(١) المحكم (٤/ ٦) ط. دار الكتب العلمية.

(٢) في النسخ: «وجه». والتصويب من المحكم.

فالحيلة: فِعْلةٌ من الحول، وهو التحوّل من حالٍ إلى حالٍ، وكل من حاول أمرًا يريد فعله، أو الخلاصَ منه، فما يحاوله به: حيلة يَتَوَصَّل بها إليه.

فالحيلة معتبرة بالأمر المحتال بها عليه إطلاقًا ومنعًا، ومصلحة ومفسدة، وطاعة ومعصية.

فإن كان المقصود أمرًا حسنًا كانت الحيلة حسنة، وإن كان قبيحًا كانت الحيلةُ قبيحةً، وإن كان طاعةً وقُربة كانت الحيلةُ عليه كذلك، وإن كانت معصيةً وفسوقًا كانت الحيلة عليه كذلك.

ولما قال النبي ﷺ: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود؛ فتستحلّوا محارم الله بأدنَى الحيل**»[1] صارت في عُرْف الفقهاء إذا أطلقت يُقْصَد بها الحيل التي يُستَحَلُ بها المحارم، كحيل اليهود.

وكل حيلةٍ تتضمن إسقاط حقٍّ لله، أو لآدميّ فهي مما يستحلُّ بها المحارم.

ونظير ذلك لفظ الخداع؛ فإنه ينقسم إلى محمود ومذموم، فإن كان بحقٍّ فهو محمود، وإن كان بباطل فهو مذمومٌ.

ومن النوع المحمود قوله ﷺ: «**الحرب خدعة**»[2]، وقوله في الحديث الذي رواه الترمذي[3] وغيره: «**كلّ الكذب يُكْتَبُ على ابن آدم إلا ثلاث**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن الترمذي (١٩٣٩) من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد مرفوعا بمعناه، ورواه أيضًا ابن وهب في الجامع (٥٣٢)، وابن =

خصال: رجلٍ كذب على امرأتِهِ ليُرضيها، ورجل كذب بين امرأين ليُصلح بينهما، ورجلٌ كذب في خَدْعة حَرب».

ومن النوع المذموم قوله في حديث عِيَاض بن حِمارٍ، الذي رواه مسلم في «صحيحه»[(1)]: «أهل النار خمسة...» ذكر منهم رجلًا «لا يُصبح ولا يُمسي إلا وهو يُخادِعك عن أهلك ومالك»، وقوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يخادعون إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٦٢].

ومن النوع المحمود: خَدْعُ كَعْب بن الأشْرفِ وأبي رافع عَدُوَّيْ رسول الله ﷺ حتى قُتِلا[(2)]، وقَتْلُ خالد بن سفيان الهُذَليّ[(3)].

= أبي شيبة (٥/ ٣٢٧)، وأحمد (٦/ ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٦٠)، وابن أبي الدنيا في الصمت (٤٩٩)، والطبري في التهذيب (٢٠٩، ٢١٠ ـ مسند علي ـ)، والطبراني في الكبير (٢٤/ ١٦٤ـ١٦٦)، وابن عدي في مقدمة الكامل (١/ ٤٠)، وغيرهم، واختُلف في إسناده فقيل: عن شهر عن أبي هريرة، وقيل: عنه عن الزبرقان عن النواس بن سمعان، وقيل: عنه مرسلًا، وقيل غير ذلك، وحسنه الترمذي، وأعلّه الطحاوي في شرح المشكل (٧/ ٣٧٠) بابن خثيم، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٣٠٩): «فيه شهر بن حوشب، وقد وثّق وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات». وفي الباب عن أنس وأبي أيوب وأم كلثوم بنت عقبة وعائشة.

(١) برقم (٢٨٦٥).

(٢) حديث كعب بن الأشرف أخرجه البخاري (٤٠٣٧)، ومسلم (١٨٠١) عن جابر بن عبد الله. وحديث أبي رافع أخرجه البخاري (٤٠٣٩) عن البراء بن عازب.

(٣) الأصل، م: «سفيان بن خالد». والتصويب من النسخ الأخرى والمصادر. قتله عبد الله بن أنيس، وروى خبر قتله أحمد (٣/ ٤٩٦)، وأبو داود (١٢٥١) مختصرًا، =

ومن أحسن ذلك: خديعة مَعْبَد بن أبي معبد الخُزاعي لأبي سُفيان وعسكر المشركين حين همّوا بالرجوع ليستأصلوا المسلمين، فردَّهم من فورهم[1].

ومن ذلك: خديعة نُعيم بن مسعود الأشجعي ليهود بني قُرَيظة، ولكفار قريش والأحزاب، حتى ألقى الخُلْفَ بينهم، وكان سببَ تفرقهم ورُجوعهم[2].

= وأبو يعلى (٩٠٥) ـ ومن طريقه الضياء في المختارة (٩/ ٢٨-٣٠) ـ، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٢٥٦، ٩/ ٣٨)، وغيرهم من طريق محمد بن جعفر عن ابن عبد الله بن أنيس عن أبيه، وصحّحه ابن خزيمة (٩٨٢، ٩٨٣)، وابن حبان (٧١٦٠)، وحسن إسناده النووي في الخلاصة (٢/ ٧٥٠)، وابن كثير في تفسيره (١/ ٦٥٦)، وأبو زرعة في طرح التثريب (٣/ ١٣٦)، وابن حجر في الفتح (٢/ ٤٣٧، ٧/ ٣٨٠). وورد أيضًا من طريق محمد بن كعب عن عبد الله بن أنيس، وانظر: السلسلة الصحيحة (٢٩٨١). وفي الباب عن عروة وموسى بن عقبة والزهري مرسلًا.

(١) رواه ابن إسحاق ـ كما في سيرة ابن هشام (٤/ ٥٣) ـ عن عبد الله بن أبي بكر معضلا، ومن طريق ابن إسحاق رواه الطبري في تفسيره (٨٢٤٣)، والبيهقي في الدلائل (٣/ ٣١٥-٣١٦).

(٢) رواه البيهقي في الدلائل (٣/ ٤٤٥) عن ابن إسحاق عن رجل عن عبد الله بن كعب بن مالك، وذكره ابن هشام في السيرة (٤/ ١٨٨) عن ابن إسحاق بغير إسناد. وذكره ابن سعد في الطبقات (٢/ ٧٣). وروى قصّةَ وقعةِ الأحزاب عبد الرزاق (٥/ ٣٦٧) عن الزهري عن ابن المسيب مرسلًا، وفيها أن الخديعة والإيقاع بين الطرفين كان من النبيّ ﷺ، وكان نعيم أداةً في ذلك من غير أن يشعر، وكذلك رواه البيهقي في الدلائل (٣/ ٣٩٨) من طريق موسى بن عقبة عن الزهري مرسلًا، ورواه أيضًا (٣/ ٤٤٧) من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة. قال ابن كثير في البداية (٤/ ١٢٩): «ما ذكره ابن إسحاق من قصة نعيم أحسن مما ذكره موسى بن عقبة».

ونظائر ذلك كثيرة.

وكذلك المكر: ينقسم إلى محمود ومذموم؛ فإن حقيقته إظهارُ أمر وإخفاء خلافه ليتوصل به إلى مراده.

فمن المحمود: مكره تعالى بأهل المكر، مقابلةً لهم بفعلهم، وجزاءً لهم بجنس عملهم، قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠].

وكذلك الكَيْدُ: ينقسم إلى نوعين، قال تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٧٦]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦].

فصل

إذا عُرف ذلك: فلا إشكال أنه يجوز للإنسان أن يُظْهِر قولًا أو فعلًا، مقصودُه به [٨٦أ] مقصودٌ صالح، وإن كان ظاهرُه خلاف ما قصد به، إذا كانت فيه مصلحة دينية، مثل دَفْع الظلم عن نفسه، أو غيره، أو إبطال حِيلةٍ محرمة.

وإنما المحرّم: أن يقصد بالعقود الشرعية غير ما شرعها الله ورسوله له، فيصير مخادعًا لله، كائدًا لدينه، ماكرًا بشَرْعه، فإن مقصودَه حصولُ الشيء الذي حرمه الله تعالى ورسوله بتلك الحيلة، وإسقاط الذي أوجبه بتلك الحيلة.

وهذا ضِدّ الذي قَبْله؛ فإن ذلك مقصوده التوصلُ إلى إظهار دين الله، ودفع معصيته، وإبطالُ الظلم، وإزالة المنكر.

فهذا لونٌ، وذاك لونٌ آخر.

ومثال ذلك: التأويل في اليمين، فإنه نوعان: نوع لا ينفعه ولا يُخلّصه من الإثم، وذلك إذا كان الحقّ عليه فجحده، ثم حَلفَ على إنكاره متأوّلًا؛ فإن تأويله لا يُسقط عنه إثم اليمين الغموس، والنية للمُسْتَحْلِفِ في ذلك باتفاق المسلمين، بل لو تأوّل من غير حاجة لم ينفعه ذلك عند الأكثرين.

وأما المظلوم المحتاج فإنه ينفعه تأويله، ويُخَلّصه من الإثم، ويكون اليمين على نِيّته.

فإذا استحلفه ظالم بأيمان البَيْعة، أو أيمان المسلمين، فتأوّل الأيمان بجمع يمين وهي اليد.

أو حَلَّفه بأن كلّ امرأة له طالق، فتأوّل أنها طالق من وَثاق، أو طالق عند الولادة، أو طالق من غيري، ونحو ذلك.

أو استحلفه بأن كلّ مملوك له حُرّ أو عَتيق، فتأوّل أنه عفيف أو كريم، من قولهم: فَرَس عتيق.

أو استحلفه بأن تكون امرأته عليه كظَهْر أُمّه، فتأوّل ظهر أمه بمركوبها.

فإن ضَيّق عليه وألزمه أن يقول: إنه مُظاهر من امرأته؛ تأوّل بأنه قد ظاهر بين ثوبين أو جُبّتين من عند امرأته.

وإن استحلفه بالحرام؛ تأوّل أن الحرامَ الذي حرّمه الله عليه يلزمه تحريمه.

فإن ضَيّق عليه بأن يُلزمه أن يقول: الحرامُ يلزمني من زوجي، أو أن تكون عليّ حرامًا؛ قَيّد ذلك بنيته: إذا أَحْرَمَتْ، أو صامَت، أو قامت إلى الصلاة، ونحو ذلك.

وإن استحلفه بأن كل مالٍ له أو كل ما يملكه صدقةٌ؛ تأوّل بأنه[1] صدقة من الله عليه.

وإن قال له: قل: وأن جميعَ ما أملكه من دارٍ وعقارٍ وضَيْعةٍ وقفٌ على المساكين؛ تأوّل الفعل المضارع بما يملكه في المستقبل، بعد كذا وكذا سنة.

فإن ضَيّق عليه وقال: جميعُ ما هو جارٍ في ملكي الآن؛ نَوى إضافة الملك إلى الآن، لا إلى نفسه، والآن لا يملك شيئًا.

فإن قال: ما هو في ملكي في هذا الوقت يكون وقفًا؛ أخرج معنى لفظ الوقْفِ عن المعهود إلى معنى آخر، والعربُ تُسَمّي سِوَار العاج وَقفًا.

وإن استحلفه بالمشي إلى بيت الله؛ نوى مسجدًا من مساجد المسلمين.

فإن قال قل: عليّ الحجّ إلى بيت الله؛ نوى بالحج القصدَ إلى المسجد.

فإن قال: إلى البيت العتيق؛ نوى المسجد القديم.

فإن قال: البيت الحرام؛ نوى الحرامَ هَدْمُه، واتخاذه دارًا، وحَمّامًا ونحو ذلك.

وإن استحلفه بالأمانة؛ نوى بها الوديعة، أو اللُّقَطة، ونحو ذلك.

وإن استحلفه بصوم سنةٍ؛ نوى بالصوم الإمساكَ عن[2] كلام يمكنه

---

(١) في الأصل: «أنه».

(٢) «عن» ساقطة من م.

الإمساك عنه سنةً أو دائمًا.

هذا كله في المحلوف به.

وأما المحلوف عليه فيجري هذا المجرى.

فإذا استحلفه: ما رأيتَ فلانًا؛ نوى ما ضربتُ رِئته.

أو: ما كلمته؛ نوى ما جرحته.

أو: ما عاشرته ولا خالطته؛ نوى بالمعاشرة والمخالطة معاشرة الزوجة والسُّرِّيَّة.

أو: ما بايعته ولا شاريته؛ نوى بذلك ما بايعته بَيعة اليمين، ولا شاريته من المشاراة، وهي اللَّجاج، أو الغضب، تقول: شَرِي على مثال عَلِم: إذا لَجّ أو استشاط غضبًا.

وإن استحلفه لِصٌّ أنه لا يَدُلّ عليه، ولا يُعلِم به ولا يُخبر به أحدًا؛ نوى أنه لا يفعل [٨٦ب] ذلك مادام معه.

وإن ضَيّق عليه وقال: ما عاش، أو ما بقي، أو مادام في هذه البلدة؛ نوى قَطْع الظّرْف عما قبله، وأن لا يكون متعلقًا به، أو نوى بـ(ما): الذي؛ أي: لا أدل عليك الذي عاش أو بقي بعد أخذك.

وإن استحلفه أن لا يطأ زوجته؛ نوى وطأها برجله.

وإن استحلفه أن لا يتزوج فلانة؛ نوى أن لا يتزوجها نكاحًا فاسدًا.

وكذلك إذا استحلفه أن لا يبيع كذا، أو لا يشتريه، أو لا يؤجره، ونحو ذلك.

وكذلك لو استحلفه أن لا يدخل هذه الدار، أو البلد، أو المحلة؛ قَيّد الدخول بنوع معيَّن بالنية.

ولو استحلفه: أنك لا تعلم أين فلان ؟ نوى مكانه الخاص من داره، أو بلده، أو سوقه.

ولو استحلفه: أنه ليس عنده في داره؛ نوى أنه ليس عنده إذا خرج من الدار.

فإن ضيَّق عليه، وقال: الآن؛ نوى أنه ليس حاضرًا معه الآن، وقد بَرّ وصدق.

وإن استحلفه: ليس لي به علم؛ نوى أنه ليس لي علمٌ بِسِرِّه، وما ينطوي عليه، وما يُضْمِرُه، أو ليس لي علم به على جهة التفصيل؛ فإن هذا لا يعلمه إلا الله وحده.

فصل

وللمظلوم المستحْلَف مخرجان يتخلص بهما:

مخرج بالتأويل حالَ الحلف.

فإن فاته فله مخرج يتخلَّص به بعده إن أمكنه، كما إذا استحلفه قُطَّاع الطريق أو اللصوص أن لا يخبر بهم أحدًا، فالحيلة في ذلك: أن يجمع الوالي المتهمين، ثم يسأله عن واحدٍ واحدٍ، فيُبرّئ البريء، ويسكت عن المتهم.

وهذا المخرج أضيق من الأول.

فإذا استحلفه ظالم أن لا يشكو غريمه، ولا يطالبه بحقِّه، فحلف ولم يتأوّل: أحال عليه بذلك الحق مَنْ يطالبه به، ولم يحنث في يمينه.

وإذا استحلفه ظالم أن يبيعه شيئًا، فله أن يُملّكه زَوْجته، أو ولده، فإذا باعه بعد ذلك كان قَدْ بَرّ في يمينه، ويمنع من تسليمه مَنْ مَلّكه إياه.

فصل

وللحيل التي يُتخلص بها من مَكْر غيره والغَدْرِ به أمثلةٌ:

المثال الأول: إن استأجر منه أرضًا أو بستانًا أو دارًا سِنين، ثم لا يأمَن مَكره إذا صلحت الأرضُ والبستان، بنوع من أنواع المكْرِ والغَدْرِ، ولو لم يكن إلا بأن يَدّعي أن أجرةَ المِثْلِ في هذه الحال أكثرُ مما سَمّى.

فالحيلةُ في أَمْنِه من ذلك: أن يُسَمّي لكل سنةٍ أجرًا معلومًا، ويجعلَ أُجرة السنين المتأخِّرة معظم الأجرة، وأقلّها للسنين الأُوَل، فلا يسهُل عليه المكر به بعد ذلك.

وعكسه: إذا خاف المؤجِّر مَكْرَ المستأجر وغَدْره في المستقبل، جعل مُعظم الأجرة في السنين الأول، وأقلها في الأواخر.

المثال الثاني: أن يخاف المؤجّر غيبة المستأجر، فلا يتمكن من مطالبة امرأته بالأجرة ولا من إخراجها؛ لأنها في أيديهم.

فالحيلة في أمنه من ذلك: أن يُؤجّرها رَبّ الدار من المرأة، فإن دخل عليه تعذُّرُ مطالبتها بالأجرة؛ ضمن الزوج الأجرة، أو أخذ بها رَهْنًا، فإن كان قد آجَر من الزوج، وخاف غَيْبته، أشهدَ على إقرار المرأة أن الدار له، وأنها في يدها بحكم إجارة الزوج إلى مُدّة كذا وكذا، وإن كَفَل المرأة وقتَ العقد أنها تَردّ إليه الدار عند انقضاء المدة نفعه ذلك.

المثال الثالث: أن يخافَ المستأجرُ أن يُزاد عليه في الأجرة، ويفسخ عَقْده، إما بكون المؤجَرة وقفًا عند مَنْ يرى ذلك، أو يتحيّل عليه، حتى يُبطل عَقْده.

فالحيلةُ في أمْنِه وتخلّصه: أن يُسَمّي للأجرة أكثر مما اتفقا عليه، ثم يُصارِفَه عليه بقدر المسمّى ويدفعه إليه، ويُشْهِد عليه أنه قبض المسمّى الذي وقَع عليه العَقْدُ، فإذا مَكَر به وطلب فسخ عقده بما قبضه من المسمّى طالبَه بما وقع عليه العقد، هذا إذا تعذّر عليه رفع تلك الإجارة إلى حاكم يحكم بلزومها، وعدم فسخها للزيادة.

المثال الرابع: أن يخاف أن يُؤجِره مالا يملك، فيأبى [٨٧أ] المالك ويفسخ العقد، ويرجع عليه بالأجرة.

فالحيلة في تخلّصه: أن يُضمّن المؤجر دَرَكَ العين المستأجرة، وإن ضَمّن مَنْ يخاف منه الاستحقاق ومُطالبته كان أقوى.

المثال الخامس: أن يخاف فَلَس المستأجر، ولم يجد من يُضمّنه الأجرة.

فالحيلةُ في فسخه: أن يُشهد عليه في العقد أنه متى تعذّر عليه القيام بأجرة شهر أو سنةٍ فله الفسخ، ويصحّ هذا الشرط ولو لم يشرط ذلك؛ فإنه يملك الفسخ عند تعذُّر قَبْضِ أجرة ذلك الشهر، أو السنة، ويكون حدوث الفلس عيبًا في الذمة، يتمكن به من الفسخ، كما يكون حدوث العيب في العين المستأجرة مُسوّغًا للفسخ.

وهذا ظاهرٌ إذا سَمّى لكل شهر أو سنة قسطًا معلومًا، ولا يُعيِّن مقدار المدة، بل يقول: آجرتك كل سنة بكذا، أو: كل شهر بكذا، تقوم لي بالأجرة في أول الشهر أو السنة، فإن أفلس قبل مضي شيء من المدة ملكَ المؤجرُ الفسخَ، وإن أفلس بعد مُضي شيء منها فهل يملك الفسخ؟ على وجهين:

أحدهما: لا يملكه؛ لأن مُضي بعضها كتلف بعض المبيع، وهو يمنع الرجوع.

والثاني: يملكه، وهو قول القاضي، وهو الصحيح؛ لأنَّ المنافع إنما تُملَك شيئًا فشيئًا، بخلاف الأعيان، فإنها تُملك في آنٍ واحد، فيتعذَّر[1] تجدد العقد عند تجدد المنافع.

المثال السادس: إذا خاف المستأجر أن تَنْهَدم الدار، فيعمُرها، فلا يحتسب عليه المؤجر بما أنفق.

فالحيلة في ذلك: أن يقول وقت العقد: وأذِنَ المؤجرُ للمستأجر أن يَعمُر ما تحتاجُ الدار إلى عمارته من أُجرتها، ويُقدّر لذلك قدرًا معلومًا، فيقول مثلًا: بمئة فما دونها، أو يقول: من عشرة إلى مئة، فإن لم يفعل ذلك واحتاجت إلى عمارة لا يتم الانتفاع إلا بها، فأشهد على ذلك وعلى ما أنفق عليها، وأنه غير مُتبرعٍ به، وحُسِب له من الأجرة.

وكذلك إذا استأجر منه دابّة، واحتاجَتْ إلى علفٍ، وخاف أن لا يحتسب له به المؤجر، فعل مثل ذلك.

فإن قال: أذنتُ لك أن تُنفق على الدار أو الدابة ما تحتاج إليه، فادّعى

---

(١) م: «فيقدر». والمثبت من باقي النسخ.

قدرًا وأنكره المؤجر، فالقول قول المؤجر.

والحيلة في قبول قول المستأجر: أن يُسلِفَ رب الدار ما يعلم أنها تحتاج إليه من العمارة، ويُشهِد عليه بقبضه من الأجرة، ثم يدفعها إليه، ويُوَكّله أن ينفق منه على الدار أو الدابة ما تحتاج إليه، فالقول حينئذٍ قوله؛ لأنه أمين.

فإن خاف المؤجر أن يستهلك المستأجرُ المالَ الذي قبضه، ويقول: إنه تلف، وهو أمانة، فلا يلزمني ضمانه؛ فالحيلة في أمنه من ذلك: أن يُقرضه إياه، ويجعله في ذمته، ثم يُوكّله أن ينفق على العين ما تحتاج إليه من ذلك.

المثال السابع: إذا آجره دابّة، أو دارًا مُدة معلومة، وخاف أن يحبسها عنه بعد انقضاء المدة، فطريق التخلُّص من ذلك: أن يقول: فإذا انقضت المدة فأُجْرَتها بعدها لكل يوم دينار، أو نحوه، فلا يَسْهُل عليه حبسها بعد انقضاء المدة.

المثال الثامن: إذا كان له عليه دين، فقال: اشْتر له به كذا، ففعل، لم يبرأ من الدَّين بذلك؛ لأنه لا يكون مُبْرئًا لنفسه من دَيْن الغير بفعله.

فطريق التخلُّص: أن يُشهد على إقرار رب الدّين أن مَنْ عليه الدَّين بريء منه بعد شرائه لمستحقه كذا وكذا.

والقياس أنه يبرأ بالشراء، وإن لم يفعل ذلك؛ لأنه بتوكيله له قد أقامه مقام نفسه، كما قام مقامه في التصرف قام مقامه في الإبراء، فهو لم يبرأ بفعل نفسه لنفسه، وإنما برئ بفعله لموكّله القائم مقام فعل الموكِّل.

المثال التاسع: إذا أراد أن يستأجر إلى مكان بأجرة [٨٧ب] معلومة، فإن

لم يبلغه وأقام دونه، فالأجرة كذا وكذا، فقالوا: لا يصحُّ العقد؛ لأنّا لا نعلم على أيّ المسافتين وقع العقد؟

قالوا: والحيلة في تصحيحه: أن يُسمّي للمكان الأقرب أجرةً، ثم يسمّي منه إلى المكان الأبعد أجرةً أخرى، فيقول مثلًا: آجرتك إلى الرَّمْلَة بمئة، ومن الرملة إلى مصر بمئة، لكن لا يأمن المستأجر مطالبة المؤجر له بالأجرة إلى المكان الأقصى، ويكون قد أقام في المكان الأقرب.

فالحيلة في تخلّصه: أن يشترط عليه الخيار في العقد الثاني إن شاء أمضاه، وإن شاء فسخه.

ويصحُّ اشتراط الخيار في عقد الإجارة، إذا كانت على مدة لا تلي العقد.

والقياس يقتضي صحة الإجارة على أنه إن وصل إلى مكان كذا وكذا فالأجرة مئة، وإن وصل إلى مكان كذا وكذا فالأجرة مئتان، ولا غَرَرَ في ذلك، ولا جهالة.

وكذا إذا قال: إن خِطْت هذا الثوب رُوميًّا؛ فلك درهمٌ، وإن خِطْته فارسيًا؛ فلك نصف درهم؛ فإن العمل إنما يقع على وجه واحد.

وكذلك قطع المسافة، فإنه إما أن يقطع القريبة أو البعيدة، فلا يُشبه هذا قوله: بِعْتُكَه بعشرة نقدًا، أو عشرين نسيئة؛ فإنه إذا أخذه لا يَدري بأيّ الثمنين أخذ، فيقع التنازع، ولا سبيل لنا إلى العلم بالمعيّن منهما، بخلاف عقد الإجارة؛ فإن استيفاء المعقود عليه لا يقع إلا معيَّنًا، فيجب أجرهُ[1].

---

(١) بعدها في ح زيادة «عمله».

المثال العاشر: إذا زرع أرضه، ثم أراد أن يُؤجِرها، والزرعُ قائم، لم يجز؛ لتعذُّر انتفاع المستأجر بالأرض.

وطريق تصحيحها: أن يبيعه الزرع، ثم يؤجِره الأرض، فإن أحبّ بقاء الزرع على ملكه قَدّر لكماله مُدة معينةً، ثم آجَره الأرض بعد تلك المدة إجارة مُضافة.

فإن خاف أن يفسخ عليه العقد حاكمٌ يرى بُطلان هذه الإجارة، فالحيلةُ: أن يبيعه الزرع، ثم يؤجره الأرض، فإذا تم العقد اشترى منه الزرع، فعاد الزرع إلى ملكه، وصحت الإجارة.

المثال الحادي عشر: إذا أراد أن يُؤجِرهُ الأرض على أن خراجها على المستأجر لم يصح؛ لأن الخراج تابعٌ لرقْبَة الأرض، فهو على مالكها، لا على المنتفع بها من مُستأجر، أو مستعير.

وطريق الجواز: أن يُؤجِره إياها بأجرة زائدة على أجرة مثلها، بقدر خراجها، ثم يُشهد عليه أنه قد أذن للمستأجر أن يدفع من أجرة الأرض في الخراج كل سنةٍ كذا وكذا.

وكذلك لو استأجر دابةً على أن يكون عَلَفها على المستأجر لم يصح.

وطريق الحيلة: أن يستأجرها بشيء مسمًّى، ثم يُقَدّر له ما تحتاج إليه الدابة، ويُوكّله في إنفاقه عليها.

والقياس يقتضي صحة العقد بدون ذلك، فإنّا نصحّح استئجار الأجير بطعامه وكسوته، كما آجَرَ موسى عليه السلام نفسَه بعِفّة فَرْجِه وشِبَع بَطْنِه، فكذلك يجوز إجارة الدابة بعلفها، وكما يجوز أن يكون عَلَفُها جميع الأجرة يجوز أن يكون بعض الأجرة، والبعض الآخر شيءٌ مسمًّى.

المثال الثاني عشر: لا تجوز إجارة الأشجار؛ لأن المقصود منها الفواكه، وذلك بمنزلة بَيْعِها قبل بُدُوِّها.

قالوا: والحيلة في جوازه: أن يُؤجِره الأرض، ويُساقيه على الشجر بجزءٍ معلوم.

قال شيخ الإسلام: وهذا لا يُحتاج إليه، بل الصواب جواز[1] إجارة الشجر، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحديقة أُسَيد بن حُضير، فإنه آجرها سنين[2]، وقضى بها دَيْنَه[3].

قال: وإجارة الشجر لأجل[4] ثمرها بمنزلة إجارة الأرض لمغَلّها؛ فإن المستأجر يقوم على الشجر بالسقي والإصلاح والزِّيار[5] في الكَرْم، حتى تحصل الثمرة، كما يقوم على الأرض بالحَرْث والسّقي والبَذْرِ، حتى يحصل

---

(١) «جواز» ساقطة من م.

(٢) م: «سنتين».

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٥/ ١٤) عن أبي أسامة عن هشام بن عروة عن سعد مولى عمر أن أسيد بن حضير مات وعليه دين، فباع عمر ثمرة أرضه سنتين. ورواه بن السكن ـ كما في الإصابة (١/ ٨٣) ـ وابن عساكر في تاريخ دمشق (٩/ ٩٤) من طريقين عن هشام بن عروة عن أبيه قال: لما مات أسيد باع عمر ماله ثلاث سنين فوفى بها دينه، وقال: لا أترك بني أخي عالة، فردَّ الأرض وباع ثمرها. هذا لفظ ابن السكن، ولفظ ابن عساكر: أربع سنين. ورواه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٦٠٦) من طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، وفيه أنه باعها أربع سنين.

(٤) في بعض النسخ: «لأخذ».

(٥) كل ما كان صلاحًا لشيء وعصمةً له.

[١٨٨أ] المغَلّ، فثمرة الشجر تجرى مجرى مَغَلّ الأرض[١].

فإن قيل: الفرق بين المسألتين: أن المغَلّ من البَذْرِ، وهو مِلك المستأجر، والمعقود عليه: الانتفاع بإيداعه في الأرض، وسَقيه، والقيام عليه، بخلاف استئجار الشجر؛ فإن الثمرة من الشجر، وهي ملك المؤجر.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا لا تأثير له في صحة العقد وبطلانه، وإنما هو فرقٌ عديم التأثير.

الثاني: أن هذا يبطل باستئجار الأرض لكلئها وعُشْبها الذي يُنْبته الله سبحانه وتعالى، بدون بَذْرٍ[٢] من المستأجر، فهو نظيرُ ثمرة الشجر.

الثالث: أن الثمرة إنما حصلت بالسقي والخدمة، والقيام على الشجرة، فهي مُتولدة من عمل المستأجر، ومن الشجرة، فللمستأجر سَعيٌ[٣] وعملٌ في حصولها.

الرابع: أن تولُّد الزرع ليس من البذر وحده، بل من البذر، والتراب، والماء، والهواء؛ فحصول الزرع من التراب الذي هو مِلْكُ المؤجر كحصول الثمرة من الشجر، والبَذْرُ في الأرض قائمٌ مقام السقي للشجر، فهذا أودع في أرض المؤجر عينًا جامدةً، وهذا أَوْدَع في شجره عينًا مائعة، ثم حصلت الثمرة من أصل هذا، وماءِ المستأجر وعمله، كما حصل العمل من أرض

---

(١) في ش بعدها زيادة: «بالحرث والسقي».

(٢) ح: «عناية».

(٣) ح: «سقي».

هذا، وبذر المستأجر وعمله.

وهذا من أصحِّ قياس على وجه الأرض.

وبه يتبين أن الصحابة رضي الله عنهم أفقه الأمة وأعلمهم بالمعاني المؤثّرة في الأحكام، ولم ينكر أحد من الصحابة على عمر، فهو إجماع منهم.

ثم إن هذه الحيلة التي ذكرها هؤلاء تتعذر غالبًا إذا كان البستان ليتيم أو وقفًا؛ فإن المؤجِر ليس له أن يحابي في المساقاة حينئذٍ.

ولا يخلّص من ذلك محاباةُ المستحقّ في إجارة الأرض؛ فإنه إذا أربحه في عقد لم يجز له أن يُخسّره في عقدٍ آخر.

ولا يخلِّص من ذلك اشتراطُ عقدٍ في عقد، بأن يقول: إنما أساقيك على جُزء من ألف جزء، وبشرط أن أُوجِرك الأرض بكذا وكذا، فإن هذا لا يصح.

فعلى ما فعله الصحابة وهو مقتضى القياس الصحيح لا يحتاج إلى هذه الحيلة، وبالله التوفيق.

المثال الثالث عشر: إذا اشترى دارًا أو أرضًا، وخاف أن تخرج وقفًا أو مستحقة؛ فتؤخذ منه هي وأجرتها.

فالحيلة: أن يضمن البائع أو غيره دَرَك المبيع، وأنه ضامن لما غَرمه المشتري من ذلك، ويصح ضمان الدرك، حتى عند من يُبطل ضمان المجهول، وضمان ما لم يجب، للحاجة إلى ذلك.

فإن ضمن مَن يخاف استحقاقه كان أقوى.

فإن خاف أن يظهر استحقاقٌ على وارثه بعد موته ضمن الدَّرَك ورثةُ البائع، أو ورثة من يخاف استحقاقه إن أمكنه.

فإن كان على ثقةٍ أنه متى استحق عليه المبيع رجع بثمنه، ولكن يغرم قيمة[1] المنفعة، وهي أجرة المثل لمدة استيلائه على العين.

وهذا قولٌ ضعيف جدًّا؛ فإن المشتري إنما دخل على أن يستوفي المنفعة بلا عوض، والعِوضُ الذي بذله في مُقابلة العين لا للانتفاع، فإلزامه بالأجرة إلزام بما لم يلزمه، وكذلك نقول في المستعير: إذا استُحِقَّت العين لم يلزمه عِوض المنفعة؛ لأنه إنما دخل على أن ينتفع مجانًا بلا عِوض، بخلاف المستأجر فإنه التزم الانتفاع بالعِوض، ولكن لا يلزمه إلا المسمّى الذي دخل عليه.

وكذلك الأَمَةُ المشتراة إذا وطئها، ثم استُحِقَّت لم يلزمه المهر؛ لأنه دخل على أن يطأها مجّانًا، بخلاف الزوج، فإنه دخل على أن الوطء في مقابلة المهر، ولكن لا يلزمه إذا استُحقّت إلا المسمّى.

وعلى هذا فليس للمستحق أن يطالب المغرور؛ لأنه معذور غير ملتزم للضمان، وهو محسن غير ظالم، فما عليه من سبيل، وهذا هو الصواب، فإن طالبه على القول [٨٨ب] الآخر رجع على من غرّه بما لم يلتزم ضمانه خاصة، ولا يرجع عليه بما التزم غرامته.

فإذا غرم المودع أو المتّهِب قيمة العين والمنفعة رجع على الغارّ بهما، وإذا غرم المستأجر ذلك رجع بقيمة العين، دون قيمة المنفعة، إلا أنه يرجع

---

(١) في الأصل: «فيه».

بالزائد على المسمى، حيث لم يلتزم ضمانه، وإذا ضمن وهو مشترٍ أو مستعير قيمة العين والمنفعة رجع بقيمة المنفعة، دون قيمة العين، لكنه يرجع بما زاد على الثمن المسمى.

والمقصود: أن هذا المشتري متى خاف أن يُطالب بقيمة المنفعة إذا استُحِقّ عليه المبيع؛ فالحيلة في تخلُّصه من ذلك: أن يستأجر منه الدار أو الأرض سنين معلومة بأجرة مُسماة، ثم يشتريها منه بعد ذلك، ويُشهِد عليه أنه أقبضه الأجرة، فمتى استُحقّت العينُ، وطولب بعِوض المنفعة طالبَ هو المؤجِر بما قبضه من الأجرة، لمّا ظهرت الإجارة باطلة.

المثال الرابع عشر: إذا وكّله أن يتزوج له امرأةً معيّنة أو يشتري له جاريةً معينة، ثم خاف الموكِّل أن تعجب وكيله فيتزوجها، أو يشتريها لنفسه، فطريق التخلُّص من ذلك في الجارية أن يقول له: ومتى اشتريتها لنفسك فهي حُرَّة، ويصحّ هذا التعليق والعتق.

وأما الزوجة: فمن صحّح هذا التعليق فيها كمالكٍ وأبي حنيفة نفعه، وأما على قول الشافعي وأحمد فإنه لا ينفعه.

فطريق التخلُّص: أن يُشهد عليه أنها لا تَحِلّ له، وأن بينهما سببًا يقتضي تحريمها عليه، وأنه متى نكحها كان نكاحه باطلًا.

فإن أراد الوكيل أن يتزوجها أو يشتريها لنفسه، ولا يأثم فيما بينه وبين الله، فالحيلة: أن يَعزل نفسه عن الوكالة، ثم يعقد عليها لنفسه، ولو عقد عليها لنفسه كان ذلك عَزْلًا لنفسه عن الوكالة.

فإن خاف أن لا يتمَّ له ذلك، بأن يرفعه إلى حاكم حَنفيّ يرى أنه لا يَملِك الوكيل عزل نفسه في غيبة الموكل، فأراد التخلُّص من ذلك فالطريق

في ذلك: أن يشتريها لنفسه بغير جنس ما أذن له فيه، فإنه إذا اشتراها لنفسه بجنس ما أذن له فيه يضمن ذلك عَزْلَ نفسه في غيبة موكّله، وهو ممتنع، فإذا اشتراها بغير الجنس حصل الشراء له، ولم يكن ذلك عزلًا لنفسه.

المثال الخامس عشر: إذا وكّله في بيع جارية، ووكّله آخر في شرائها، فإن قلنا: الوكيل يتولَّى طرفي العقد جاز أن يكون بائعًا مشتريًا لهما.

وإن منعنا ذلك فالطريق: أن يبيعها لمن يستوثق منه أن يشتريها منه، ثم يشتريها لموكّله، فإن خاف أن لا يفي له المشتري الذي يستوثق[1] منه، فالحيلة: أن يبيعه إياها بشرط الخيار، فإن وفّى له بالبيع وإلا كان مُتمكِّنًا من الفَسْخ.

المثال السادس عشر: لا يملك خُلْع ابنته بصداقها، فإن ظهرت المصلحة في ذلك لها فالطريق: أن يتملكه عليها، ثم يَخلعها من زَوجها به، فيكون قد اختلعها بماله.

والصحيح: أنه لا يحتاج إلى ذلك، بل إذا ظهرت المصلحة في افتدائها من الزوج بصداقها جاز ذلك، وكان بمنزلة افتدائها من الأسر بمالها، وربما كان هذا خيرًا لها.

المثال السابع عشر: إذا وكّله أن يشتري له متاعًا فاشتراه، ثم أراد أن يبعث به إليه، فخاف أن يهلك، فيضمنه الوكيل، فطريق التخلص من ذلك: أن يستأذن الوكيلُ أن يعمل في ذلك برأيه، ويُفوّض إليه ذلك، فإذا أذِن له فبعث به فتلف لم يضمنه.

---

(١) في الأصل: «يوثق».

المثال الثامن عشر: إذا أراد أن يُسلِم وعنده خمرٌ أو خنازير، وأراد أن لا يَتلف عليه، فالحيلة: أن يبيعها لكافر قبل الإسلام، ثم يسلم، وتكون له المطالبة بالثمن، سواءً أسلم المشتري أو بقي [٨٩أ] على كفره.

نصَّ على هذا أحمد في مجوسي باع مجوسيًّا خمرًا، ثم أسلما، يأخذُ الثمن الذي[١] قد وجب له يوم باعه.

المثال التاسع عشر: إذا كان له عصيرٌ، فخاف أن يتخمّر، فلا يجوز له بعد ذلك أن يتخذه خلًا، فالحيلة: أن يُلقي فيه أولًا ما يمنع تخمُّره، فإن لم يفعل حتى تخمّر وجب عليه إراقته، ولم يجز له حَبْسه حتى يتخلّل، فإن فعل لم يطهر ولم يُبح؛ لأن حبسه معصية، وعَوده خلًّا نِعمةٌ، فلا يستباح بالمعصية.

المثال العشرون: إذا كان له على رجل دينٌ مؤجل، وأراد رَبُّ الدين السفر، وخاف أن يَتْوَى[٢] ماله، أو احتاج إليه، ولا يمكنه المطالبة قبل الحُلول، فأراد أن يضع عن الغريم البعض، ويُعجل باقيه، فقد اختلف السلف والخلف في هذه المسألة:

فأجازها ابن عباس، وحرّمها ابن عمر.

وعن أحمد فيها روايتان، أشهرهما عنه: المنع، وهي اختيار جمهور أصحابه.

والثانية: الجواز، حكاها ابنُ أبي موسى، وهي اختيار شيخنا.

---

(١) «الذي» زيادة من ت.

(٢) في الأصل: «يفوت»، والمثبت من النسخ الأخرى.

وحكى ابنُ عبد البر في «الاستذكار»[1] ذلك عن الشافعي قولًا.

وأصحابه لا يكادون يعرفون هذا القول، ولا يحكونه!

وأظن أن هذا إن صح عن الشافعي فإنما هو فيما إذا جرى ذلك بغير شرط، بل لو عَجّلَ له بعض دينه وذلك جائز، فأبرأهُ من الباقي، حتى لو كان قد شرَط ذلك قبل الوضع والتعجيل، ثم فعلاه بناءً على الشرط المتقدم، صحّ عنده؛ لأن الشرط المؤثّر في مذهبه: هو الشرط المقارن، لا السابق.

وقد صرّح بذلك بعض أصحابه، والباقون قالوا: لو فعل ذلك من غير شرط جاز، ومرادُهُم الشرط المقارن.

وأما مالك فإنه لا يُجوّزه مع الشرط، ولا دونه، سدًّا للذريعة.

وأما أحمد فيجوّزه في دَين الكتابة، وفي غيره عنه روايتان.

واحتج المانعون بالآثار والمعنى.

أما الآثار: ففي «سنن البيهقي»[2] عن المقداد بن الأسود، قال: أسلفتُ رجلًا مئة دينار، ثم خرج سَهْمي في بعث بعثه رسول الله ﷺ، فقلت له: عَجّل تسعين دينارًا، وأحُطّ عشرة دنانير، فقال: نعم. فذكرت[3] ذلك لرسول الله ﷺ؟ فقال: «**أكلت ربًا مقدادُ! وأطعمته**».

وفي سنده ضعف.

---

(١) (٢٠/ ٢٦٢).

(٢) رواه البيهقي في الكبرى (٦/ ٢٨)، وقال: «في إسناده ضعف».

(٣) في الأصل: «فذكر».

وصحّ عن ابن عمر[1]: أنه قد سئل عن الرجل يكون له الدّين على رجل إلى أجلٍ، فيضع عنه صاحبُه، ويُعجّل له الأجر، فكره ذلك ابن عمر، ونهى عنه.

وصح عن أبي المنهال[2]، أنه سأل ابن عمر رضي الله عنهما، فقال: لرجل عليّ دينٌ، فقال لي: عَجّل لي لأضع عنك، قال: فنهاني عنه، وقال: نهى أمير المؤمنين يعنى عمر أن يبيع العين بالدين.

وقال أبو صالح مولى السّفاح واسمه عُبيد: بعتُ بزًّا من أهل السوق إلى أجل، ثم أردت الخروج إلى الكوفة، فعرضوا عليّ أن أضع عنهم، ويَنْقُدوني، فسألت عن ذلك زيد بن ثابت، فقال: لا آمرك أن تأكل هذا ولا تُؤكِله. رواه مالك في «الموطأ»[3].

وأما المعنى: فإنه إذا تعجّل البعض وأسقط الباقي فقد باع الأجل بالقدْر الذي أسقطه، وذلك عين الربا، كما لو باع الأجل بالقَدْر الذي يريده، إذا حلّ عليه الدين، فقال: زدني في الدين وأزيدك في المدة، فأي فرقٍ بين أن تقول: حُطّ من الأجل، وأحطّ من الدين، أو تقول: زد في الأجل، وأزيد في الدين؟

---

(١) رواه مالك (١٣٥٢) عن عثمان بن حفص عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه، ومن طريق مالك رواه الطحاوي في شرح المشكل (١١/ ٦١)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٨). ورواه بعضهم من طريق ميسرة عن ابن عمر.

(٢) رواه عبد الرزاق (٨/ ٧٢) والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٨) عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال به.

(٣) الموطأ (١٣٥١)، ورواه أيضًا عبد الرزاق (٨/ ٧١)، ومن طريق مالك رواه الطحاوي في شرح المشكل (١١/ ٦١، ٦٢) والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٨).

قال زيد بن أَسْلم: كان ربا الجاهلية: أن يكون للرجل على الرجُل الحقُّ إلى أجل، فإذا حلّ الحقّ قال له غريمه: أتقضي أم تُربي؟ فإن قضاه أخذه، وإلا زاده في حقه، وأخّر عنه في الأجل، رواه مالك(١).

وهذا الربا مجُمَعٌ [٨٩ب] على تحريمه وبطلانه، وتحريمه معلومٌ من دين الإسلام، كما يُعلم تحريمُ الزنى، واللواط، والسرقة.

قالوا: فنقصُ الأجل في مقابلة نقصِ العِوض كزيادته في مقابلة زيادته، فكما أن هذا ربا، فكذلك الآخر.

قال المبيحون: صحّ عن ابن عباس(٢) رضي الله عنهما: أنه كان لا يرى بأسًا أن يقول: أُعَجّل لك وتضعُ عني، وهو الذي روى أن رسول الله ﷺ لمّا أمر بإخراج بني النضير من المدينة جاءه ناسٌ منهم، فقالوا: يا رسول الله! إنك أمرت بإخراجهم، ولهم على الناس ديون لم تحلّ، فقال النبي ﷺ: «ضعوا وتعجّلوا».

---

(١) رواه مالك (١٣٥٣) عنه، ومن طريق مالك رواه البيهقي في الكبرى (٥/ ٢٧٥). ورواه الطبري في تفسيره (٧٨٢٦) من طريق ابن وهب عن ابن زيد عن أبيه قال: «إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن»، ثم بيّن ذلك.

(٢) رواه عبد الرزاق (٨/ ٧٢)، والطحاوي في شرح المشكل (١١/ ٦١)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٨) من طريقين عن عمرو بن دينار عن ابن عباس. ورواه عبد الرزاق (٨/ ٧٢) عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس. ورواه عبد الرزاق (٨/ ٤٢٩) وابن أبي شيبة (٤/ ٤٧١) ـ ومن طريقه البيهقي (١٠/ ٣٣٥) ـ من طريق جابر الجعفي عن عطاء عن ابن عباس في الرجل يقول لمكاتبه: عجِّل لي وأضع عنك: لا بأس به، وعزاه البوصيري في الإتحاف (٥/ ٤٦١) للحاكم.

قال أبو عبد الله الحاكم[1]: «هو صحيح الإسناد».

قلت: هو على شرط «السنن». وقد ضعفه البيهقي. وإسناده ثقات، وإنما ضُعّف بمسلم بن خالد الزَّنجي، وهو ثقة فقيه، روى عنه الشافعي واحتجّ به.

وقال البيهقي[2]: «باب من عُجّل له أدنى من حَقه قبل محله، فوضع عنه، طيّبَةً به أنفسهما».

وكأن مراده أن هذا وقع بغير شرط، بل هذا عَجّل، وهذا وَضَع، ولا محذور في ذلك.

قالوا: وهذا ضد الربا؛ فإن ذلك يتضمن الزيادة في الأجل والدين، وذلك إضرار محضٌ بالغريم، ومسألتنا تتضمن براءة ذمة الغريم من الدين، وانتفاع صاحبه بما يتعجله، فكلاهما حصل له الانتفاع من غير ضرر، خلاف الربا المجمع عليه؛ فإن ضرره لاحقٌ بالمدين، ونفعه مختص برب الدين، فهذا ضد الربا صورةً ومعنًى.

---

(١) رواه الطحاوي في شرح المشكل (٤٢٧٧)، والطبراني في الأوسط (٨١٧، ٦٧٥٥)، والحاكم (٢٣٢٥)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٨)، وخلاصة ما أُعلّ به الإرسال والاضطراب وضعف راويه وجهالة آخر، فرجّح أبو حاتم إرساله كما في العلل (١١٣٤)، وضعّفه العقيلي (٣/ ٢٥١)، والدارقطني (٣/ ٤٦)، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٣/ ١٣٢)، والذهبيّ، وقال ابن كثير في البداية (٤/ ٨٧): «في صحته نظر»، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٣٤): «فيه مسلم بن خالد وهو ضعيف وقد وُثِّق»، ومع ذلك قال المصنف في أحكام أهل الذمة (١/ ٣٩٦): «إسناده حسن، ليس فيه إلا مسلم بن خالد، وحديثه لا ينحطّ عن رتبة الحسن».

(٢) السنن الكبرى (٦/ ٢٧).

قالوا: ولأن مقابلة الأجل[1] بالزيادة في الربا ذريعةٌ إلى أعظم الضرر، وهو أن يَصير الدرهمُ الواحدُ ألوفًا مؤلّفة، فتشتغل الذمة بغير فائدة، وفي «ضعْ وتعجَّل» تتخلّص ذمة هذا من الدَّين، وينتفع ذاك بالتعجيل له.

قالوا: والشارع له تطلّع إلى براءة الذمم من الديون، وسَمّى الغريم المدين: أسيرًا، ففي براءة ذمته تخليصٌ له من الأسر، وهذا ضد شَغْلها بالزيادة مع الصبر.

وهذا لازمٌ لمن قال: يجوز ذلك في دَين الكتابة، وهو قول أحمد، وأبي حنيفة؛ فإن المكاتب مع سَيّده كالأجنبي في باب المعاملات، ولهذا لا يجوز أن يبيعه درهمًا بدرهمين، ولا يُبايعه بالربا، فإذا جاز له أن يتعجل بعض كتابته، ويضع عنه باقيها، لما له في ذلك من مصلحة تعجيل العتق، وبراءة ذمّته من الدّين، لم يمنع ذلك في غيره من الديون.

ولو ذهب ذاهبٌ إلى التفصيل في المسألة، وقال: لا يجوز في دَين القرض، إذا قلنا بلزوم تأجيله، ويجوز في ثمن المبيع والأجرة، وعوض الخُلْع، والصَّداق: لكان له وجهٌ؛ فإنه في القرض يجب رَدّ المثل، فإذا عجّل له وأسقط باقيه خرج عن موجب العقد، وكان قد أقرضه مئة، فوَفّاه تسعين بلا منفعة حصلت للمُقرض، بل اختصّ المقترض بالمنفعة، فهو كالمُرْبي سواءً في اختصاصه بالمنفعة دون الآخر.

وأما في البيع والإجارة فإنهما يملكان فسخ العقد، وجعل العوض حالًا أنقصَ مما كان، وهذا هو حقيقة الوضع والتعجيل، لكن تحيّلا عليه، والعبرة في

---

(١) في الأصل: «الأصل».

العقود بمقاصدها لا بصورها، فإن كان الوضع والتعجيل[1] مفسدة فالاحتيال عليه لا يزيل مفسدته، وإن لم يكن مفسدة لم يُحْتَجْ إلى الاحتيال عليه.

فتلخَّص في المسألة أربعة مذاهب:

المنع مطلقًا، بشرط وبدونه، في دَين الكتابة وغيره، كقول مالك.

وجوازه في دَين الكتابة دون غيره، كالمشهور من مذهب أحمد، وأبي حنيفة.

وجوازه في الموضعين، كقول ابن عباس، وأحمد في الرواية الأخرى.

وجوازه بلا شرط، وامتناعه مع الشرط المقارن، كقول أصحاب [٩٠أ] الشافعي، والله أعلم.

المثال الحادي والعشرون: إذا كان له عليه ألف درهم، فصالحه منها على مئة درهم يؤديها إليه في شهر كذا من سنة كذا، فإن لم يفعل فعليه مئتان:

فقال القاضي أبو يَعلى: هو جائز، وقد أبطله قومٌ آخرون.

والحيلة في جوازه على مذهب الجميع: أن يُعَجِّل ربّ المال حطّ ثمان مئة بَتًّا، ثم يصالح عن[2] المطلوب من المئتين الباقيتين على مئة، يؤديها إليه في شهر كذا، على أنه إن أخّرها عن هذا الوقت فلا صلح بينهما.

المثال الثاني والعشرون: إذا كاتَبَ عبده على ألف يؤديها إليه في سنتين، فإن لم يفعل فعليه ألفٌ أخرى فهي كتابة فاسدة، ذكره القاضي؛ لأنه علّق إيجاب المال بخطرٍ، ولا يجوز ذلك.

---

(١) «والتعجيل» ساقطة من م.

(٢) «عن» ساقطة من الأصل.

والحيلة في جوازه: أن يكاتبه على ألفي درهم، ثم يصالحه منها على ألف درهم يؤديها إليه في سنتين، فإن لم يفعل فلا صلح بينهما، فيكون قد علّق الفسخ بخطر، فيجوز، وتكون كالمسألة التي قبلها.

المثال الثالث والعشرون: إذا كان له عليه دَيْنٌ حالٌّ، فصالحه على تأجيله، أو تأجيل بعضه، لم يلزم التأجيل، فإن الحالّ لا يتأجل.

والصحيح: أنه يتأجّل، كما يتأجل بدل القرض.

وإن كان النزاع في الصورتين، فمذهب أهل المدينة في ذلك هو الراجح.

وطريق الحيلة في صحة التأجيل ولزومه: أن يُشْهد على إقرار صاحب الدَّين أنه لا يستحق المطالبة به قبل الأجل الذي اتفقا عليه، وأنه متى طالب به قبله فقد طالب بما لا يستحق، فإذا فعل هذا أَمِنَ رجوعه في التأجيل.

المثال الرابع والعشرون: إذا اشترى من رجل دارًا بألف، فجاء الشفيعُ يطلبُ الشُّفعة، فصالحه المشتري على نصف الدار بنصف الثمن، جاز ذلك؛ لأن الشفيع صالَح على بعض حقه، كما لو صالَح من ألف على خمس مئة.

فإن صالحَه على بيت من الدار بعينه بحصته من الثمن، يُقوَّم البيت ثم تخرج حِصّته من الثمن، جاز أيضًا؛ لأن حِصّته معلومة في أثناء الحال، فلا يضرّ كونها مجهولةً حالة الصلح، كما إذا اشترى شِقْصًا وسَيْفًا، فللشفيع أن يأخذ الشِّقص بحصته من الثمن، وإن كانت مجهولةً حال العقد؛ لأن مآلها إلى العلم.

وقال القاضي وغيره من أصحابنا: لا يجوز؛ لأنه صالحه على شيء مجهول.

ثم قال: والحيلة في تصحيح ذلك: أن يشتري الشفيع هذا البيت من المشتري بثمن مُسَمّى، ثم يُسَلِّم الشفيع للمشتري ما بقي من الدار، وشراء الشفيع لهذا البيت تسليمٌ للشُّفعة، ومساومته بالبيت تسليمٌ للشُّفعة.

فإن أراد الشفيع شراء البيت المعيَّن وبقاءه على شُفعته في الباقي، فالحيلة أن لا يبدأ بالمساومة، بل يصبر حتى يبتدئ المشتري، فيقول: هذا البيت أخذته بكذا وكذا، فيقول الشفيع: قد استوجبته بما أخذته به، ولا يكون مُسَلِّمًا للشفعة في باقي الدار، وليس في هذه الحيلة إبطال حق غيره، وإنما فيها التَّوصل إلى حقه.

المثال الخامس والعشرون: يجوز تعليقُ الوكالة على الشرط، كما يجوز تعليقُ الولاية والإمارة على الشرط، وقد صحَّ عن النبي ﷺ تعليق الإمارة بالشرط[1]، وهي وكالة وتفويضٌ وتوليةٌ، ولا محَذور في تعليق الوكالة بالشرط البتة.

والحيلة في تصحيحها: أن يُنجز الوكالة، ويُعلّق الإذن في التصرف بالشرط؛ وهذا في الحقيقة تعليقٌ لها نفسها بالشرط؛ فإن مقصود الوكالة صحة التصرف ونُفُوذه، والتوكل وسيلةٌ [٩٠ب] وطريق إلى ذلك، فإذا لم يمتنعْ تعليقُ المقصود بالشرط؛ فالوسيلة أولى بالجواز.

المثال السادس والعشرون: يجوز تعليق الإبْراءِ بالشرط ويصحّ، وفَعَله الإمام أحمد، وقال أصحابنا: لا يصح.

---

(١) يشير إلى ما قاله النبي ﷺ عن تأمير زيد بن حارثة، وقد أخرجه البخاري (٤٢٦١) عن ابن عمر.

قالوا: فإذا قال: إن مِتُّ فأنت في حِلّ مما لي عليك، فإن علّقَ ذلك بموت نفسه صحّ؛ لأنه وصية.

وإن علّقه بموت مَنْ عليه الدين لم يصحّ؛ لأنه تعليق للبراءة بالشرط، ولا يصح، كما لا يصح تعليقُ الهبة.

فيقال أولًا: الحكم في الأصل غير ثابتٍ بالنصّ، ولا بالإجماع، فما الدليلُ على بُطلان تعليق الهبة بالشرط؟ وقد صحّ عن النبي ﷺ أنه علّق الهبةَ بالشرط في حديث جابرٍ[1]،قال: «**لَوْ قَدْ جاءَ مالُ البَحْرين لأعطيتُك هكذا، ثم هكذا، ثم هكذا**» ثلاث حَثَيات، وأنجز له الصديق رضي الله عنه لمّا جاء مالُ البحرين بعد وفاة النبي ﷺ.

فإن قيل: كان ذلك وعدًا.

قلنا: نعم، والهبَة المعلّقة بالشرط وعدٌ، وكذلك فعل النبي ﷺ لما بعث إلى النجاشي بهدية من مَسَك، وقال لأمّ سلمة: «**إني قد أهديتُ إلى النجاشي حُلّة وأواقِيّ من مَسَك، ولا أرى النجاشي إلا قد مات، ولا أرى هديتي إلا مردودة، فإن رُدّتْ عليّ فهي لك**»، وذكر الحديث. رواه أحمد[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٦٤)، ومسلم (٢٣١٤).

(٢) مسند أحمد (٦/ ٤٠٤) من حديث أمّ كلثوم، ورواه أيضًا ابن سعد في الطبقات (٨/ ٩٥)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٤٥٩)، وابن المنذر في الأوسط (٨٩٥)، والطحاوي في شرح المشكل (٣٢٣)، والطبراني في الكبير (٢٥/ ٨١)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٦)، وغيرهم، وفي إسناده اختلاف، وصححه الحاكم (٢٧٦٦)، فتعقبه الذهبي بقوله: «منكر، ومسلم الزنجي ضعيف»، وصححه ابن حبان (٥١١٤) من حديث أم كلثوم عن أم سلمة، قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٦٢): =

فالصحيح: صحةُ تعليق الهبة بالشرط عملًا بهذين الحديثين.

وأيضًا فالوصية تمليكٌ، وهي في الحقيقة تعليقٌ للتمليك بالموتِ، فإنه إذا قال: إن متّ من مرضي هذا فقد أوصيتُ لفلان بكذا، فهذا تمليكٌ معلّق بالموت.

وكذلك الصحيح: صحة تعليق الوقف بالشرط، نص عليه في رواية الميموني في تعليقه بالموت.

وسائرُ التعليق في معناه، ولا فرق البتة، ولهذا طَرَدهُ أبو الخطاب، وقال: لا يصح تعليقه بالموت.

والصواب طَرْدُ النص، وأنه يصح تعليقه بالموت وغيره، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد، وهو مذهب مالك، ولا يُعرفُ عن أحمد نصٌّ على عدم صحته، وإنما عدم الصحة قول القاضي وأصحابه.

وفي المسألة وجهٌ ثالث: أنه يصح تعليقه بشرط الموت، دون غيره من الشروط، وهذا اختيارُ الشيخ مُوفّق الدين، وفرّق بأن تعليقَه بالموت وصيّةٌ، والوصية أوسع من التصرف في الحياة، بدليل الوصية بالمجهول والمعدوم، والحَمْل.

والصحيح: الصحة مطلقًا، ولو كان تعليقه بالموت وصيةً لامتنع على الوارث، ولا خلاف أنه يصحّ تعليقه بالشرط بالنسبة إلى البطون، بَطْنًا بعد

= «فيه مسلم بن خالد الزنجي، وثقه ابن معين وغيره وضعفه جماعة، وأم موسى بن عقبة لم أعرفها، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وحسّن إسناده ابن حجر في الفتح (٥/ ٢٢٢)، وضعفه الألباني في الإرواء (١٦٢٠).

بطن، وأن كونه وقفًا على البطن الثاني مشروط بانقضاء الأول، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقال ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»(١).

والقياس الصحيح يقتضي صحة تعليقه؛ فإنه أشبه بالعتق منه بالتمليك، ولهذا لا يشترط فيه القبول إذا كان على جهةٍ اتفاقًا.

وكذلك إذا كان على آدميٍّ معين، في أقوى الوجهين، وما ذاك إلا لشَبَهه بالعتق.

والمقصود: أن تعليق الإبراء بالشرط أولى من ذلك كله، فمَنْعُه مخالفٌ لموجب الدليل والمذهب.

ويقال ثانيًا: لا يلزم من بُطلان تعليق الهبة بطلانُ تعليق الإبراء، بل

---

(١) علّقه مجزومًا به البخاري في كتاب الإجارة، باب: أجر السمسرة، ووصله أبو داود (٣٥٩٦)، والطحاوي في شرح المعاني (٥٤٠٨)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٦٨)، والدارقطني (٣/ ٢٧)، والحاكم (٢٣٠٩)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٧٩، ١٦٦، ٢٤٩)، وغيرهم من حديث أبي هريرة، وصححه ابن الجارود (٦٣٧، ١٠٠١)، وابن قدامة في الكافي (٢/ ٢١٣)، وابن دقيق العيد في الإلمام (١٠٤٤)، قال النووي في المجموع (٩/ ٣٧٦): «إسناده حسن أو صحيح»، وقال ابن تيمية كما في المجموع (٢٩/ ١٤٧): «أسانيده وإن كان الواحد منها ضعيفا فاجتماعها من طرق يشدّ بعضها بعضًا»، وصحّحه المصنف في الفروسية (ص١٦٤)، وحسنه ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٥٤)، وقال ابن حجر في التغليق (٣/ ٢٨١): «رُوي من حديث أبي هريرة وعمرو بن عوف وأنس بن مالك ورافع بن خديج وعبد الله بن عمر وغيرهم، وكلّها فيها مقال، لكن حديث أبي هريرة أمثلها»، وصححه الألباني في الإرواء (١٣٠٣)، وقد أبعد من بالغ وزعم أنه مكذوب.

القياس الصحيح يقتضي صحة تعليقه؛ لأنه إسقاط محض، ولهذا لا يفتقر إلى قبول المُبْرِئ ولا رضاه، فهو بالعتق والطلاق أشبَهُ منه بالتمليك.

وعلى هذا: فيُسْتغنى بالصحة في ذلك كله عن الحيلة.

فإن احتاج إلى التعليق، وخاف أن ينقض عليه، [١٩١أ] فالحيلة أن يقول: لا شيء لي عليه بعد هذا الشهر، أو العام، أو لا شيء لي عليه عند قدوم زيد، أو كل دعوى أدّعيها عليه بعد شهر كذا، أو عام كذا، أو عند قدوم زيد بسبب كذا، أو من دَين كذا: فهي دَعْوَى باطلة، أو يقول: كل دعوى أدّعيها في تَرِكَتِه بعد موته من دَيْن كذا أو عن كذا: فهي دعوى باطلة.

وعلى ما قررناه: لا يحتاج إلى شيء من ذلك.

المثال السابع والعشرون: إذا أعسر الزوجُ بنفقة المرأة ملكت الفسخ، فإن تحمّلها عنه غيره لم يَسْقُط مِلكها للفسخ؛ لأن عليها في ذلك مِنّة، كما إذا أراد قضاء دينٍ عن الغير، فامتنع ربّه من قبوله لم يُجبر على ذلك.

وطريق الحيلة في إبطال حَقّها من الفسخ: أن يحيلها بما وجب لها عليه من النفقة على ذلك الغير، فتصح الحوالة، وتلزمُ على أصلنا، إذا كان المُحالُ عليه غنيًا.

وطريق صحة الحوالة: أن يُقر ذلك الغير للزوج بقدر معين لنفقتها سنةً أو شهرًا، أو نحو ذلك، ثم يحيلها الزوج عليه، فإن لم يمكنه الإجبارُ على القبول لعدم من يرى ذلك، وكل الزوج الملتزم لنفقتها في[1] الإنفاق عليها، والزوج مُخيّر بين أن يُنفق عليها بنفسه، أو بوكيله.

---

(١) «في» ساقطة من م.

وهكذا العمل في مسألة أداء الدين عن الغريم سواءً.

المثال الثامن والعشرون: إذا خاف المضاربُ أن يُضَمّنه المالك بسببٍ من الأسباب التي لا يملكها بعقد المضاربة، فخَلَطَ المال بغيره، أو اشترى به بأكثر من رأس المال، والاستدانة على مال المضاربة، أو دَفْعه إلى غيره مُضاربة أو إبضاعًا، أو إيداعه، أو السفر به.

فطريق التخلُّص من ضمانه في هذا كله: أن يُشهد على ربّ المال أنه قال له: اعمل برأيك، أو ما تراه مصلحةً.

المثال التاسع والعشرون: إذا كان لكل من الرجلين عُروض، وأرادا أن يشتركا فيها شركة عنان، ففي ذلك روايتان:

إحداهما: تصح الشركة، وتقوم العروض عند العقد، ويكون قيمتها هو رأس المال، فيقسم الرّبح على حَسْبه، أو على ما شرطاه.

وإذا أرادا الفسخ رجع كلٌّ منهما إلى قيمة عروضه، واقتسما الربح على ما شرطاه.

وهذا القول هو الصحيح.

والرواية الثانية: لا تصح إلا على النقدين؛ لأنهما إذا تفاسخا الشركة، وأراد كل واحدٍ منهما الرجوع إلى رأس ماله، ويقتسما[1] الربح؛ لم يُعَلمْ ما مقدار رأس مال كلٍّ منهما إلا بالتقويم، وقد تزيد قيمة العروض وتنْقص قبل العمل، فلا يستقر رأس المال.

---

(١) كذا بحذف النون.

وأيضًا فمقتضى عقد الشركة: أن لا ينفرد أحد الشريكين بربح مال الآخر، وهذه الشركة تُفضي إلى ذلك؛ لأنه قد تزيد قيمة عرض أحدهما، ولا تزيد قيمة عرض الآخر، فيشاركه مَنْ لم تزد قيمة عرضه، وهذا إنما يصح في المتقوّمات، كالرقيق، والحيوان، ونحوهما. فأما المِثْليّات فإن ذلك مُنتفٍ فيها، ولهذا كان الصحيح عند من منع الشركة بالعروض جوازها بالمثليات.

والصحيح: الجوازُ في الموضعين؛ لأن مبنى عقد الشركة على العدل من الجانبين، وكلٌّ من الشريكين متردِّدٌ بين الربح والخسران، فهما في هذا الجواز مستويان.

فتجويز ربح أحدهما دون الآخر في مقابلة عكسه، فقد استويا في رجاء الغُنْم وخوف الغُرْم، وهذا هو العدل، كالمضاربة، فإنه يجوز أن يربحا، وأن يخسرا، وكذلك المساقاة والمزارعة.

وطريق الحيلة في تصحيح هذه المشاركة عند من لا يجوّزها بالعرُوض: أن يبيع كلٌّ منهما بعض عرضه ببعض عرض صاحبه، فإذا كان عَرَضُ [٩١ب] أحدهما يساوى خمسة آلاف، وعرضُ الآخر يساوي ألفًا، فيشتري صاحبُ العرض الذي قيمته خمسة آلاف من صاحبه خمسة أسداس عرضه الذي يساوي ألفًا بسُدس عرضه الذي يساوي خمسة آلاف، فإذا فَعَلا ذلك صارا شريكين، فيصير للذي يساوي متاعه ألفًا سدس جميع المتاع، وللآخر خمسةُ أسداسه، أو يبيع كلٌّ منهما صاحبه بعض عرضه بثمن مسمى، ثم يتقابضا فيصير مُشتركًا بينهما، ثم يأذن كلُّ واحد منهما لصاحبه في التصرُّف، فما حصل من الربح يكون بينهما على ما شرطاه عند أحمد، وعلى قدر رؤوس أموالهما عند الشافعيّ، والخُسران على قَدْر المال اتفاقًا.

المثال الثلاثون: إذا تزوَّجها على أن لا يُخرجها من دارها أو بلدها، أو لا يتزوج عليها، ولا يتسرّى عليها، فالنكاح صحيحٌ، والشرط لازمٌ.

هذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين؛ فإنه صحّ عن عمر(1)، وسعد(2)، ومعاوية(3)، ولا مُخالف لهم من الصحابة، وإليه ذهب عامةُ التابعين، وقال به أحمد.

وخالف في ذلك الثلاثة، فأبطلوا الشرط، ولم يوجبوا الوفاء به.

فإذا احتاجت المرأة إلى ذلك، ولم يكن عندها حاكمٌ يرى صحة ذلك ولزومه، فالحيلة لها في حصول مقصودها: أن تمتنع من الإذن، إلا أن تشترط بعد العقد أنه إن سافر بها، أو نقلها من دارها، أو تزوج عليها فهي طالق، أو لها الخيار في المُقام معه، أو الفسخ، فإن لم تثق به أن يفعل ذلك فإنها تطلب مهرًا كثيرًا جدًّا إن لم يفعل، وتطلب ما دونه إن فعل، فإن شرط

---

(1) علّقه البخاري عن عمر مجزومًا به في كتابي الشروط والنكاح، باب: الشروط في المهر، وباب: الشروط في النكاح، وهو موصول عند عبد الرزاق (٦/ ٢٢٧، ٢٢٨)، وسعيد بن منصور (٦٦٢، ٦٦٣، ٦٨٠)، وابن أبي شيبة (٣/ ٤٩٩، ٤/ ٤٥١)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٤٩)، وابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ١٦٨)، وغيرهم، وصححه الألباني في الإرواء (١٨٩٣).

(2) رواه ابن أبي الدنيا في المحتضرين (٢٥٦) وفي غيره من طريق ابن المبارك عن داود بن قيس عن أمه عن سعد، وفيه قصّة، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه ابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ١٦٨ ـ ١٦٩) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٠/ ٣٥٠).

(3) روى عبد الرزاق (٦/ ٢٢٨)، وسعيد بن منصور (٦٦٤)، وابن أبي شيبة (٣/ ٤٩٩)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٥١٧) من طريق سعيد بن منصور، وغيرهم عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال: أتي معاوية في امرأة شرط لها زوجها أن لها دارَها، فسأل عمرو بن العاص فقال: أرى أن يفي لها بشرطها.

لها ذلك رضيت بالمهر الأدنى، وإن لم يشرط ذلك طالبته بالأعلى، وجعلته حالًا ولها أن تمنع نفسها حتى تقبضه، أو يشرط لها ما سألته.

فإن قيل: فعلى أي المهرين يقع العقد؟

قيل: يقع على المهر الزائد؛ لتتمكن من إلزامه بالشرط.

فإن خاف أن يشرط لها ما طلبت، ويستقرّ عليه المهر الزائد، فالحيلة: أن يُشهد عليها أنها لا تستحق عليه بعد الاشتراط شيئًا من المبلغ الزائد على الصداق الأدنى، وأنها متى ادّعت به فدعواها باطلةٌ، فيستوثق منها بذلك، ويُكتب هو والشرطُ.

ولها أن تُطالب بالصَّداق الزائد، إذا لم يَفِ لها بالشرط؛ لأنها لم ترض بأن يكون الأدنى مهرًا إلا في مقابلة منفعة أخرى تُسَلَّم لها، وهي المُقامُ في دارها، أو بلدها، أو يكون الزوج لها وحدها، وهذا جارٍ مجرى بعض صَداقها، فإذا فاتها فلها المطالبة بالمهر الأعلى.

المثال الحادي والثلاثون: إذا زوّج ابنته بعبده صح النكاح، فإن حضره الموتُ فخاف هو أو المرأة أن ترث جزءًا منه، فينفسخ النكاح:

فالحيلة في بقائه: أن يبيع العبد من أجنبيٍّ، فإن شاء قبض ثمنه، وإن شاء جعله دينًا في ذمَّته، يكون حكمه حكم سائر ديونه، فإذا ورثت نصيبها من ثمنه لم ينفسخ نكاحها. وإن باع العبد من أجنبي قبل العقد، ثم زوّجه الابنة أَمِنَ هذا المحذور أيضًا.

وكذلك إذا أراد أن يزوِّج أمَتَه بابنه، وخاف أن يموت، فترث زوجته، فينفسخ النكاح، باعها من أجنبي، ثم زوّجها الابن، أو يبيعها من الأجنبي بعد العقد.

المثال الثاني والثلاثون: إذا أحاله بدَينه، وخاف المحال أن يَتْوَى ماله عند المُحال عليه، وأراد التوثُّق لماله:

فالحيلة في ذلك أن يقول: لا تُحِلْني بالمال، لكن وكّلني في المطالبة به، واجعل ما أقبضه في ذمّتي قرضًا، فيبرآن جميعًا بالمقاصّة.

فإن خاف المُحيل أن يَهلك المالُ في يد الوكيل قبل اقتراضه، فيرجع عليه بالدين:

فالحيلة له: أن يقول [١٩٢أ] للمحال عليه: اضمَنْ عني هذا الدَّيْنَ لهذا الطالب، فيضمنه، فإذا قبضَه قبضَهُ لنفسه، فإن امتنع المحالُ عليه من الضمان احتالَ الطالبُ عليه؛ على أنه إن لم يُوَفِّه حَقَّهُ إلى وقت كذا وكذا فالمحيل ضامنٌ لهذا المال، ويصح تعليقُ الضمان بالشرط، فإن وفّاه المحال عليه، وإلا رجع إلى المحيل، وآخذه بالمال.

المثال الثالث والثلاثون: إذا كان له دَين على أحدٍ، فرَهَنه به عبدًا، فخاف أن يموتَ العبد، فيُحاكمه إلى من يَرَى سقوط الدين بتلف الرهان:

فالحيلة في تخليصِه من هذا المحذور: أن يشتري العبد منه بدينه، ولا يقبض العبد، فإن وَفّاه دَينه أقالَهُ في البيع، وإن لم يوفّه الدَّين طالبه بالتسليم، وإن تلف العبدُ كان من ضمان البائع، ورجع المشتري إلى دينه الذي هو ثمنه.

المثال الرابع والثلاثون: إذا كان له عليه دَين، فرهنه به رهنًا، ثم خاف أن يستحق الرهنُ فتبطل الوثيقة:

فالحيلة فيه: أن يُضَمِّنَ دَينه لمن يخاف منه استحقاق الرهن، فإذا

استحقه عليه طالبه بالمال، أو يُضَمّنه دَرَكَ الرّهن، أو يُشهد عليه أنه لا حقّ له فيه، ومتى ادّعى فيه حقًّا فدعواه باطلة.

المثال الخامس والثلاثون: إذا كان له عليه مئة دينارٍ، خمسون منها بوثيقة، وخمسون بغير وثيقة، وجحده الغريمُ القَدْرَ الذي بغير وثيقةٍ:

فالحيلة له في تخليص ماله: أن يوكّل رجلًا غريبًا بقَبْضِ المال الذي بالوثيقة، ويُشهد على وكالته علانيةً، ثم يُشهد شهودًا آخرين: أنه قد عزله عن الوكالة، ثم يطالب الوكيل المطلوب بذلك المال، ويُثبت شهود وكالته، فإذا قبض الخمسين دينارًا دفعها إلى مستحقِّها وغاب، ثم يطالبه المستحقّ بالخمسين، فإن قال: دفعتها إلى وكيلك أقام البيّنة أنه كان قد عَزَله عن الوكالة، فيُلْزِمُه الحاكِم بالمال، ويقول له: اتْبَعِ القابض، فخُذ مالك منه.

فإن كان الغريم حَذِرًا لم يدفع إلى الوكيل شيئًا خَشْيَةَ مثل هذا، ويقول: لا أدفع إليك إلا بحضرة الموكِّل وإقراره أنك وكيله، فتبطل هذه الحيلة.

المثال السادس والثلاثون: إذا حضره الموتُ، ولبعض ورثته عليه دين، وأراد تخليص ذمته، فإن أقرّ له به لم يصحَّ إقراره، وإن وصّى له به كانت وصيةً لوارث.

فالحيلة في خلاصه: أن يُواطِئه على أن يأتي بمن يثقُ به، فيُقِرّ له بذلك الدَّين، فإذا قبضه أوصله إلى مُستحقه، فإن خاف الأجنبيّ أن يُلزمه الحاكم أن يحلف[1] أن هذا الدين واجبٌ لك على الميت، ولم تبرئه منه، ولا من شيء منه، لم يجُزْ له أن يحلف على ذلك، وانتقلنا إلى حيلة أُخرى، وهي أن

---

(١) «أن يحلف» ساقطة من م.

يقول له المريضُ: بعْ دارَك أو عبدك من وارثي، بالمال الذي له عليّ فيفعل، فإذا ألْزَمْتَهُ اليمين بعد هذا حلف على أمرٍ صحيح، فإن لم يكن له ما يبيعه إيّاه وهب له الوارثُ عبدًا أو أمَةً، فقبضه، ثم باعه من الوارث بالدَّين الذي على الميت.

المثال السابع والثلاثون: إذا نكح أمَةً، حيثُ يجوز له نكاح الإماء، وخاف أن يَسْترِقّ سيدُها ولده:

فالحيلة في ذلك: أن يسأل سيد الأمة أن يقول: كلُّ ولدٍ تلده منك فهو حرٌّ، فإذا قال هذا فما ولدته منه فهم أحرار.

المثال الثامن والثلاثون: إذا قال لامرأته: إن سألتِني الخُلعَ فأنت طالق ثلاثًا إن لم أخلعك، وقالت المرأة: كل مملوكٍ لها حُرّ، إن لم أسألك الخلعَ اليوم.

فسُئل أبو حنيفة عنها، فقال للمرأة: سَلِيهِ الخُلع، فقالت: أسألك أن تخلعني، فقال للزوج: قل: خَلَعْتُكِ على ألف درهم، فقال ذلك، فقال أبو حنيفة للمرأة: قولي: لا أقبلُ، فقالت: لا أقبلُ، فقال أبو حنيفة: [٩٢ب] قومي مع زوجك، فقد برّ كل منكما في يمينه.

المثال التاسع والثلاثون: سُئل أبو حنيفة عن أَخَوين تزوجَا أختين، فزُفّت امرأةٌ كل واحد منهما إلى الآخر، فوطئها، ولم يعلموا بذلك حتى أصبحوا، فقيل له: ما الحيلة في ذلك؟ فقال: أكلٌّ منهما راضٍ بالتي دخل بها؟ قالا: نعم، فقال: ليطلّقْ كل واحدٍ منهما امرأتَه طَلْقَة، ففعلا، فقال: ليتزوج كل منهما المرأة التي وَطِئها، فطابَتْ أنفسُهما.

المثال الأربعون: إذا كان لرجلٍ على رجل مالٌ، وللذي عليه المال عقارٌ، فأراد أن يجعل عقاره في يَد غريمه يستغلّه، ويقبض غَلّته من دَيْنه، جاز ذلك؛ لأنه توكيل له فيه، فإن خاف الغريمُ أن يعزله صاحب العقار عن الوكالة:

فالحيلة: أن يَسْتَرهنه منه ويستديم[1] قبضه، ثم يأذن له في قبض أجرته من دينه، ولو لم يأذن له فله أن يقبضها قصاصًا.

وله حيلة أُخرى: أن يستأجره منه بمقدار دينه، فما وجب له عليه من الأجرة سقط من دينه بقدره قصاصًا.

المثال الحادي والأربعون: إذا كان له جارية، فأراد وَطْأها، وخاف أن تَحْبَلَ منه، فتصير أمَّ ولدٍ، لا يمكنه بيعها:

فالحيلة: أن يبيعها لأبيه، أو أخيه، أو أخته، فإذا مَلَكَها سأله أن يُزَوّجه إيّاها فيطأها بالنكاح، ويكون ولَدُه منها حرًّا يَعتِقُون على البائع بالرّحِم، وهذا إذا كان ممن يجوز له نكاح الإماء، بأن لا يكون تحته حُرّةٌ عند أبي حنيفة، أو يكون خائفًا للعَنَت، عادمًا لطَوْل حُرّةٍ عند الجمهور.

المثال الثاني والأربعون: إذا بانت منه امرأته بَيْنُونة صُغرى، وأراد أن يُجدّد نكاحها، فخاف إن أعلمها لم تتزوج به؛ فله في ذلك حيل:

إحداها: أن يقول: قد حلفتُ بيمين، ثم استفتيتُ، فقيل لي: جَدّد نكاحك، فإن كانت قد بانت منك عاد النكاح، وإلا لم يَضُرّك، فإن كان لها وليّ جدّد نكاحها، وإلا فالحاكم أو نائبه.

---

(١) في م: «يستدين». والمثبت من بقية النسخ.

ومنها: أن يُظهر أنه يريدُ سفرًا، وأنه يريد أن يجعلَ لها شيئًا من ماله، وأن الاحتياط أن يجعله صَداقًا بعقْدٍ يُظْهِرُه.

ومنها: أن يُظهر مرضًا، وأنه يريدُ أن يُقِرّ لها بمال، أو يُوصي لها به، وأن ذلك لا يتم، والأحوطُ أن يُظهر عَقْدَ نكاحٍ، وجعل ذلك صداقًا فيه.

فإن قيل: إذا بانت منه ملكتْ نفسها، ولم يصح نكاحُها إلا برضاها، ولعلّها لو علمت الحال لم ترضَ بالنكاح الثاني.

قيل: رضاها بتجديد النكاح[1] للغرض[2] الذي يُريده يتضمنُ رضاها بالنكاح، وهي لو هَزَلَتْ بالإذن صحّ إذنها، وصحّ النكاح، مع أنها لم تقصده، كما لو هَزَلَ الزوجُ بالقبول صح نكاحُهُ، وهاهنا قد قصدت بقاء النكاح، ورضيت به، فهو أولى بالصحة.

فإن قيل: فالرجل قاصد إلى النكاح، والمرأة غير قاصدة له.

قيل: بل قصدت إلى تجديد نكاح يتم به غرضها، فلم تخرج بذلك عن القصد والرِّضا.

ولو قال رجل لرجل هَزْلًا ومِزاحًا: زوّجْني ابنَتك على مئة درهم، أو قال: زوِّجني مُولِيتَك، وهي تسمع، فقال له مزاحًا وهزلًا قد زوجتكها، انعقدَ النكاح، وحَلَّ له وطؤها، لحديث أبي هريرة الذي رواه أهل «السنن»[3]، عن

---

(١) في بقية النسخ: «العقد».

(٢) ث: «للعوض».

(٣) رواه أبو داود (٢١٩٦)، والترمذي (١١٨٤)، وابن ماجه (٢٠٣٩)، والطحاوي في شرح المعاني (٤٢٩٧ ـ ٤٢٩٩)، والدارقطني (٣/ ٢٥٦، ٢٥٧، ٤/ ١٨، ١٩)، =

النبي ﷺ: «**ثلاثٌ جِدّهنّ جِدٌّ، وهَزْلهُنّ جِدٌّ: النكاحُ، والطلاقُ، والرّجعةُ**».

المثال الثالث والأربعون: إذا كان الرجل حَسَن التصرف في ماله، غيرَ مبذّرٍ له، فرُفع إلى الحاكم، وشُهِدَ أنه مُبَذِّر، فخاف أن يَحْجُر عليه، فقال: إن حجرت علي فعبيدي أحرارٌ، ومالي صدقةٌ على المساكين، لم يَملك القاضي أن يحجُر عليه بعد ذلك؛ لأنه إنما يحجرُ عليه صيانةً [١٩٣أ] لماله، وفي الحجر عليه إتلاف ماله، فهو يعودُ على مقصود الحجر بالإبطال.

المثال الرابع والأربعون: يصحّ الصلح عندنا وعند أبي حنيفة ومالك على الإنكار، فإذا ادّعى عليه شيئًا فأنكره، ثم صالحه على بعضه جاز.

والشافعي لا يُصَحّح هذا الصلح؛ لأنه لم يَثْبُتْ عنده شيء، فبأيّ طريقٍ يأخذ ما صالحه عليه؟ بخلاف الصلح على الإقرار، فإنه إذا أقرّ له بالدَّين أو العين، فصالحه على بعضه، كان قد وهبه، أو أبرأهُ من البعض الآخر.

والجمهور يقولون: قد دلّ الكتاب والسنة والقياسُ على صحة هذا الصلح؛ فإن الله سبحانه وتعالى ندب إلى الإصلاح بين الناس، وأخبر أن الصلح خير، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]،

= والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٤٠)، وغيرهم من طريق عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء بن أبي رباح عن ابن ماهك عن أبي هريرة، قال الترمذي: «حسن غريب»، وصححه ابن الجارود (٧١٢)، والحاكم (٢٨٠٠)، وابن دقيق العيد في الإلمام (١٣٣٤)، قال الذهبي: «عبد الرحمن بن حبيب فيه لين»، وضعف إسناده ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٨٢)، وحسنه بشواهده الألباني في الإرواء (١٨٢٦). وفي الباب عن عبادة بن الصامت وفضالة بن عبيد وأبي ذر وأبي الدرداء وعن الحسن مرسلًا. وقد أبعد من بالغ وزعم أنه مكذوب.

وقال النبي ﷺ: «**الصلح بين المسلمين**[1] **جائز، إلا صلحًا أحلّ حرامًا أو حرّم حلالًا**»[2].

وأما القياس: فإن المدّعَى عليه يفتدي مُطالبتَه باليمين وإقامة البيّنة وتوابع ذلك بشيء من ماله يبذله، ليتخلص من الدعوى ولوازمها، وذلك غرضٌ صحيح، مقصود عند العقلاء، وغاية ما يُقدّر أن يكون المدّعي كاذبًا، فهو يتخلّص من تحليفه له، وتعريضه للنكول، فيقضى عليه به، أو تُرد اليمين، بل عند الخِرَقي: لا يصحّ الصلح إلا على الإنكار، ولا يصح مع الإقرار، قال: لأنه يكون هضمًا للحق.

فإذا صالحه مع الإنكار، فخاف أن يرفعه إلى حاكمٍ يُبطلُ الصلح فالحيلة في تخليصه من ذلك: أن يصالحَ أجنبي عن المنكر على مال، ويُقرّ الأجنبيّ لهذا المدّعي بما ادعاه على غريمه، ثم يصالحه مِن دعواه على مالٍ،

---

(١) في بعض النسخ: «الناس».

(٢) رواه أحمد (٢/ ٣٦٦)، وأبو داود (٣٥٩٦) واللفظ له، وابن عدي في الكامل (٦/ ٦٨)، والدارقطني (٣/ ٢٧)، والحاكم (٢٣٠٩، ٧٠٥٨)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٦٣، ٦٤)، وغيرهم عن كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة، وصححه ابن الجارود (٦٣٨، ١٠٠١)، وابن حبان (٥٠٩١)، وابن دقيق في الإلمام (١٠٤٢)، قال الذهبي: «كثير ضعفه النسائي ومشاه غيره»، وحسّن إسناده ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٥٤)، وصحّحه الألباني في الإرواء (١٣٠٣). ورواه الدارقطني (٣/ ٢٧) عن عبد الله بن الحسين عن عفان عن حماد بن زيد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة، وصححه الحاكم (٢٣١٣)، وتبعه ابن دقيق العيد (١٠٤١)، وتعقبه الذهبي بقول ابن حبان في عبد الله: «يسرق الحديث»، وبمثل ذلك أعلّه ابن القيم في التهذيب (٩/ ٣٧٤)، وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٦٨٦)، وابن حجر في التغليق (٣/ ٢٨٢). وفي الباب عن عمرو بن عوف.

ولا يفتقر إلى إذن المدعى عليه[1]، ولا وكالته له، إن كان المدّعَى دينًا؛ لأنه يقول: إن كان كاذبًا فقد استنقذته من هذه الدعوى، وذلك بمنزلة فِكاك الأسير، وإن كان صادقًا فقد قضيتُ عنه بعضَ دينه، وأبرأه المدعي من باقيه، وذلك لا يفتقر إلى إذنه.

وإن كان المدعَى عينًا لم يصحّ حتى يقول: قد وكّلني المنكر؛ لأنه يقول: قد اشتريتُ له هذه العين المدَّعاة بالمال الذي أصالحك عليه، فإن لم يعترف أنه وكله، لم يصح.

فإن لم يعترف بوكالته فطريق الصحة: أن يصالح الأجنبي لنفسه، فيكون بمنزلة شراء العين المغصوبة، فإن اعترف بها للمدّعي باطنًا صار هو الخصمَ فيها، وإن لم يعترف بها له لم يَسَعْه أن يخاصم فيها المدّعَى عليه، ويكون اعترافه له بها ظاهرًا حيلةً على تصحيح الصلح.

وعلى هذا: فإن كان المدعى دارًا خَلّفها الميتُ لابنه وامرأته، فادَّعاها رجلٌ، فصالحاه من دعواه على مال، فإن كان صلحًا على الإنكار فالمال بينهما على ثمانية أسهم: على المرأة الثُّمُنُ، وعلى الابن سَبْعَةُ أثمان، وإن كان على الإقرار فالمال بينهما نصفان، والدار لهما نصفان.

فإذا أراد لُزُوم الصلح على الإنكار[2] صالح عَنهما أجنبيّ على الإقرار، فلزم الصلح، وكان المال بينهما على سبعة أثمان، وكذلك الدار؛ فإنهما لم يُقِرَّا له بالدار، وإقرار الأجنبي لا يلزمهما حكمه.

---

(١) «عليه» ساقطة من م.

(٢) «على الإنكار» ساقطة من الأصل.

المثال الخامس والأربعون: إذا ادّعى عليه أرضًا في يده، أو دارًا، أو بستانًا، فصالحه على عشرة أذْرُعٍ أو أقَلّ أو أكثر جاز، وكذلك لو صالحه على عشرة أذرع من أرض أو دار أخرى جاز؛ لأنه يقول: قد أخذتُ بعض حَقّي وأسقطتُ البعض.

فإن خاف أن يرفَعَه إلى حاكم حنفي، لا يَرى جواز ذلك بناءً على أنه لا يجوز بيعُ ذراع، ولا عشرة من أرضٍ أو دارٍ؛ فطريق الجواز: أن يَذرَع الدار التي صالحه على هذا القدر منها، ثم ينسبه إلى المجموع، فما أخرجته النسبة أوْقَع عقد الصلح عليه، ويصح [٩٣ب] ذلك ويلزم.

المثال السادس والأربعون: إذا أوصى لرجل بخدمة عبده مُدّةً معينة أو ما عاش جاز ذلك، فإذا أراد الوارث أن يشتري من الموصي له خِدْمة العبد لم يصحّ؛ لأن حَقّ الموصي له إنما هو في المنافع، وبيعُ المنافع لا يجوز.

والحيلة في الجواز: أن يُصالحه الوارث من وَصِيَّته على مال معيَّن، فيجوز ذلك.

وكذلك لو أوصى له بحَمْل شاته، أو أمَتِه، أو بما يحْمل شَجَرُه عامًا، فإذا أراد الوارث شراءه منه لم يصح، وله أن يُصالحه عليه؛ فإن الصلح وإن كان فيه شائبة من البيع فهو أوسع منه.

المثال السابع والأربعون: لو شَجّه رجلٌ، فعفا المشجوج عن الشّجّة، وما يحدث منها، ثم مات منها، لم يلزم الشاجَّ شيءٌ، ولو قال: عفوتُ عن هذه الجراحة، أو الشجّة، ولم يقل: وما يحدث منها، فكذلك في إحدى الروايتين.

وفى الأخرى: يضمن بِقِسْطها من الدّية.

ولو قال: عفوت عن هذه الجناية، فلا شيء له في السّراية، روايةً واحدة.

وعند أبي حنيفة: له المطالبة بالدّية في ذلك كله، إلا إذا قال: عفوت عنها، وعما يحدث منها.

فالحيلة في تخلص المعفوِّ عنه: أن يشهد على المجني عليه: أنه عَفا عن هذه الجناية أو الشّجة وما يحدث منها، فيتخلص عند الجميع.

المثال الثامن والأربعون: إذا مات وتَرك زوجةً وورثة، فأرادت الزوجة أن يُصالحها الورثةُ على حَقِّها، نظرنا في التَّرِكة، وفى الذي وقع عليه الصلح.

فإن كان في التَّركة أثمانٌ ذهبٌ وفضة[1]، فصالحَتْهم على شيء من الأثمان لم يصح، لإفضائه إلى الربا؛ لأن صلحها بيع نصيبها منهم.

وإن صالحتْهم على عَرض أو عقارٍ، أو كان في التركة دراهم، فصالحتهم بدنانير، أو بالعكس جاز، ولا تَضُرّ جهالةُ حقها؛ لأن عقد الصلح أوسعُ من البيع كما تقدم.

فإن كان في التركة ديون لم يَصِحَّ الصلح؛ لأن بَيع الدَّين من غير الذي هو في ذِمّتِه لا يصح، ويحتمل أن يقول بصحته، كما يصح عن المجهول، وإن لم يصح بيعه[2].

---

(١) م، ش: «أثمانًا ذهبًا وفضةً». والمثبت من باقي النسخ.

(٢) ح، ظ، ت: «بنفسه».

فالحيلة في صلحها عن الدَّين أيضًا: أن يُعَجِّل لها حِصَّتها من الدَّين، يُقرضها الورثة ذلك، وتُوكّلهم باقتضائه، ثم تُصالحهم من الأعيان على ما اتفقوا عليه؛ لأنهم إذا أقرضوها حِصّتها[1] من الدَّين، ثم وَكّلَتهم بقبض حِصّتها من الدَّين، فإذا قبضوا حِصّتها من الدين فقد حصل في أيديهم من مالها من جنس ما لهم عليها فيتقاصّان، ويكون عقدُ الصلح قد وقع عن العروض والمتاع خاصة.

فإن لم تَطِبْ أنفسهم أن يُقرضوها قَدْرَ حِصّتها من الدَّين، وأحبت تعجيل الصلح، صالحتهم من حقها من المتاع والعُروض، دون الديون، وكلما قُبض من الدين شيءٌ أخذت حقها منه، فإن تعسّر ذلك، وشقّ عليها، وأحبّت الخلاص، حابَوها في الصلح من الأعيان بأكثر من حقها منها، وأقرت أن الدّين حقّ للورثة دونها، من ثمن متاعٍ باعه الميت لهم.

فإن أرادوا قسمة الدين في الذمم فالمشهور: أنه لا يصح؛ لأن الذّمم لا تتكافأ.

وفيه رواية أخرى: تجوز قسمته، وهي الصحيحة، فإنه قد تكون مصلحة الورثة والغرماء في ذلك، وتفاوُتُ الذمم لا يمنعُ القسمة؛ فإن التفاوت في المحل، والمقسومُ واحد مُتماثلٌ، وإن اختلفت محالُّه.

وإذا كان الغرماء كلهم مُوسِرين أو مُعْسِرين، أو بعضهم موسرًا، وبعضهم معسرًا، فأخذ كلٌّ من الورثة موسرًا ومعسرًا، كان هذا عَدْلًا غير ممتنع، وقد تراضوْا به، ولا وجه لبطلانه، وبالله التوفيق.

---

(١) في الأصل: «حقها».

المثال التاسع والأربعون: إذا كان لرجل على رجل دَين، [٩٤أ] فقال: تصدّق به عَنّي، ففعل، لم يَبْرأ، وكانت الصدقةُ عن المُخْرج ودَيْنُه باقٍ، قاله أصحابنا؛ لأنه لم يتعين، ولأنه لا يكون مُبرِئًا لنفسه بفعله.

قالوا: وطريق الصحة أن يقول: تصدّق عنى بكذا بقدر دينه، ويكون ذلك اقتراضًا منه، فإذا فعل ثبت له في ذمته ذلك القَدْرُ، وعليه له مثله، فيتقاصّان.

وكذلك لو قال له: ضارِبْ بالمالِ الذي عليك والربحُ بيننا، لم يصح.

والحيلة في صحته أن يقول: أذنتُ لك في دَفْعه إلى ابنك، أو زوجتك وديعةً، ثم وكّلتك في أخذه والمضاربة به.

والظاهر: أنه لا يحتاج إلى شيء من ذلك، ويكفي قبضه من نفسه لربّ المال، وإذا تصدق عنه بالذي قال كان على الأمر، هذا هو الصحيح، وهو تخريج لبعض أصحابنا ولا حاجة به إلى هذه الحيلة، فإذا عَيّنه بالنّية تعيَّن، وكان قابضًا من نفسه لموكله، وأيّ محذور في ذلك؟

المثال الخمسون: يجوز استئجار الأجير بطعامه وكسوته عندنا، وكذلك الدابّة بعلَفِها وكذلك المرضِعة، وهو مذهب مالك.

وقال الشافعي: لا يجوز فيهما.

وجوَّزه أبو حنيفة في الظِّئْرِ خاصة.

فإذا عقد الإجارة كذلك، ثم خاف أن يرفعه إلى حاكم يرى بُطلانها، فيُلْزِمَه بأجرة مثله:

فالحيلة في تصحيح ذلك: أن يستأجره بنقدٍ معلوم، يكون بقدرِ الطعام

والكسوة، ثم يُشْهد عليه أنه وَكّله في إنفاق ذلك على نفسه وكسوته، وكذلك في الدابّة.

المثال الحادي والخمسون: يجوز للمستأجر أن يُؤجِر ما استأجره للمؤجر، كما يجوز لغيره.

وأبو حنيفة يبطل هذه الإجارة.

فالحيلة في لزومها: أن يؤجِر ذلك لأجنبي غير المؤجر، ثم يؤجره إياه الأجنبيُّ.

المثال الثاني والخمسون: إذا كَفَل اثنان واحدًا، فسلّمه أحدهما، برئ الآخر، كما لو ضمنا دينًا، فقضاه أحدهما، فإن خاف أن يرفعه إلى حاكم لا يرى ذلك، ويُلزم الآخر بتسليمه:

فالحيلة في خلاصه: أن يَكْفلا بهذا المكفول به، على أنه إذا دفعه أحدهما فهما جميعًا بريئان، أو يُشهدا عليهما أن كل واحد منهما وكيل صاحبه في دفع المكفول به إلى الطالب، والتبرُّؤ إليه منه، فيَبْرآن على قول الجميع.

المثال الثالث والخمسون: يصح ضمانُ المجهول، وضمان ما لم يجب عندنا، كما يصح ضمان الدّرَك، فإذا قال: ما أعطيتَ لفلان فأنا ضامنٌ له صح ولزمه.

وقال الشافعي: لا يصح.

فالحيلة في صحته لئلا يُبطل ذلك حاكمٌ يرى بطلانه: أن يقول: ما أعطيت لفلان من درهم إلى ألف؛ فأنا ضامن له.

فإن ضمنه اثنان وأطلقا جاز، واستويا في الغُرْم، فإن ضمناه على أن على أحدهما الثلث، وعلى الآخر الثلثين، جاز ذلك؛ لأن المال إنما يجب على كل منها بالتزامه، فإذا التزماه على هذا الوجه صحَّ.

فإن أراد أحد الضامِنَيْن أن يضمّن الآخر ما لزمه من هذا الضمان، فيصير ضامنًا، جاز ذلك أيضًا؛ لأن المال قد ثبت في ذِمّة كل واحد منهما، فإذا ضمنه أحدهما جاز، كما يجوز في الأصل.

المثال الرابع والخمسون: إذا اشترك رجلان شرِكَةَ عنان، فسافر[1] أحدهما بالمال بإذن شريكه، فخاف أن يموت المقيم، فيشتري بالمال بعد موته متاعًا، فيضمن؛ لأنه قد انتقل إلى الورثة، وبطلت الشركة.

فالحيلة في تخلصه من ذلك: أن يُشهد على شريكه المقيم أن حِصّته في المال الذي بينه وبينه لولده الصغار، وقد أوصى إلى شريكه بالتصرف فيه، وأمره أن يشتري لهما[2] ما أحب في حياته وبَعْدَ وفاته، فإن كان [٩٤ب] ولده كبارًا أشهد على نفسه أن هذا المال لهم، ثم يأمر ولَدُه الكبارُ هذا الشريكَ أن يعمل لهم في مالهم هذا بما يرى، ويشتري لهم ما أحب.

المثال الخامس والخمسون: إذا كان لرجلين على امرأة ألف درهم مثلًا، فتزوجها أحدهما على نصيبه في المال الذي عليها، صح النكاح، وبرئت ذمَّة المرأة من ذلك القدر، ولم يلزم الزوجَ أن يضمن لصاحبه شيئًا منه؛ لأنه لم يقبض شيئًا من نصيبه، ولم يحصل في ضمانه، فجرى مجرى إبرائها له منه.

---

(١) م: «فأقر». والمثبت من باقي النسخ.

(٢) الأصل: «لها».

وبعض الفقهاء يضمّنه نصيب شريكه من المهر، ويجعله كالمقبوض؛ لأنه عاوض عليه بالبُضْع، فهو كما لو اشترى منها به سِلْعة، فإنها تكون بينهما، وهاهنا تعذّرت مشاركته في البُضْع، فيشاركه في بدله، وهو المهر، فكأنها وفّته نصيبه من الدين.

وطريق الحيلة في تخلصه من ذلك: أن يهبَ لها نصيبه مما عليها، ثم يتزوجها بعد ذلك على خمس مئة في ذمَّته، ثم تَهَبَ له المرأة ما لها عليه من الصّداق؛ فإن أحد الشريكين إذا وهب نصيبه من المال المشترك لا يضمن لشريكه شيئًا؛ لأنه متبرِّع.

فإن خاف أن يهبها أو يُبرئها فتغدر به، ولا تتزوج به:

فالحيلة له[1]: أن يُشهد على إقرارها أنه يستحق عليها ذلك المبلغ مادامت أجنبية منه، وأنه لا يستحق على زوجته فلانة شيئًا من ذلك المال.

وأكثر ما فيه: أنه يسميها زوجة قبل العقد، فإذا تمّ العقدُ بَرِئَتْ من الدين.

فإن خاف أن لا تُبرئه من الصّداق، وتطالبه به، ويسقط حقه من المال الذي عليها:

فالحيلة له: أن يُشْهد عليها في العقد: أنه بَرِئ إليها من الصداق، وأنها لا تستحق المطالبة به.

المثال السادس والخمسون: إذا أراد أن يشتري جارية، وعرض له آخر يريد شراءها، فاستحلف أحدُهما صاحبه: أنه إن اشتراها فهي بينه وبينه نصفين، فأراد أن يشتريها وتكون له، تأوّل في يمينه: أنه إن اشتراها بنفسه

(١) «له» ساقطة من الأصل، م.

فهي بينه وبينه، فإذا وكّل من يشتريها له كانت له وحده.

فإن استحلفه أنه إن ملكها فهو شريكه فيها، بطلت هذه الحيلة، فله أن يأمر مَنْ يثق به أن يشتريها لنفسه، ويؤدي عنه الثمن، ثم يُزَوّجه إياها، فإذا أراد بيعها اسْتَبرأها، ثم أمر ذلك الرجل أن يبيعها ويُرجع ثمنها إليه.

المثال السابع والخمسون: إذا كان بينهما عَرض من العُروض، فاشتراه منهما أجنبي بمائة درهم، وقبضه، ثم إن المشتري أراد أن يُصالح أحدهما من جميع الثمن على بعضه، على أن يضمن له الدّرَك من شريكه، حتى يُخَلّصه منه، أو يَرُدّ عليه جميع الثمن الذي وقع العقد عليه.

فقال القاضي: لا يجوز ذلك؛ لأن الضمان لما كان على شريكه إنما يجب بقبضه المال، وذلك لم يُوجد، فلا يكون مضمونًا عليه.

فالحيلة للمشتري: أن يكون بريئًا، وإن أدركه دَرَك من شريكه، رَجَع به على الذي صالحه أن يحُطّ الشريكُ المصالحُ عن المشتري نصيبه كلَّه من الثمن، ثم يدفع المشتري إليه نصيب صاحبه، قضاء له[1] على أنه ضامنٌ لما أدْرَكه من شريكه، حتى يُخلّصه منه، أو يَرُدَّ عليه ما قَبضه منه، ويُبرئه هو من نصيبه؛ لأنه إذا أبرأه من نصيبه لم يبقَ من الدَّين إلا نصيب صاحبه، فإذا قَبضه كان مضمونًا عليه؛ لأنه قبضَ دَيْن الغير بغير أمْره.

المثال الثامن والخمسون: إذا كان عبد بين شريكين مُوسرين، فأراد كل منهما عِتْقَ نصيبه، وأن لا يَغْرَمَ لشريكه شيئًا:

فالحيلة: أن يوكِّلا رجلًا فيعتقه عنهما، ويكون [٩٥أ] ولاؤه بينهما.

---

(١) ح، ت: «فصالحه».

المثال التاسع والخمسون: إذا سأله عبده أن يُزَوّجه أمَتَه فحلف أن لا يفعل، ثم بَدَا له في تزويجه:

فالحيلة: أن يبيع العبد والأمة لمن يَثِقُ به، ثم يُزَوّجه المشتري، فإذا تم العقد أقالَه في البيع.

ولا بأسَ بمثل هذه الحيلة، فإنها لا تتضمن إبطال حقٍّ، ولا تحليلَ مُحَرَّم، وذلك غيرُ ممتنع على أصلنا؛ لأن الصفة وهي عقد النكاح قد وُجدت في حال زوال ملكه، فلا يتعلق بها حِنثٌ، ولا يحنثُ أيضًا باستدامة التزويج بعد ملكهما؛ لأن التزويج عبارة عن العقد، وقد انقضى، وإنما بقي حكمه.

ولهذا لو حلف: لا يتزوج، فاستدام التزويج، لم يحنث، وهذا بخلاف ما إذا حلف على عبده: أنه لا يدخلُ الدار، فباعه، ودخلها، ثم ملكه، فإن دخلها حَنِثَ؛ لأنه ابتدأ الدخول واليمينُ باقية، ولو دخلها في حال زوال ملكه، ثم ملكه وهو داخل فيها حَنِثَ؛ لأن الدخول عبارة عن الكَوْنِ، وذلك موجود بعد الملك الثاني، فيحنث به، كما لو كان موجودًا في الملك الأول.

وقد قال أحمد في رواية مُهَنّا في رجل قال لامرأته: أنت طالق إن رهنتِ كذا وكذا، فإذا هي قد رَهَنَته قبل يمينه، فقال: أخاف أن يكون حَنِثَ.

قال القاضي: وهذا محمول على أنه قال: إن كنتِ رهنْتِهِ، وهذا تأويل منه لكلام أحمد.

وظاهر كلامه: أنه جعل استدامة الرّهن بمنزلة ابتدائه، كالدخول.

المثال الستون: إذا كان له عليه مال، فمرض المستحق، وأراد أن يُبرئه منه، وهو يخرج من ثلثه، فخاف أن يكْتُم الورثة ماله، ويقولوا: لم يَدَعْ إلا

الدَّينَ الذي على هذا.

فالحيلة في خلاصه: أن يُخرِج المريض من ماله بقدر الدَّين الذي على غريمه، فيملّكه إياه، ثم يستوفيه منه، ويشهد على ذلك، وكذلك إذا أراد المريض أن يعتق عبدًا، وله مال، يُخرج من ثلثه، ويملّكه ماله، فخاف أن يقول الورثة: لم يدع[1] الميت شيئًا غير هذا العبد:

فالحيلة: أن يُملّكه[2] من رجل يثق به، ويقبض الثمن، فيهبه للمشتري ثم يعتقه المشتري.

فإن كان على الميت دين، وله وفاء وفَضْل يخرج العبدُ من ثلثه، فخاف المريضُ أن يُغَيّب الورثةُ ماله، ثم يقولوا: أعتق العبد ولا مال له غيره، فلا يجوز له ما صنع من ذلك:

فالحيلة فيه: أن يبيع العبد من نفسه، ويقبض الثمن منه، بمحضر من الشهود، ثم يهب المريض للعبد ما قبض منه في السّرّ، فيأمن حينئذٍ من اعتراض الورثة، فإن لم يكن للعبد مال يشتري به نفسه وَهَبه السيد مالًا في السرِّ، وأَقْبَضه إياه، فيشتري به العبدُ نفسه من سيده.

فإن لم يُرِدِ السيد عتقه، وأراد بيعه من بعض ورثته بمال للوارث على المريض، ليست له به بينة:

فالحيلة في ذلك: أن يقبض وارثه ماله عليه في السرِّ، ثم يبيعه العبدُ ويُشْهد له على ذلك، ويقبض الثمن بمحضر من الشهود، فيتخلّص من

(١) في م: «يخلف».

(٢) م: «يبيع المريض العبد».

اعتراض الورثة.

المثال الحادي والستون: إذا أوصى إلى رجل، فخاف أن لا يقبل، فقال: إن لم يقبل ففلان وصيٌّ، صح ذلك بسنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة التي لا تجوز مخالفتها، حيث عَلّق الإمارة بالشرط[1]، فتعليق الوصية أولى؛ لأنه يستفيد بالإمارة أكثر مما يستفيد بالوصية.

وبعض الفقهاء يبطل ذلك.

فالحيلة في ذلك: أن يُشهد المريض أنهما جميعًا وَصِيَّاه، فإن لم يقبل أحدهما، وقبِل الآخر، فالذي قَبِل منهما وصِيٌّ وحده، فإن قبِلا [٩٥ب] جميعًا فلكلٍّ واحد منهما أن يَنْفَردَ بالتصرّف عن صاحبه؛ لأنه رَضي بتصرُّف كلِّ واحد منهما، قاله القاضي.

فإن خاف أن يمنع ذلك مَن لا يرى انفرادَ أحدهما بالتصرّف، ويقول: قد شَرّك بينهما، وجعلهما بمنزلة وَصيٍّ واحد:

فالحيلة في الجواز: أن يقول: أوصيتُ إليهما على الاجتماع والانفراد.

المثال الثاني والستون: إذا تصرّف الوصي، وباع واشترى، وأنفق على اليتيم، فللحاكم أن يُحاسبه ويسأله عن وجوه ذلك، ولا يمنعه من مُحاسبته كونُه أمينًا؛ فإن النبي ﷺ حاسب عُمّاله، كما ثبت في «صحيح البخاري»[2]: أنه بعث ابن اللُّتْبِيَّةِ عاملًا على الصّدقة، فلما جاء حاسبه.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) برقم (٧١٩٧) عن أبي حميد الساعدي.

فإن أراد الوصيّ أن يتخلص من ذلك، فالحيلة له: أن يجعل غيره هو الذي يتولى بَيْع التركة، وقَبْضَ الدَّين والإنفاق، ولا يَشْهد على نفسه بوصول شيء من ذلك إليه، فإذا سأله الحاكم قال: لم يَصِلْ إليَّ شيءٌ من التركة، ولا تَصَرّفتُ فيها، فإن كانت التركة قد بِيعَتْ بأمره وقُبض ثمنُها بأمره، وصُرِفَ بأمره، فحلّفه الحاكم إنه لم يقبض، ولم يُوَكّل مَنْ قبض وتصرف وأنفق، فإن كان مُحسنًا قد وضع التركة موضعها ولم يَخُنْ، وسعه أن يتأوّل في يمينه، وإن كان ظالمًا؛ لم ينفعه تأويله.

المثال الثالث والستون: يصحُّ وَقْفُ الإنسان على نفسه، على أصحّ الروايتين، ويجوز اشتراط النظر لنفسه، ويجوز أن يستثني الإنفاق منه على نفسه ما عاش، أو على أهله، وغيرنا يُنازعنا في ذلك، فإذا خاف من حاكم يُبطل الوقف على هذا الوجه:

فالحيلة له: أن يُمَلّكه لولده أو زَوْجته، أو أجنبيٍّ يَقِفُه عليه، ويشترط له النظر فيه، وأن تُقدّم على غيره من الموقوف عليهم بِغَلَّتِه، أو بالإنفاقِ عليه، فيصحّ حينئذٍ، ولا يبقى للاعتراض عليه سبيل.

المثال الرابع والستون: إذا اشترى جاريةً وقبضها، فوجد بها عَيْبًا، ولم يكن نَقَد ثمنها، فأراد رَدّها، فصالحه البائعُ على أن يأخذ البائع الجارية بأقل من الثمن الذي اشتراها به.

فقال القاضي: لا يجوز ذلك؛ لأن هذا في الصلح بمعنى البيع، وبيعُ المبيع من بائِعه بأقلّ من ثمنه لا يجوز؛ لأنه ذَريعة إلى الرّبا، وهو كمسألة العِينة، فإن كان قد حدثَ بالجارية عيبٌ عند المشتري جاز ذلك؛ لأن مقدار الحَطّ يكون بإزاء العيب الذي حَدَثَ عند المشتري، فلا يؤدي إلى مسألة العِينة.

والحيلة في جواز ذلك، في الصورة الأولى على وجه لا يُشْبِهُ العينة: أن يخُرج الجارية من مُلْكه، فيبيعها لرجل بالثمن الذي يأخذها به البائع، فيصالح الذي في يده الجاريةُ البائع على أن يَقْبَلها بدون الثمن الذي وقعَ عليه العَقْدُ، ويجعل هذا الثمن الذي يأخذ به الجارية قضاءً عن مُشتري الجارية؛ لأن المشتري الثاني متى صالح البائع، على أن يقبل الجارية بدون الثمن الذي اشتُريت به، فهو عَقْدٌ جرى بينهما مبتدًا، من غير بناء أحدِ العقدين على الآخر، فإذا اشتراها البائعُ من هذا الثاني حصل ثمنُها في ذمَّته له، وله هو على المشتري الأول ثمنُها، فإذا طالبه البائعُ بالثمن أحاله على المشتري الأول، فيتقاصّان.

المثال الخامس والستون: الضمانُ لا يبرئ ذمة المضمون عنه بمجرَّده، حَيًّا كان المضمون عنه أو مَيِّتًا.

وفيه روايةٌ أخرى: أنه يُبرئ ذمة الميت دون الحيّ، وهو مذهب [٩٦أ] أبي حنيفة.

وفيه قول ثالث: أنه يبرئ ذمة الحي والميت، كالحَوالة، وهو مذهب داود.

فإذا أراد الضامن أن يكون ضمانه مُبرئًا لذمّة المضمون عنه، فالحيلة في ذلك أن يقول: لا أضمنُ دينَه إلا بشرط أن تبرئه منه، فمتى أبرأته منه فأنا ضامنٌ له.

ويصح تعليقُ الضمان بالشرط في أقوى الوجهين، فإذا أبرأه صحَّت البراءة، ولزم الدينُ الضامن وحده.

فإن خاف رب الدين أن يرفعه إلى حاكم لا يَرى صحة الضمان المعلق، فيُبْطل دينه من ذمَّة الأصيل بالإبراء، ولا يثبت له في ذمة الضامن:

فالحيلة: أن يكتبَ ضمانه ضمانًا مطلقًا، ويُشْهد عليه به من غير شرط، بعد إقراره ببراءة الأصل، فيحصل مقصودهما.

المثال السادس والستون: الحوالة تَنْقُل الحق من ذِمّة المُحيل إلى ذمة المُحال عليه، فلا يملك مطالبة المحيل بعد ذلك إلا في صورة واحدة، وهي: أن يشترط مَلاءة المُحال عليه فيتبين مُفْلسًا.

وعند أبي حنيفة: إذا تَوَى المالُ على المحال عليه، بأن جحده حقه، وحلف عليه، أو مات مُفلسًا، رجع على المحيل.

وعند مالك: إن ظنّ ملاءته، فبان مُفْلسًا، رجع، وإن طرأ عليه الفَلَسُ لم يكن له الرجوع.

فإذا أراد صاحب الحق التوثُّق لنفسه، وأنه إن تَوى ماله على المحال عليه رجع على المحيل:

فالحيلة له في ذلك: أن يحتالَ حوالة قبض، لا حوالة استيفاء، فيقول للمحيل: أحِلْني على غريمك أن أقبضَ لك ما عليه من الدَّين، فيُجيبه إلى ذلك، فما قبضه منه كان على مُلْك المحيل، فيأذن له في استيفائه.

فإن خاف المحيل أن يهلكَ هذا المال في يَدِ القابض، ولا يغرمه، لأنه وكيل في قبضه:

فالحيلة أن يقول له: ما قبضتُه فهو قَرْضٌ في ذمّتك، فيثبت في ذمّته نظيرُ ما لَه عليه، فيتقاصّان.

فالحوالة ثلاثة أنواع: حوالة قَبض محضٍ، فهي وكالة، وحوالة استيفاء، وهي التي تَنْقل الحقّ، وحوالة إقراض:

فالأولى: لا تُثبِت المقبوض في ذمة المحال، والثانية: تجعل حَقّه في ذمة المحال عليه، والثالثة: تثبت المأخوذ في ذمته بحكم الاقتراض.

المثال السابع والستون: إذا ضمِنَ الدين ضامنٌ فلمستحقّه مطالبة أيهما شاء.

وعن مالك روايتان، إحداهما: كذلك، والثانية: أنه ليس له مطالبة الضامن إلا إذا تعذّر مُطالبة الأصل.

فإن أراد الضامن أن يضمنَ على هذا الوجه، فالحيلة أن يقول: إن تعذّر مالُكَ قِبَلَهُ فأنا ضامن له.

ويصح تعليق الضمان على الشرط على الأصحّ.

فإن أراد أن يصحّح ذلك على كلّ قول، ويأمن رَفْعه إلى من يرى بطلان ذلك:

فالحيلة فيه: أن يقول: ضمنت ما يَتْوَى لك على فلانٍ، أو يَعْجِزُ عن أدائه، فيصح ذلك، ولا يتمكن من مطالبته إلا إذا توى المالُ على الأصل، أو عجز عنه.

المثال الثامن والستون: إذا بَذَتْ عليه امرأته، فقال: الطلاق يلزمني منك؛ لا تقولين لي شيئًا؛ إلا قلت لك مثله، فقالت: أنتَ طالق ثلاثًا:

فقال بعضهم: يقول لها: أنتَ طالق ثلاثًا بفتح التاء، ولا تطلق؛ لأن الخطاب لا يصلح لها.

وهـذا ضـعيف جـدًّا؛ لأن قولـه: أنـتَ طـالق؛ إمـا أن يعنيهـا بـه، أو يعنـي غيرها، فإن لم يَعْنِها لم يكن قد قال لها مثل ما قالت، بل يكون القولُ لغيرهـا، فـلا يَـبرُّ بـه؛ وإن عَنَاهـا بـه طلقـت للمواجهـة، وفـتح التـاء لا يمنـع صـحة الخطاب، والمعنى: أنتَ أيها الشخصُ أو الإنسان!

ثم يقول هذا القائل إذا قالت له: فعل الله بك كذا، فقال لها: فعل الله بك وفتح الكاف، هل يكون بارًّا في يمينه بذلك؟

فإن قال: لا يَبَرّ، لزمه مثله في الطلاق.

وإن قال: يبرُّ، كان قائلًا لها ذلك، فيكون مطلّقًا لها.

وأجود من هذا: [٩٦ب] أن يكون قوله على التراخِي، ما لم يُقَيّده بـالفَوْر، بلفظه أو نيّته.

وقالت طائفة: يقول لهـا: أنـت طـالق ثلاثًـا، إن لـم أفعـل كـذا وكـذا، وإن فعلتِ، لما لا تَقْدرُ هي عليه، فيكون قد قال لها مثل ما قالت، وزاد عليه.

وفى هذا ضعف لا يخفى؛ لأن هذه الزيادة تنقص الكلام، فهي زيـادةٌ في اللفظ ونُقصان في المعنى، فإنه إذا علّق الطلاق بشرط خرج مـن التّنْجيـز إلى التعليـق، وصـار كلـه كلامًـا واحـدًا، وهـي لـم تُعلّـق كلامهـا، وإنـما نَجَّزتـه، فالمماثلة تقتضي تنجيزًا مثله.

وأجود من هذا كله أن يقال: لا يدخل هـذا الكـلام الـذي صـدر منهـا في يمينه؛ لأنه لم يُرده قطعًا، ولا خطر بباله، فيمينهُ لم يتناوله، فهو غير محلـوف عليه بلا شك، واللفظ العام يختص بالنية والعُرْف، والعرف في مثل هـذا لا يدخل فيه قولها لـه ذلـك، والأيـمان يُرجَـع فيهـا إلى العـرف والنيـة والـسبب،

وهذا مُطّرِدٌ ظاهر على أصول مالك وأحمد، في اعتبارهم عرفَ الحالف ونيّته وسببَ يمينه، والله أعلم.

المثال التاسع والستون: يجوز أن يستأجر الشاةَ والبقرة ونحوهما مُدّة معلومةً لِلَبَنِهَا، ويجوز أن يستأجرها لذلك بعَلَفِها وبدراهم مُسَمّاة، والعلفُ عليه، هذا مذهب مالك، وخالفه الباقون.

وقوله هو الصحيح، واختاره شيخنا رحمه الله؛ لأن الحاجة تدعو إليه، ولأنه كاستئجار الظِّئْرِ للبنها مدة، ولأن اللبن وإن كان عينًا فهو كالمنافع في استخلافه وحدوثه شيئًا بعد شيء، ولأن إجارة الأرض لما يَنْبت فيها من الكلأ والشوك[1] جائزة، وهو عينٌ، ولأن اللبن حصلَ بعلفه وخِدمته، فهو كحصول المُغَلّ بِبذْرِه وخدمته، ولا فرق بينهما، فإن تولُّد اللبن من العلف كتولُّد المُغَلّ من البَذر، فهذا من أصح القياس.

وأيضًا فإنه يجوز أن يقفها، فينتفعَ الموقوف عليها بلبنها، وحق الواقف إنما هو في منفعة الموقوف مع بقاء عَيْنه.

وأيضًا فإنه يجوز أن يمنحها غيره مُدّة معلومة لأجل لبنها، وهي باقيةٌ على ملك المانح، فتجري منيحتها مجْرى إعارتها، والعارية إباحةُ المنافع، فإذا كان اللبن يجري مجرى المنفعة في الوقف والعارية جرَى مجراها في الإجارة.

وأيضًا فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فسمى ما تأخُذه المُرْضعة في مقابلة اللبن أجرًا، ولم يُسَمّها ثمنًا.

---

(١) «والشوك» ساقطة من م. والمثبت من ح، ت.

وأيضًا فيجوز أن يستأجر بئرًا مدةً معلومة لمائها، والماء لم يَحْصُل بعمله، فَلأنْ يجوز استئجار الشاة للبنها الحاصل بعلفه والقيام عليها أوْلَى.

وأيضًا فإنه يجوز أن يستأجر بِرْكَةً يُعشش فيها السمك لأجله، فهذا أولى بالجواز؛ لأنه معلوم بالعُرْف، وهو حاصل بعلفه والقيام على الحيوان.

وقياسُ المنع على تحريم بيع اللبن في الضّرْع قياسٌ فاسدٌ؛ فإن ذلك بيع مجهول لا يُعرف قدرُه، وما يَتَحَصّل منه، وهو بيع معدوم، فلا يجوز، والإجارة أوْسع من البيع ولهذا يجوزُ على المنافع المعدومة المستخلفة شيئًا بعد شيء، فاللبنُ في ذلك كالمنفعة سواءً، وإن كان عينًا، فهذا القول هو الصحيح.

فإن خاف أن يَرْفَعَه إلى حاكم يُبطل هذا العقد:

فالحيلة في لزومه: أن يُؤجِره الحيوان مُدة بدراهم مُسَمَّاة، ثم يأذن له في عَلَفه بها، ويُبيحَه اللبن.

وهذه الحيلة تتأتى في إجارة البقرة، والناقة، والجاموس؛ إذ يمكن الحرثُ عليها وركوبُها، وأما الشاة فلا يراد منها إلا الدّرّ والنّسْل، فلا تتهيأ الإجارة على منفعتها:

فالطريق في ذلك: أن يستأجرها لرضاع سَخْلَة له مُدّة معلومة، ويُوَكله في النفقة عليها بأجرتها، أو ببعضها، ويُبيحه اللبن.

المثال [٩٧أ] **السبعون**: إذا دفع إليه ثوبه، وقال: بِعْهُ بعشرة، فما زاد فَلَك:

فنصَّ أحمد على صحته، تبعًا لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما[1]، ووافقه إسحاق، ومنعه أكثرهم.

ووجه الخلاف: أن في هذا العقد شائبة الوكالة والإجارة والمضاربة، فمن رَجّح جانب الوكالة صَحّح العقد، ومن رجح جانب الإجارة أو المضاربة أبطله؛ لأن الأجرة والربح الذي جُعل له مجهول.

والصحيح الجواز؛ لأن العَشَرَة تَجْري مجرى رأس المال في المضاربة، وما زاد فهو كالربح، فإذا جعله كلّه له كان بمنزلة الإبضاع، إذا دَفع إليه مالًا يُضارب به، وقال: ما رَبِحْتَ فهو لك، فليس العقدُ من باب الإجارات، بل هو بالمشاركات أشبه.

فإن خاف أن يَرْفعه إلى حاكم يرى بطلانه:

فالحيلة في ذلك: أن يقول: وكَّلتك في بيعه بعشرة، فإن بِعْته بأكثر فلا حقّ لي في الزيادة، فيصح هذا، وتكون الزيادة للوكيل.

المثال الحادي والسبعون: قال الإمام أحمد رضي الله عنه في رواية مُهنًّا: لا بأس أن يحصُد الزّرْعَ ويصرم النّخْلَ بسُدُس ما يخرجُ منه، وهو أحب إلي من المقاطعة.

يعني: أن يقاطعه على كيل مُعَيَّن، أو دراهم أو عروض.

---

(١) علَّقه البخاري عنه بصيغة الجزم في كتاب الإجارة: باب أجر السمسرة. ووصله عبد الرزاق (٨/ ٢٣٤) وأبو عبيد في غريب الحديث (٤/ ٢٣٢) ـ ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ١٢١) ـ وابن أبي شيبة (٤/ ٣٠٢) عن هشيم حدثنا عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس.

ولذلك نص في رواية الأثرم وغيره، في رجل دفع دابته إلى آخر ليعمل عليها، وما رَزَق الله بينهما نصفين: أن ذلك جائز.

وقال أحمد أيضًا: لا بأس بالثوب يُدْفع بالثلث والرّبع، لحديث جابر رضي الله عنه : أن النبي ﷺ أعطى خَيْبَر على الشّطر[1].

ونقل عنه أبو داود فيمن يعطي فَرسه على النّصف من الغَنيمة: أرجو أن لا يكون به بأس.

وقال في رواية إسحاق بن إبراهيم: إذا كان على النصف والربع؛ فهو جائز.

ونقل عنه أحمد بن سعيد، فيمن دفع عبده إلى رجل ليكتسب عليه، ويكون له ثُلث الكسب، أو رُبعه: أنه جائز.

ونقل عنه حَرْبٌ فيمن دفع ثوبًا إلى خَيّاط ليُفَصّله قمصانًا ويبيعها، وله نصفُ ربحها بحقّ عمله، فهو جائز.

ونَصّ في رجل دفع غَزْله إلى رجل يَنْسِجُه ثوبًا بثُلثِ ثَمنه أو ربعه: أنه جائز.

وقال في «المغني»[2]: وعلى قياس قول أحمد يجوز أن يُعْطَى الطحّانُ أَقْفِزَةً معلومة يطحنها بقفيز دقيق منها.

وحُكِي عن ابن عقيل المنع منه، واحتج بأن رسول الله ﷺ نهى عن قَفيزِ الطّحان[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٩)، ومسلم (٢٥٥١) عن ابن عمر.

(٢) المغني (٧/ ١١٨).

(٣) رواه أبو يعلى (١٠٢٤)، والطحاوي في شرح المشكل (٢/ ١٨٧)، والدارقطني =

قال الشيخ[1] وهذا الحديث لا نعرفه، ولا يثبت عندنا صحّته. وقياس قول أحمد: جوازه، لما ذكرنا عنه من المسائل.

وكذلك لو دفع شَبكَته إلى صَيّاد ليصيد بها، والسمكُ بينهما نصفين.

قال في «المغني»[2]: فقياس قول أحمد صحة ذلك، والسمكُ بينهما شَرِكة.

وقال ابن عَقيل: السمك للصائد، ولصاحب الشبكة أجرة مثلها.

ولو كان له على رجلٍ مالٌ، فقال لرجل: اقْبِضْه منه، ولك رُبُعه، أو ثلثه، أو قال: إن قبضته[3] منه فلك منه الربعُ أو الثلث، فهو جائز.

= (٣/ ٤٧) ـ ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٥/ ٣٣٩) ـ عن الثوري عن هشام أبي كليب عن ابن أبي نعم عن أبي سعيد الخدري قال: نُهِي عن قفيز الطحان، وفي إسناده اختلاف، فقيل: عن عطاء بن السائب عن ابن أبي نعم عن بعض أصحاب النبي ﷺ، وقيل: عن عطاء عن ابن أبي نعم مرسلا، وقيل: عن عطاء عن بعض أصحاب النبي ﷺ، وضعفه ابن قدامة في المغني (٥/ ١١٩)، وقال ابن تيمية كما في المجموع (٣٠/ ١١٣): «هذا الحديث باطل لا أصل له... ليس من كلام النّبيّ ﷺ، وإنّما هو من كلام بعض العراقيّين»، وقال الذهبي في الميزان (٧/ ٩٠): «هذا منكر، وراويه لا يعرف»، وقال ابن القيم فيما يأتي: «لا يصحّ»، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (٣/ ٣٣٠): «مداره على عبد الرحمن الإفريقي وهو ضعيف»، وقال ابن حجر في الدراية (٢/ ١٩٠): «في إسناده ضعف»، وحسّنه بعضهم، وصححه الألباني في الإرواء (١٤٧٦).

(١) أي ابن قدامة في المغني (٧/ ١١٨).

(٢) (٧/ ١١٨).

(٣) ت، ظ: «أو ما اقتصته».

وكذلك لو غُصِبَتْ منه عَيْنٌ، فقال لرجل: خَلِّصها لي، ولك نصفُها، جاز أيضًا.

ولو غرق متاعه في البحر، فقال لرجل: ما خَلّصتَه منه فلك نصفُه أو ربعه، جاز.

ولو أَبَقَ عبده، فقال لرجل أو قال: من رَدّه عليّ فله فيه نصفه أو ربعه، أو شَرَدَتْ دابَّته، فقال ذلك؛ صحّ ذلك كله.

قلت: وكذلك يجوز أن يقولَ له: انفُضْ لي هذا الزيتون بالسدُس، أو الربع، أو اعْصره بالثلث أو الربع، أو اكسر هذا الحَطَب بالربع، أو اخْبزْ هذا العجين بالربع، وما أشبه ذلك، فكل هذا جائز على نُصوصه وأصوله، وهو أحب إليه من المقاطعة في بعض الصور.

ولم يُجِز الشافعي وأبو حنيفة شيئًا من ذلك.

وأما مالك فقال أصحابه عنه: إذا قال: احصُدْ زَرْعي ولك نصفُه فذلك جائز، وإن قال: احْصُد اليوم، فما حصدتَ فلك نصفُه، لم يجز عند ابن القاسم.

[٩٧ب] وفي «العُتبية»: أنه يجوز.

فإن قال: الْقُطْ زَيْتوني، فما لَقَطْتَ فلك نصفه، فهو جائز عند ابن القاسم، وروى سُحْنون أنه لا يجوز.

ولو قال: انفُضْ زيتوني، فما نقضتَ فلك نصفه، لم يجز عند ابن القاسم، وأجازه عبد الملك بن حبيب.

فإن قال: اقْبض لي المئة دينار التي على فلان، ولك عُشرها، جاز عند ابن القاسم وابن وَهْبٍ، وعند أَشْهَب: لا يجوز.

فلو قال: اقبض ديني الذي على فلان، ولك من كل عَشرة واحد، ولم يبيّن قَدْر الدَّين، لم يجُزْ عند ابن وَهْب، وأجازه ابن القاسم وأصبغُ.

والذين منعوا الجواز في ذلك جعلوه إجارة، والأجر فيها مجهول.

والصحيح: أن هذا ليس من باب الإجارات، بل من باب المشاركات، وقد نص أحمد على ذلك.

فاحتجَّ على جواز دفع الثوب بالثلث والربع بحديث خَيْبَرَ[1]، وقد دَلّت السنّة على جواز ذلك، كما في «المسند» و«السنن»[2] عن رُويفع بن ثابت، قال: إن كان أحدُنا في زمن رسول الله ﷺ ليَأخُذُ نِضْوَ أخيه على أن له النّصف مما يَغْنَم ولنا النصف، وإن كان أحدُنا ليطير له النّصْلُ والريشُ وللآخر القِدْح.

وأصل هذا كله: أن النبي ﷺ دفع أرض خيبر إلى اليهود، يَعْملونها بشَطْر ما يخرج منها من ثمرٍ أو زرع.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مسند أحمد (٤/ ١٠٨)، سنن أبي داود (٣٦)، ورواه أيضًا ابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص٧٢، ٣٠٧)، والطبراني في الكبير (٥/ ٢٨)، والخطابي في غريب الحديث (٢/ ١٦٩) والبيهقي في الكبرى (١/ ١١٠) كلاهما من طريق أبي داود، وفي إسناده اختلاف، وحسنه النووي في المجموع (٢/ ١١٦)، وصحّح متنه ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ١٤١)، وهو في صحيح سنن أبي داود (٢٧).

وأجمع المسلمون على جواز المضاربة، وأنها دفع ماله لمن يعمل عليه بجُزْءٍ من ربحه، فكلّ عينٍ تَنمي فائدتها من العمل عليها جاز لصاحبها دفعها لمن يعمل بجزء من ربحها.

فهذا محضُ القياس، وموجَب الأدلّة، وليس مع المانعين حُجّةٌ سوى ظنهم أن هذا من باب الإجارات بعوضٍ مجهول، وبهذا أبطلوا المساقاة والمزارعة.

واستثنى قومٌ بعض صورها، وقالوا: المضاربة على خلاف القياس، لظنّهم أنها إجارة بعوضٍ لا يُعْلم قَدْره.

وأحمدُ رحمه الله عنده هذا الباب كله أطيبُ وأحلّ من المؤاجرة؛ لأنه في الإجارة يحصل المؤجر على سلامةِ العوض قطعًا، والمستأجر مُتردِّدٌ بين سلامة العوض وهلاكه، فهو على خَطَرٍ.

وقاعدةُ العدل في المعاوضات: أن يستوي المتعاقدان في الرّجاء والخوف، وهذا حاصل في المزارعة، والمساقاة، والمضاربة، وسائر هذه الصور الملحقة بذلك؛ فإن المنفعة إن سَلِمتْ سَلِمتْ لهما، وإن تَلِفتْ تَلِفتْ عليهما، وهذا من أحسن العدل.

واحتج المتأخّرون من المانعين بحديث أبي سعيد الذي رواه الدارقطني[1]: نُهي عن قفِيز الطحان، وهذا الحديث لا يصح.

وسمعتُ شيخ الإسلام رحمه الله يقول: «هو موضوع»[2].

---

(١) سنن الدارقطني (٣/ ٤٧). وقد تقدم تخريجه.

(٢) وحكم عليه بالوضع في منهاج السنة (٧/ ٣١١).

وحمله بعضُ أصحابنا على أن المنهي عنه طحن الصُّبرة لا يُعلم كَيْلُها بقَفِيز منها؛ لأن ما عداه مجهول، فهو كبيعها إلا قَفيزًا منها، فأما إذا كانت معلومة القُفْزانِ، فقال: اطحن هذه العشرة بقفيزٍ منها صح حَبًّا ودَقيقًا: أما إذا كان حَبًّا فقد استأجره على طحنِ تسعة أقفزةٍ بقفيز حِنْطة، وأما إذا كان دقيقًا فقد شاركه في ذلك على أن العُشُرَ للعامل وتسعةَ الأعشار للآخر، فيصير شريكه بالجزء المسمى.

فإن قيل: فالشركة عندكم لا تصح بالعُروض.

قيل: بل أصح الروايتين صحّتُها.

وإن قلنا بالرواية الأخرى فإلحاق هذه بالمساقاة والمزارعة أَوْلَى منها بإلحاقها بالمضاربة على العروض؛ لأن المضاربة بالعُروض تتضمن التجارة والتصرّف في رِقْبَة المال بإبداله بغيره، بخلاف هذا.

فإن قيل: دَفْعُ حَبِّهِ إلى مَنْ يطحنه بجزء منه مطحونًا، أو غَزْله إلى من يَنْسِجُه بجزء منه منسوجًا، يتضمنُ محذورين:

أحدهما: أن يكون طحنُ قَدْرِ الأجرة ونسجُه مستحقًّا على العامل بحكم الإجارة، ومستَحقًّا له بحكم كونه أجرة، وذلك [٩٨أ] تناقض؛ فإن كونه مستحقًّا عليه يقتضي مطالبة المستأجر به، وكونه مستحقًّا له يقتضي مطالبته للمؤجر به.

الثاني: أن يكون بعض المعقود عليه هو العوضَ نفسه، وذلك ممتنع.

قيل: إنما نشأ هذا من ظَنِّ كونه إجارةً، وقد بَيّنا أنه مشاركة لا إجارة، ولو سُلّم أنه من باب المؤاجرة فلا تناقض في ذلك؛ فإن جهة الاستحقاق مختلفة، فإنه يستحق له بغير الجهة التي يستحق بها عليه، فأي محذورٍ في ذلك؟

وأما كون بعض المعقود عليه يكون عِوضًا: فهو إنما عقد على عمله فالمعقود عليه العمل، والنفع بجزء من العين، وهذا أمر مُتَصوَّرٌ شرعًا وحِسًا.

فظهر أن صحة هذا الباب هي مقتضى النص والقياس، وبالله التوفيق.

وعلى هذا: فلا يُحتاج إلى حيلةٍ لتصحيح ذلك إلا إذا خيف غَدْرُ أحدهما، وإبطالُه للعقد، والرجوعُ إلى أجرة المِثْلِ.

فالحيلة في التخلص من ذلك: أن يدفعَ إليه ربع الغَزْل والحب أو نصفه، ويقول: انسْجْ لي باقيَهُ بهذا القدر، فيصيران شريكين في الغَزْل والحب، فإذا تشاركا فيه بعد ذلك صح، وكان بينهما على قدر ما شرطاه.

والعجب أن المانعين جَوَّزوا ذلك على هذا الوجه، وجعلوه مشاركة لا مؤاجرة، فَهلّا أجازوه من أصله كذلك؟ وهل الاعتبار في العقود إلا بمقاصدها وحقائقها، دون صُوَرها وألفاظها؟ وبالله التوفيق.

المثال الثاني والسبعون: إذا كان لرجل على رجل دينٌ، فتوارَى عن غريمه، وله هو دينٌ على آخر، فأراد الغريم أن يقبض دينه من الدين الذي له على ذلك، لم يكن له ذلك إلا بحوالة أو وكالة، وقد توارَى عنه غريمه، فتعذّر عليه الحوالة والوكالة.

فالحيلة له في اقتضاء دينه من ذلك: أن يوكّله، فيقول: وكَّلتك في اقتضاء ديني الذي على فلان، وبالخصومة فيه، ووكلتك أن تجعلَ ما له عليك قصاصًا مما لي عليه، وأجزتُ أمرك في ذلك، فيقبل الوكيل، ويُشهد عليه شهودًا، ثم يُشهد الوكيلُ أولئك الشهودَ، أو غيرهم: أن فلانًا وكلني

بقبض ما لَهُ على فلان، وأن أجعله قصاصًا بما لفلان عليّ، وأجاز أمري في ذلك، وقد قبلتُ من فلان ما جعل إليّ من ذلك، واشْهدُوا أن قد جعلت الألف درهم التي لفلان عليّ قصاصًا بالألف التي لفلانٍ موكلي عليه، فتصير الألف قصاصًا، ويتحول ما كان للرجل المتواري على هذا الوكيل: للرجل الذي وكّله.

المثال الثالث والسبعون: إذا كان لرجل على رجل مالٌ، فغاب الذي عليه المال، وأراد الرجلُ أن يُثْبت ما لَه عليه، حتى يحكم الحاكمُ عليه وهو غائب، جاز للحاكم أن يحكمَ عليه في حال غَيْبَته مع بقائه على حُجّته، في أصح المذهبين، وهو قول أحمد في الصحيح عنه، ومالك، والشافعي.

وعند أبي حنيفة: لا يجوز الحكم على الغائب.

فإذا لم يكن في الناحية إلا حاكم يَرى هذا القول، ويَخْشَى صاحبُ الحق من ضياع حَقّه:

فالحيلة: أن يجيء رجل، فيضمن لهذا الرجل الذي له المال جميعَ ما لَهُ على الرجل الغائب، ويُسميه ويَنْسبه، ويشهد على ذلك، ثم يُقدّمه إلى القاضي، فيُقرّ الضامن بالضمان، ويقول: قد ضمنت له ما لَهُ على فلان بن فلان، ولا أدري كم له عليه؟ ولا أدري: له عليه مال أم لا؟ فإن القاضي يُكلّفُ المضمون له أن يحْضر بَيِّنَته على ذلك بما لَهُ على فلان، فإذا أحضر البينة؛ قَبِلَها القاضي بمحضرٍ من هذا الضمين، وحكم على الغائب، وعلى هذا الضامن بالمال بموجَب ضمانه، ويجعل القاضي هذا الضمين بالمال خصمًا على الغائب؛ لأنه قد ضمن ما عليه.

ولا يجوز الحكم على هذا الضمين حتى يحكم على المضمون عنه، ثم يحكم بذلك على الضمين؛ لأنه فَرْعه، فما لم يثبت المال على الأصل لا يثبتُ على الفَرْع.

[٩٨ب] **المثال الرابع والسبعون**: إذا غصبه متاعًا له، ويقول له في السرّ: بِعْنيه، و يجْحَده في العلانية، ويريد تخليص مالِهِ منه.

فالحيلة له: أن يبيعه ممّن يثقُ به، ويُشهد له على ذلك بيّنة عادلة، ثم يبيعه بعد ذلك من الغاصب، ويكون بين البيعين من المدّة ما يَعْرِفه الشهود، ليُوَقتوا بذلك عند الأداء، فإذا أَشْهَدَ للغاصب بالبيع في الوقت المعين جاء الذي باع منه المغصوب قَبْله ببينته، فيُحكم له لسَبق بَيِّنَتِهِ، فيرجع الغاصب على المغصوب منه بالثمن الذي دفعه إليه، ويُسِلّم العين للمغصوب منه.

وكذلك لو أقرّ بها المغصوب منه لرجل يثِقُ به، ثم باعها بعد ذلك للغاصب، ثم جاء المقِرّ له، فأقام بينة على الإقرار السابق.

فإن قيل: فلو خاف الغاصب من هذه الحيلة، وقال للمغصوب منه: لستُ أبتاع منك هذه السلعة خَشْية هذا الصنيع، ولكن آمُرُ من يبتاعها منك لي، فأراد المغصوب منه حيلةً يَرجع إليه بها سلعته:

فالحيلة: أن يبيعها أولًا ممّنْ يثق به، ولا يكتب في كتاب التبايع قَبْضَهُ، ثمّ يبيعها بعد ذلك من الرجل الذي يريد شراءها للغاصب، ويكتب في هذا الشراء الثاني قَبض المشتري، فإنه إذا أقرّ وكيل الغاصب بقبض العين من المغصوب منه، ثم جاء الرجلُ الذي كتب له المغصوب منه الشراء، كان أولى بها من وكيل الغاصب؛ لأن وقت شرائه أقدمُ، وإقراره بقبضها وتسليمها إلى الرجل المشتري لها أوّلًا أولى، ويرجع وكيل الغاصب على

المغصوب منه بالثمن الذي دفعه إليه.

المثال الخامس والسبعون: إذا أقرضه مالًا وأجَّله لزم تأجيله على أصح المذهبين، وهو مذهب مالك، وقولٌ في مذهب أحمد.

والمنصوص عنه: أنه لا يتأجل، كما هو قول الشافعي، وأبي حنيفة.

ويدل على التأجيل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣]، وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله ﷺ: «**المسلمون عند شُروطهم**»(١)، وقوله: «**آية المنافق ثلاثٌ: إذا حدّث كذَب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف**»(٢)، وقوله: «**يُنْصَبُ لكلِّ غادر لواءٌ عند اسْتِهِ يومَ القيامة بقدر غَدْرَته**»(٣)، وقوله: «**لا تغدروا**»(٤)، وقوله: «**إن الغدر لا يصلح**»(٥)، وقوله في صفة المنافق: «إذا وعد أخلف»، وإخلاف الوعد مما فطر الله العباد على ذَمّه واستقباحه، وما رآه المؤمنون قبيحًا فهو عند الله قبيح.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٧١١)، ومسلم (١٧٣٥) عن ابن عمر.

(٤) أخرجه مسلم (١٧٣١) عن بريدة.

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروى الطبري في تاريخه (٢/ ١٢٤-١٢٥) من طريق محمد بن إسحاق عن الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم، فذكر قصة الحديبية، وفيها قوله ﷺ لأبي بصير: «ولا يصلح لنا في ديننا الغدر». وانظر: السيرة النبوية لابن هشام (٤/ ٢٩٢).

وعلى هذا: فلا حاجة إلى التحيُّل على لزوم التأجيل.

وعلى القول الأخر: قد يُحتاج إلى حيلة يلزم بها التأجيل.

فالحيلة فيه: أن يُحيل المستقرضُ صاحب المال بماله إلى سنةٍ أو نحوها، بقدر مدة التأجيل، فيكون المال على المحال عليه إلى ذلك الأجل، ولا يكون للطالب ولا لورثته على المستقرض سبيل، ولا على المحال عليه إلى الأجل؛ فإن الحوالة تنقُلُ الحقّ.

ولو أحال المحالُ عليه صاحبَ المال على رجل آخر إلى ذلك الأجل جازت الحوالة، فإن مات المحال عليه الأول لم يكن لصاحب المال على تَرِكَتِه سبيل، ولا على المحال عليه الثاني.

المثال السادس والسبعون: إذا رَهَنه دارًا أو سِلعة على دَين، وليس عنده من يشهد له على قَدْر الدَّين ويكتبه، فالقول قول المرتهن في قدره، ما لم يَدَّع أكثر من قيمته، هذا قول مالك.

وقال الشافعي، وأبو حنيفة، وأحمد: القولُ قولُ الراهن.

وقول مالك هو الراجح، وهو اختيار شيخنا رحمه الله؛ لأن الله سبحانه جعل الرهن بدلًا من الكتاب، يشهدُ بقدر الحق، والشهود التي تشهد به، وقائمًا مقامه، فلو لم يُقبل قول المرتهن في ذلك بطلت التَّوْثِقَةُ من الرّهن، وادَّعى المرتهن أنه رهَن على أقل شيء، فلم يكن في الرهن فائدة، والله سبحانه [٩٩أ] قد قال في آية المُداينة التي أرشد بها عباده إلى حفظ حقوق بعضهم على بعض خشية ضياعها بالجحود أو النسيان، فأرشدهم إلى حفظها بالكتاب، وأكَّد ذلك بأن أمرَهَم بكتابة الدَّين، وأمر الكاتب أن يكتب، ثم أكد ذلك بأن نهاه أن يأبى أن يكتب، ثم أعاد الأمر بأن يكتب مرة أخرى،

وأمر مَن عليه الحق أن يُملِلَ، ويتقي ربه، ولا يبخس من الحق شيئًا، فإن تعذّر إملاؤه لسفهه، أو صغره، أو جنونه، أو عدم استطاعته، فَوليُّه مأمور بالإملاء عنه.

وأرشدهم إلى حفظها باستشهاد شهيدين من الرجال، أو رجل وامرأتين، فأمرهم بالحفظ بالنِّصاب التام، الذي لا يحتاج صاحبُ الحقّ معه إلى يمين، ونهى الشهود أن يأبَوْا إذا دُعوا إلى إقامة الشهادة.

ثم أكّد ذلك عليهم بنهيهم أن يمتنعوا من كتابة الحقير والجليل من الحقوق سآمةً ومللًا.

وأخبر أن ذلك أعدل عنده، وأقْوَم للشهادة، فيتذكرها الشاهد إذا عاين خَطّه، فيقيمها، وفي ذلك تنبيهٌ على أن له أن يقيمها إذا رأى خطَّه وتيَقّنه، وإلا لم يكن للتعليل بقوله: ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فائدة.

وأخبر أن ذلك أقرب إلى اليقين، وعدم الرّيب، ثم رفع عنهم الجُناح بترك الكتابة إذا كان بيعًا حاضرًا فيه التقابُض من الجانبين، يأمَنُ به كلُّ واحد من المتبايعين من جُحود الآخر ونِسْيانه.

ثم أمرهم مع ذلك بالإشهاد إذا تبايعوا، خشية الجحود وغَدْر كل واحد منهما بصاحبه، فإذا أشهدَا على التبايع أمِنَا ذلك.

ثم نهى الكاتبَ والشهيدَ عن أن يُضارّا، إما بأنْ يمتنعا من الكتابة والشهادة تحَمّلًا وأداءً، أو أن يَطْلُبا على ذلك جُعْلًا يَضُرّ بصاحب الحق، أو يكتُم الشاهدُ بعض الشهادة، أو يؤخِّرا الكتابة والشهادة تأخيرًا يضرُّ بصاحب الحق، أو يَمْطُلا، ونحو ذلك.

أو هو نَهْيٌ لصاحب الحق أن يُضارّ الكاتب والشهيد، بأن يَشْغَلهما عن ضرورتهما وحوائجهما، أو يُكلّفهما من ذلك ما يَشُقّ عليهما.

ثم أخبر أن ذلك فسوق بفاعله.

فهذا كله عند القدرة على الكتاب والشهود.

ثم ذكر ما يحفظ به الحقوق عند عدم القدرة على الكتاب والشهود وهو السّفَر في الغالب، فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

فدل ذلك دلالةً بَيّنة أن الرهن قائمةٌ مقام الكتاب والشهود، شاهدة مُخبرة بالحق، كما يُخبر به الكتاب والشهود.

وهذا والله أعلم سرُّ تقييد الرّهن بالسّفَر؛ لأنه حالٌ يتعذر فيها الكتاب الذي يَنْطِقُ بالحق غالبًا، فقام الرهنُ مقامه، ونابَ منابَهُ، وأكّد ذلك بكونه مقبوضًا للمرتهن، حتى لا يتمكن الراهنُ من جحده.

فلا أحسنَ من هذه النصيحة، وهذا الإرشاد والتعليم، الذي لو أخذَ به الناس لم يَضِعُ في الأكثر حقٌّ أحد، ولم يتمكنِ المُبطِلُ من الجحود والنسيان.

فهذا حكمه سبحانه المتضمنُ لمصالح العباد في معاشهم ومعادهم.

والمقصود: أنه لو لم يُقْبَل قول المرتهن على الراهن في قَدْر الدَّين لم يكن وثيقةً ولا حافظًا لدينه، ولا بدلًا من الكتاب والشهود؛ فإن الراهن يتمكنُ من أخذه منه، ويقول: إنما رَهَنْته منه على ثَمن درهم ونحوه، ومَن يجعلُ القولَ قولَ الراهن فإنه يُصدّقه على ذلك، ويَقْبَل قوله في رَهْن الرُّبع، والصيغة على هذا القدر.

فالذي نعتقده وندينُ الله به هو قول أهل المدينة.

فإذا أراد الرجلُ حفظ حَقّه، وخاف أن يقع التحاكم عند حاكم لا يرى هذا المذهب؛ فالحيلة في قبول قوله: أن[1] يَسْتَرْهِنه المرتهن على قيمته، ويدفع إليه ما اتفقا عليه، ويُشْهِدَ الراهن أن الباقي من قيمته أمانةٌ عنده، أو قَرْضٌ في ذمَّته [٩٩ب] يطالبه به متى شاء، فيتمكّن كل واحد منهما من أخذ حقِّه، ويأمنُ ظلم الآخر له، والله أعلم.

المثال السابع والسبعون: إذا كان لرجل على رجل ألفُ درهم، وفي يَده رَهنٌ بالألف، وطالبَ صاحبُ الدَّين الغريمَ بالألف، وقدَّمه إلى الحاكم، وقال: لي على هذا ألفُ درهم، وخاف أن يقول: وله عندي رَهْن بالألف وهو كذا وكذا، فيقول الغريم: ما له عليّ هذه الألف التي يَدّعيها، ولا شيءٌ منها، وهذا الذي ادّعى أنه لي رهنٌ في يده هو لي كما قال، ولكنه ليس برهن، بل وَديعة، أو عارية، فيأخذه منه، ويبطل حقه:

فالحيلة في أمْنِه من ذلك: أن يدّعي بالألف، فيسأل الحاكمُ المطلوبَ عن المال، فإما أن يُقِرَّ به، وإما أن يُنكره، فإن أقرّ به وادّعى أن له رهنًا لزمه المال ودفع الرهن إلى صاحبه، أو بِيعَ في وَفائه، وإن أنكره وقال: ليس له علي شيءٌ، ولي عنده تلك العين إما الدار وإما الدابة، فليقل صاحبُ الحق للقاضي: سَلْهُ عن هذا الذي يَدّعي عليّ: على أيّ وجهٍ هو عندي؟ أعاريَّة، أم غَصْبٌ، أم وَديعة، أم رَهنٌ؟ فإن ادّعى أنه في يده على غير وَجْه الرهن حُلّفَ على إبطال دَعواه، وكان صادقًا، وإن ادّعى أنه في يده على وجه الرهن، قال للقاضي: سَلْه على كَمْ هو رَهْنٌ؟ إن أقرّ بقدرِ الحق أقر له بالعين، وطالب

---

(١) «أن» ساقطة من م.

بحقه، وإن جحد بعضه حُلّف على نَفْي ما ادّعاه، وكان صادقًا.

المثال الثامن والسبعون: إذا باعه سِلعةً ولم يُقْبِضه إياها، أو آجره دارًا ولم يتسلّمها، أو زوَّجه ابنته ولم يُسلّمها إليه، ثم ادّعى عليه بالثمن، أو الأجرة، أو المهر، فخاف إن أنكره أن يستحلفه، أو يُقيم عليه البيّنة بجريان هذه العقود، وإن أقرّ لزمه ما ادّعى عليه به:

فالحيلة في تخلصه أن يقول في الجواب: إن ادعيت هذا المبلغ من ثمن مَبيع لم أقبضه، أو إجارة دار لم تسلمها إليّ، أو نكاح امرأة لم تسلمها إليّ، أو كانت المرأة هي التي ادَّعت، فقال: إن ادعيت هذا المبلغ من مَهْرٍ أو كُسْوةٍ أو نفقةٍ من نكاح لم تُسَلّمي إليّ نفسك فيه، ولم تُمكّنيني من استيفاء المعقود عليه، فأنا مُقرّ به، وإن كان غير ذلك فلا أقرّ به[1]، وهذا جواب صحيح يتخلّص به.

فإن قيل: فهذا تعليق للإقرار بالشرط، والإقرار لا يصح تعليقه، كما لو قال: إن شاء الله أو إن شاء زيد فله عليّ ألف.

قيل: بل يصح تعليق الإقرار بالشرط في الجملة، كقوله: إذا جاء رأس الشهر فله عليّ ألفٌ؛ فهذا إقرار صحيح، ولا يلزمه قبل مجيء الشهر، وكذا لو قال: إن شهد فلان عليّ بما ادّعاه صَدّقْتُه، صحَّ التعليق، فإذا شهد به عليه فلان كان مُقرًّا به، ولا فرق بين تقديم الشرط وتأخيره، كما في تعليق الطلاق والعتاق والخلع.

وفيه وجه آخر: أنه إن أخّر الشرط لم ينفعه، وكان إقرارًا ناجزًا، وهذا

---

(١) «به» ساقطة من م.

ضعيف جدًّا؛ فإن الكلام بآخِره، ولو بطل الشرط الملحق به لبطل الاستثناء والبَدَلُ والصفة؛ فإن ذلك يُغيّر الكلام، ويخرجه من العموم إلى الخصوص، والشرطُ يخرجه من الإطلاق إلى التقييد، فهو أولى بالصحة.

وقد جاء تأخير الشرط في القرآن فيما هو أبلغ من الإقرار، كقوله تعالى حاكيًا عن نبيه شُعيب عليه السلام أنه قال لقومه: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: ٨٩].

وقد وافق صاحب هذا الوجه على أنه إذا قال: له علي ألفُ درهم إذا جاء رأسُ الشهر أنه يصح، وجهًا واحدًا، وهذا يُبطلُ تعليله بأن إلحاق الشرط بعد الخبر كالرجوع عن الإقرار.

وعلى هذا فلو قال: له علي ألفٌ مؤجلة صحّ الإقرار، ولزمه الألف مؤجّلًا.

وقيل: [١٠٠أ] القول قول خصمه في حلوله، وشبهة هذا: أنه مُقرّ بالدَّين مُدّعٍ لحلوله. وهذا ظاهر البطلان؛ فإنه إنما أقرّ به على هذه الصفة، فلا يجوز إلزامه به مطلقًا، كما لو وصفها بنقدٍ غير النقد الغالب، أو استثنى منها شيئًا.

وكذا لو قال: له عليّ ألفٌ من ثمن مبيع لم أقْبِضْهُ، أو أجرةٍ عن دار لم أتسلّمها، أو قال: هلك قبل التمكّن من قَبْضه، على أصحّ الوجهين؛ لأنه إنما أقرّ به على هذه الصفة، فلا يجوز إلزامه به مطلقًا.

وكذا لو قال: كان له عليّ ألف فقَضّيْتُه، لم يلزمه؛ لأنه إنما أقرّ به في الماضي، لا في الآن، هذا منصوص أحمد، وليس الكلام بمتناقض في نفسه، فيكون بمنزلة قوله: له علي ألف لا يلزمني، والفرق بين الكلامين أظهر من

أن يَحتاج إلى بيان.

وعن أحمد رواية أخرى: أنه مُقِرّ بالحق مُـدّعٍ لقضائه، فلا يُقبل منه إلا ببينةٍ، وهذا قول الأئمة الثلاثة.

وعنه رواية ثالثة: أن هذا ليس بجواب صحيح، فيُطالَبُ بردّ الجواب.

وعلى هذا فإذا قال: له علي ألف قضيته إيّاه، ففيه ثلاثُ رواياتٍ منصوصات:

إحداهن: أنه غير مُقِرٍّ، كما لو قال: كان له عليّ.

والثانية: أنه مقرٌّ مُدّعٍ للقضاء، فلا يُقبل منه إلا ببينة.

والثالثة: أنه لا يسمع منه دعوى القضاء، ولو أقام به بينةً، بل يكون مكذبًا لها.

وعلى هذا إذا قال: كان له عليّ، ولم يَزد على هذا، فهو مُقرّ.

وخُرّج أنه غير مُقِرٍّ من نَصّه، على أنه إذا قال: كان له عليّ وقضيته، أنه غير مُقِرٍّ.

وهو تخريج في غاية الصحة؛ فإن أحمد لم يجعله غير مُقرٍّ من قوله: وقضيته؛ فإن هذا دعوى منه للقضاء، وإنما جعله كذلك من جهة أنه أخبر عن الماضي لا عن الحال، فلا يُلزَم بكونه في ذمَّته في الحال، وهو لم يُقرّ به.

والمقصود: أن المدَّعَى عليه إذا كان مظلومًا فالحيلة في تخلُّصه أن يقول: إن ادّعيت كذا من جهة كذا وكذا فأنا غيرُ مُقرٍّ به، وإن ادّعيته من جهة كذا وكذا فأنا مقر به: كان جوابًا صحيحًا، ولم يكن مُقرًّا على الإطلاق.

المثال التاسع والسبعون: قال أصحابنا: لا يملك البائع حبس المبيع على قبض ثمنه، بل يُجبَر على تسليمه إلى المشتري، ثم إن كان الثمن مُعينًا فتشاحنا في المبتدئ بالتسليم، جُعل بينهما عَدلٌ يقبِضُ منهما، ويُسلّم إليهما، وإن كان دينًا أُجبر البائع على التسليم، ثم يُجبَرُ المشتري على دَفع الثمن، فإن كان مالُه غائبًا عن المجلس حُجر عليه في ماله كله، حتى يُسلّم الثمن، وإن كان غائبًا عن البلد فَوْقَ مسافة القصر ثبت للبائع الفسخ، وإن كان دونها فهل يحُجر عليه، أو يثبتُ للبائع الفسخ؟ على وجهين، وإن كان المشتري مُعسرًا فللبائع الفسخ والرجوع في عَيْن ماله، هذا منصوص أحمد والشافعي.

وللشافعية وجه: أن تُباع السلعة، ويُقضى دينه من ثمنها، فإن فضل له فضلٌ أخذه، وإن فضل عليه شيء استقر في ذمته.

والصحيح: أن البائع يملك حَبس السلعة على الثمن، حتى يقبضه، هذا هو مُوجب العدل، وإلا ففي تمكين المشتري من القبض قبل الإقباض إضرار بالبائع؛ فإنه قد يتلف المبيع بأن يكون طعامًا أو شرابًا فيستهلكه، ويتعذّر أو يتعسر عليه[1] مطالبته بالثمن، فيضُرّ به ولا يزول ضرره إلا بحبس المبيع على ثمنه.

وعلى هذا لو دفع الثمن إلا درهمًا منه، فله حَبْس المبيع كله على باقي الثمن، كما نقول في الرهن.

وفيه قول آخر: أنه يملك أن يتسلَّم من المبيع بقدر ما دفع من الثمن؛

---

(١) «عليه» ساقطة من م.

لأن كلّ جزء من المبيع في مقابلة كل جزء من أجزاء الثمن، فإذا سلّم بعض الثمن مَلَكَ تسلُّم ما يُقابله.

والفرق بينه وبين الرهن: أن الرهن ليس بعوض [١٠٠ب] من الدين، وإنما هو وثيقة، فملك حَبْسه إلى أن يستوفي جميع الدين، والأول هو الصحيح؛ لأنه إنما رضي بإخراج المبيع من ملكه إذا سُلّم له جميع الثمن، ولم يرضَ بإخراجه ولا إخراج شيء منه ببعض الثمن.

فإذا خاف البائع أن يُجبر على التسليم، ثم يُحال على تقاضي المشتري؛ فالحيلة له في الأمن من ذلك: أن يبيعه العين بشرط أن يرتهنها على ثمنها، ويجوز شرط الرهن والضّمين في عَقْد البيع، ويصح رَهْنُه قبل قَبْضه على ثمنه في أصح الوجهين، كما يصح رهنه قبل القبض بدين آخر غير ثمنه، ومن غير البائع، بل رَهْنُه على ثمنه أولى؛ فإنه يملك حَبْسه على الثمن بدون الرهن كما تقدم، فلأن يصحَّ حبسُه على الثمن رهنًا أولى وأحرى.

وأيضًا فإذا جاز التصرّف فيه بالرهن من الأجنبي قبل القبض، فجوازه من البائع أولى، ولأن المشتري يملك من التصرف مع البائع قبل القبض بالإقالة وغيرها ما لا يملكه مع الأجنبي، ومَنْ مَنَعَ رَهْنه على ثمنه قبلَ قبضه لزمه أن يمنع رهنه على غير الثمن، أو من الأجنبيّ.

فإن قيل: الفرق بينهما: أنه قَبْلَ القبض عُرضةٌ للتلف، فيكون من ضمان البائع، وكونه رهنًا يقتضي أن يكون من ضمان راهنه، فيتنافى الأمران، حيث يكون مضمونًا له ومضمونًا عليه من جهة واحدة، وهذا بخلاف رَهنه من أجنبي قبل القبض؛ فإنه يكون مضمونًا عليه للأجنبي ومضمونًا له من البائع، ولا تنافي بين أن يكون مضمونًا له لشخص، ومضمونًا عليه لغيره، كالعين المؤجرة إذا

أجّرها المستأجر صارت المنافع مضمونةٌ عليه للمستأجر الثاني، ومضمونةً له من المؤجِّر الأول، وكذلك الثمار إذا بدا صلاحها جاز للمشتري بيعها، وهي مضمونة له على البائع الأول، ومضمونة عليه للمشتري الثاني.

قيل: هذا هو الفرق الذي بُنِيَ عليه هذا القول بالمنع[1]، ولكن يقال: أيُّ محذور في ذلك، وأن يكون مضمونًا له وعليه؟

وقولكم: إن ذلك من جهة واحدة، ليس كذلك؛ فإنه مضمون له من جهة كونه مشتريًا، فهو من ضمان البائع حتى يُمكّنه من قَبضه، ومضمونًا عليه من جهة كونه راهنًا، فإذا تلف تَلِفَ من ضمانه، حتى لو اتحَّدت الجهةُ لم يكن في ذلك محذورٌ، بحيث يكون مضمونًا له وعليه من جهة واحدة، كما قلتم: إنه يجوز للمستأجر إجارةُ ما استأجره لمؤجّره، فتكون المنافع مضمونة عليه وله، فأيّ محذور في ذلك؟

فإن قيل: فإذا تلف هذا الرهن، فمِنْ ضمان مَن يكون؟ فالبائع يقول للمشتري: يتلف من ضمانِك؛ لأنه رهن، والمشتري يقول: يتلف من ضمانك؛ لأنه مبيعٌ لم يُقبض، وليس أحدهما بترجيح جانبه أولى من الآخر.

قيل: بل يكون تَلَفه من ضمان البائع؛ لأن ضمانه أسبقُ من ضمان الراهن؛ لأنه لمَّا باعه كان من ضمانه حتى يُسَلّمه، فحبْسُه على ثمنه لا يُسْقِط عنه ضمانه، كما لو حبسه من غير ارتهان، فارتهانه إيّاه لم يُسقط عنه ما لزمه بعقد البيع من التسليم؛ فإنه إنما احتاط لنفسه بعقد الرهن، والراهنُ لم يتعوّض عن الرهن بدين يكون الرهنُ في مقابلته، فإذا تلفَ كان قد انتفع بالدين الذي أخذه في مقابلة الرهن.

---

(١) في جميع النسخ: «المسح».

فإن أراد الحيلة في تصحيح الرهن والوثيقة، وأن لا يعرّضه للبطلان؛ فالحيلة له: أن يقبضه من البائع، ثم يرهنه إياه على ثمنه بعد قبضه، فيصح الرهن، ولا يتوالَى هناك ضمانان، فإذا تلف بعد ذلك تلف من ضمان المشتري، ولا يسقُط الثمن عنه، فإن خاف البائع أن يغيب المشتري، أو يُؤَخّر فكاك الرّهْن، كتب كتابًا وأشهد فيه شهودًا، [١٠١أ] أنه إن مضى وقتُ كذا وكذا، ولم يَفتكَّ الرهن، فقد أذن له في بيعه وقبض دينه من ثمنه، وما بقي منه فهو أمانةٌ في يده.

فإن خاف أن يُبطل هذه الوكالة مَنْ يرى أنه لا يصح تعليقها بالشرط، كتبَ في الكتاب: أنه قد وَكّله الآن، ويُعلّق تصرّفه فيه بالبيع بمجيء الوقت، فيعلقُ التصرف، ويُنَجِّز التوكيل.

فإن خاف أن يعزله الموكِّل فلا ينفذ تصرفه فيه، فالحيلة له: أن يوكّله وكالة دورية عند مَنْ يرى ذلك، فيقول: وكُلّما عزلْتُه فقد وكّلْتُه، وإن شاء أن يقول: وكّلته وكالة لا تقبل العزل، وإن شاء أن يقول: على أنّي متى عزلتُه فلا حق لي عنده ولا دعوى، وما أدَّعيه عليه من جهة كذا وكذا فدعوى باطلة، والله أعلم.

المثال الثمانون: إذا ادّعت عليه المرأة أنه لم يُنفق عليها، ولم يَكْسُها مُدّة مُقامها معه أو سنينَ كثيرة، والحِسُّ والعُرفُ يكذّبها، لم يحِلّ للحاكم أن يسمع دعواها، ولا يطالبه بردّ الجواب؛ فإن الدعوى إذا ردّها الحِسّ والعادة المعلومة كانت كاذبة.

وفي «الصحيح»[(١)] عنه ﷺ: **«من ادّعى دعوى كاذبة ليتكثَّر بها لم يزده الله بها إلا قِلّةً»**.

(١) مسلم (١١٠) عن ثابت بن الضحاك.

وفي «الصحيح»[1] أيضًا عنه ﷺ: **«من ادّعى ما ليس له فليس منّا، وليتبوأ مقعده من النار»**.

فلا يجوز لأحدٍ حاكمٍ ولا غيره أن يُساعد من ادّعى ما يشهدُ الحِسّ والعُرف والعادة أنه ليس له، وأن دعواه كاذبة، ففي سماع دعواه وإحضار المدَّعَى عليه وإحلافه أعظم مساعدة ومعاونة على ما يُكذّبه الحِسّ والعادة.

ثم كيف يسع الحاكمَ أن يقبل قول المرأة إنها هي التي كانت تُنفقُ على نفسها، وتكسو نفسها هذه المدة كلَّها، مع شهادة العُرف والعادة المطّردة بكذبها؛ ولا يقبلُ قول الزَّوج إنه هو الذي كان ينفقُ عليها ويكسوها، مع شهادة العرف والعادة له، ومشاهدة الجيران وغيرهم له: أنه كلّ وقت يُدخلُ إلى بيته الطعام والشراب والفاكهة، وغير ذلك؟ فكيف يُكذّبُ من معه مثل هذه الشهادة، ويقبل قول من يكذبُ دعواه ذلك؟

وكيف يمكن الزوج أن يتخلّص من مثل هذا البلاء الطويل، والخَطْب الجليل، إلا بأن يشهد كلّ يوم بُكرةً وعَشِيّة شاهديْ عَدْل على الإنفاق وعلى الكُسْوة، أو يفرض لها كل شهر دراهم معلومة، يُقبضها إياها بإشهاد؟

ثم إما أن يمكِّنها أن تخرج من بيته كلَّ وقت تشتري لها ما يقوم بمصالحها، أو يتصدَّى هو لخدمتها وشراء حوائجها، فيكون هو المعَاشَر[2] الأسير المملوك[3]، وهي المالكة الحاكمة عليه.

---

(١) مسلم (٦١) عن أبي ذر.

(٢) في بقية النسخ: «العاني».

(٣) في أكثر النسخ: «المالك». والمثبت من ح.

وكل هذا ضدّ ما قصده الشارع من النكاح من الأُلفة والمودة والمعاشرة بالمعروف؛ فإن هذه المعاشرة من أنكر المعاشرة، وأبعدها من المعروف.

ثم من العجب: أنها إذا ادّعت الكُسوة والنفقة لمدة مُقامها عنده، فقال الزوج للحاكم: سَلْها من أين كانت تأكل وتشرب وتلبس؟ فيقول الحاكم: لا يلزمها ذلك.

فيا لله العجبُ! إذا كانت غير معروفة بالدخول والخروج، ولا يمكِّن الزوج أحدًا يدخل عليها، وهي في منزله عدد سنين، تأكل، وتشرب، وتلبس، كيف لا يسألها الحاكم: مَنِ الذي كان يقوم لك بذلك؟ ومتى سأله الزوج سؤالها وجب عليه ذلك، فمتى تَركَهُ كان تاركًا للحق.

فإن سَمّت أجنبيًّا غير الزوج؛ كَلّفها الحاكم البينة على ذلك، وإن قالت: أنا الذي كنت أُطعِمُ نفسي وأكسوها في هذه المدة كلها كان كذبها معلومًا، ولم يُقْبَل قولها، فإن النفقة والكسوة واجبان على الزوج، وهي تدعي أنها هي التي قامت عنه بهذا الواجب وأدّته مِنْ مالها، وهو يدعي أنه هو الذي فعل [١٠١ب] هذا الواجب، وقام به، وأسقطه عن نفسه، ومعه الظاهر والأصل.

أما الظاهر: فلا يمكن عاقلًا أن يكابر فيه، بل هو ظاهر ظهورًا قريبًا من القطع، بل يُقطع به في حق أكثر الناس.

وأما الأصل: فهو أيضًا من جانب الزوج؛ فإنهما قد اتّفقا على القيام بواجب حَقّها، وهي تضيف ذلك إلى نفسها، أو إلى أجنبي، وهو يدعى أنه هو الذي قام بهذا الواجب، فقد اتفقا على وصول النفقة والكسوة إليها، وهي تقول: كان ذلك بطريق البدل والنيابة عنك، وهو يقول: لم يكن بطريق النيابة، بل بطريق الأصالة.

وهـذا بخـلاف مـا إذا لم يُعلـم وصـولُ الحـق إلى مـستحقه كالـديون والأعيان المضمونة؛ فإن قبول قول المنكر متوجِّه، ومعه الأصل.

ونظيره: أن يعترف بقضاء الدّين ووصوله إليه، ثـم ينكـر أن يكـون وصـل إليه من جهة مَنْ عليه الدين، فيقـول: وصـل إليّ الـدين الـذي لي، لكـن لـيس من جهتك، بل غيرك أدّاه عنك، فهل يَقبـل قولـه هاهنـا أحـد، ويقـال: الأصـل بقاءُ الدين في ذمّته؟

وهذا نظير مسألة الإنفاق سواءً بسواء؛ فإنهـا مُقِـرَّة بوصـول النفقـة إليهـا، ولو أنكرتها لكَذّبها الحسّ، ومُدَّعية أن وصول ذلك إليّ لم يكن من جهتـك، فدعواها تـخالف الأصل والظاهر جميعًا، ولهذا لا يَقْبَلها مالك، وفقهاء أهـل المدينة، وقولهم هو الصواب والحقُّ الذي نَدين الله به، ولا نعتقد سواه.

وأيّ قبيح أعظم من دعوى امرأةٍ على الزوج تَرْكَ النفقـة والكـسوة سـتين سنةً أو أكثر، وهي لا تدخل ولا تـخرج، ولا يمكنهـا تعيش عـيش الملائكـة، فيُطالَب الزوجُ بنفقة جميع المدة التي ادعت ترك الإنفاق فيها، وقـد تـستغرق جميع ماله وداره وثيابه ودوابّه، فيؤخذ ذلك كله منـه، ويُـحبَس عـلى البـاقي، ويُـجعل دينًـا مـستقرًّا في ذمتـه، تطالبـه بـه متـى شـاءت، وهـي تعلـم كـذب دعواهـا، ووليّهـا يعلـم ذلـك، وجيرانهـا، والله، وملائكتـه، والـذي يـساعدها ويخاصم عنها؟

ولـمَّا علـم فقهـاءُ العـراق كـأبي حنيفـة وأصـحابه مـا في ذلـك مـن الـشر والفساد والضرر الذي لا تأتي به شريعة، أسقطوا النفقة والكـسوة عـن الـزوج بمضيّ الزمان، فلم يسمعوا دعوى المرأة بذلك، كما يقوله منازعوهم في نفقة القريب، فنفّسوا الخناق عن الأزواج بهـذا القـول، وأشَـمُّوهم رائحـة الحيـاة،

ونفّسوا عنهم بعضَ الكَرب.

ولقد أقام رسول الله ﷺ بعد أن أرسله الله تعالى إلى الناس ثلاث عشرة سنةً بمكة، وعشرًا بالمدينة، فما ألزم زوجًا قطّ بنفقة وكُسوة ماضية، ولا ادّعتها عنده امرأة، وكذلك خلفاؤه الراشدون من بعده، وكذلك عصر الصحابة جميعهم، وعصر التابعين، ولا حُبس على عهده وعهد أصحابه وتابعيهم رجل واحد على ذلك، ولا على صداق امرأته، مع صيانة نسائهم، ولزومهن بيوتَهنَّ، وعدم تبرجهن وتزينهن وخروجهن في الأسواق والطرقات، والأزواج في الحبوس، وهن مُسَيَّبات يخرجن ويذهبن حيث أردن.

فوالله لو رأى هذا رسول الله ﷺ لشقّ عليه غاية المشقة، ولعَظُم عليه وعَزّ عليه، ولكان إلى دفعه وإنكاره أسرع منه إلى غيره.

وبالجملة فالدعوى إذا كانت مما تردُّها العادة والعرف والظاهر، لم يجُزْ سماعها.

ومن هاهنا قال أصحاب مالك: إذا كان رجلٌ حائزًا لدارٍ، متصرّفًا فيها مُدّة السنين الطويلة، بالبناء والهدم، والإجارة والعمارة، ويَنْسُبها إلى نفسه، ويُضيفها إلى ملكه، وإنسانٌ حاضرٌ يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، وهو مع ذلك [١٠٢أ] لا يُعارضه فيها، ولا يذكرُ أن له فيها حقًّا، ولا مانع يمنعه من مطالبته من خَوف سلطان، أو نحو ذلك من الضرر المانع من المطالبة بالحقوق، ولا بينه وبين المتصرّف في الدار قرابةٌ، ولا شركةٌ في ميراث، وما أشبه ذلك مما يتسامَحُ به القرابات وذَوُو الصّهر بينهم في إضافة أحدهم أموال الشركة إلى نفسه، بل كان عَرِيًّا عن ذلك كله، ثم جاء بعد طول هذه

المدة يدّعيها لنفسه، ويزعمُ أنها له، ويريد أن يُقيم بينة بذلك: فدعواهُ غيرُ مسموعة أصلًا، فضلًا عن بينةٍ، وتُقَرّ الدار بيد حائزها.

قالوا: لأن كل دَعْوى ينفيها العرفُ وتكذبها العادةُ فإنها مَرفوضة، غير مسموعة، قال تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وأوجبت الشريعة الرجوع إليه عند الاختلاف في الدعاوَى وغيرها.

قلت: ومما يدلّ على ذلك: أن الظنّ المستفاد من هذا الظاهرِ أقوَى بكثير من الظنّ المستفاد من شاهدين، أو شاهدٍ ويمين، أو مجردِ النُّكول، أو الردّ.

وأيضًا فإن البيِّنة على المدّعي، والبينةُ هي كل ما يُبَيِّن الحقّ، والعرف والعادة والظاهر القوي الذي إن لم يُقطع به فهو أقرب إلى القطع يدل على صدق الزوج، وكذب المرأة في إمساكها عن كسوتها والإنفاق عليها مُدّة سنين متطاولة، ولا يدخل عليها أحدٌ، ولا هي ممن تخرج تشتري لها ما تأكلُ وتشرب وتلبس.

فالشريعة جاءت بما يُعَرف لا بما ينكر، وقد أخبر الله سبحانه أن للزوجة مثل الذي عليها بالمعروف، وليس من المعروف إلزام الزوج بنفقة ستين سنة وكسوتها.

واجْتياحُ ماله كله، وسلبه نعمة الله عليه، وجعله مسكينًا ذا مَتْربة، وجعله أسيرًا لها: يُنافي ما ادَّعت به، بل هذا من أنكر المنكر، ومما يراه المسلمون بل وغير المسلمين قبيحًا.

وأيضًا فالرجل له ولاية الإنفاق على زوجته، كما له ولاية حبسها ومنعها

من الخروج من بيته، فالشارع جعل إليه ذلك، وأمره أن يقوم على المرأة، ولا يؤتيها ماله، بل يرزقها ويكسوها فيه، وجعلها الله سبحانه في ذلك بمنزلة الصغير والمجنون مع وَلِيّه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [النساء: ٥]، قال ابن عباس[(١)] رضي الله عنهما: لا تعمِد إلى مالك الذي خَوّلك الله، وجعله لك مَعيشة، فتعطيه امرأتك وبنيك؛ فيكونوا هم الذين يقومون عليك في كسوتهم ورزقهم ومُؤنتهم.

فالسفهاء هم النساء والصبيان، وقد جعل الله سبحانه الأزواج قوَّامين عليهم، كما جعل وليّ الطفل قوَّامًا عليه، والقوام على غيره أميرٌ عليه، ومَنْ قَبِلَ قول الزوجة أو الطفل بعد البلوغ في عدم إيصال النفقة إليهما فقد جعلهما قوّامين على الأزواج والأولياء، ولو لم يقبل قولُ الزوج لم يكن قوّامًا على المرأة؛ فإن المرأة إذا كانت غريمًا مقبول القول دون الزوج، كانت هي القوّامة.

وبالجملة فللرجل على امرأته ولاية، حتى في مالها، فإن له أن يمنعها من التبرُّع به؛ لأنه إنما بذل لها المهر لمالها ونفسها، فليس لها أن تتصرف في ذلك بما يمنع الزوج من كمال استمتاعه، وقد سَوّى النبي ﷺ بين نفقة الزوجات، ونفقة المماليك، وجعل المرأة عانيةً عند الزوج، والعاني: هو الأسير، وهو نوعٌ من الرق، فقال في المرأة: «**تُطْعِمُها مما تأكلُ، وتكسوها**

---

(١) رواه الطبري (٨٥٦٠)، وابن أبي حاتم (٤٧٩١، ٤٧٩٣) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بنحوه، وعزاه في الدر المنثور (٢/ ٤٣٢) لابن المنذر.

مما تلبس»[1]، وكذلك قال في الرقيق سواءً[2]، فهو أمين على نفقة امرأته ورقيقه وأولاده، بحكم قيامه عليهم، ولم يوجب الله سبحانه على الأزواج تمليك النساء طعامًا وإدامًا، ولا دراهم أصلًا، وإنما أوجب إطعامهنّ [١٠٢ب] وكسوتهنّ بالمعروف، وإيجاب التمليك مما لم يدل عليه كتابٌ، ولا سنة، ولا إجماع.

وكذلك فرضُ النفقة وتقديرها بدراهم: لا أصل له في كتابٍ، ولا سُنة، ولا قول صحابي، ولا تابعٍ، ولا أحدٍ من الأئمة الأربعة.

فإن الناس لهم قولان: منهم مَن يرى تقديرها بالحَبّ كالشافعي، ومنهم من يردّها إلى العرف وهم الجمهور، ولا يُعرف عن أحدٍ من السلف والأئمة تقديرها بالدراهم البتّة.

ثم إنّ فيه إيجاب المعاوضة على الواجب لها بغير رضا الزوج، ومن

---

(١) رواه البيهقي في الشعب (٧/ ٣٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما به إلا أنه قال: «مما تكتسي». وروى أحمد (٤/ ٤٤٦، ٤٤٧، ٥/ ٣)، وأبو داود (٢١٤٤، ٢١٤٥، ٢١٤٦)، والنسائي في الكبرى (٩١٥١، ٩١٧١، ١١١٠٤، ١١٤٣١)، وابن ماجه (١٨٥٠)، وغيرهم من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه بمعناه، وفي إسناده اختلاف، وصححه ابن حبان (١٢٦٨)، والدارقطني في العلل كما في التلخيص الحبير (٤/ ١٧)، والحاكم (٢٧٦٤)، وحسنه النووي في رياض الصالحين (٢٧٥)، والعراقي في المغني (١٥١٧)، وابن حجر في تغليق التعليق (٤/ ٤٣١)، وصححه ابن دقيق العيد في الإلمام (١٢٧٧)، وابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٢٩٠)، وهو مخرَّج في الإرواء (٢٠٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١) عن أبي ذر.

غير[1] اعتبار كون الدراهم قيمةَ الواجب لها من الحَبّ، أو الواجب بالعرف، ففرضُ الدراهم مخالفٌ لهذا وهذا، ولأقوال جميع السلف والأئمة، وفيه من الفساد ما لا يحصيه إلا الله؛ فإنه إن مَكّن المرأة تخرج كلّ وقتٍ تشتري لها طعامًا وإدامًا، دخل على الزوج والزوجة من الشرّ والفساد ما يشهدُ به العيان، وإن منعها من الخروج أضرّ بها وبالزوج، وجعله كالأجير والأسير معها.

وبالجملة، فمبنى الحكم في الدعاوَى على غَلبة الظنّ المستفاد من براءة الأصل تارة، ومن الإقرار تارة، ومن البينة تارة، ومن النكول مع يمين الطالب المردودة، أو بدونها، وهذا كله مما يُبيِّن الحق ظاهرًا؛ فهو بَينة، وتخصيص البَينة بالشهود عرفٌ خاص، وإلا فالبينة اسمٌ لما يبيِّن الحقّ، فمن كان ظنٌّ الصدق من جانبه أقوى كان بالحكم أولى، ولهذا قدّمنا جانب المدّعى عليه، حيث لا بينة، ولا إقرار، ولا نُكول، ولا شاهد حال، استنادًا إلى الظن المستفاد من البراءة الأصلية.

فإن كان في جانب المدّعي بَيّنةٌ شرعية قُدّم؛ لقوة الظن في جانبه بالبينة.

وكذلك إذا كان في جانبه قرينةٌ ظاهرةٌ كاللَّوْث قُدِّم جانبه.

وكذلك قُدِّم جانبه في اللِّعان إذا نكلت المرأة؛ فإنها تُرجَم بأيمانه، لقوّة الظن في جانبه بإقدامه على اللعان، مع نكول المرأة عن دفع الحدّ والعار عنها باليمين.

وقد أجمع الناس على جواز وطء المرأة التي تُزَفّ إلى الزوج ليلة

---

(١) م: «تحيز».

العُرْس، وإن لم يكن رآها، ولا وُصفَتْ له، من غير اشتراط شاهدَيْ عدل يشهدان أنها هي امرأته التي وقع عليها العقد، اكتفاءً بالظن الغالب، بل بالقَطْع المستفاد من شاهد الحال.

وكذلك يجوز الأكلُ من الهدْي المنحور إذا كان بالفلاة، ولا أحدَ عنده، اكتفاءً بشاهِدِ الحال.

وكذلك دَرَجَ السلفُ والخلف على جوازِ أكل الفقير مما يدفعه إليه الصبيّ ويخرجُهُ من البيت من كِسرةٍ ونحوها، اعتمادًا على شاهِدِ الحال.

وكذلك يُكتفَى بشاهِدِ الحال في بيع المحقَّرات بالمعاطاة، وهو عمل الأمة قديمًا وحديثًا.

واكتفى الشارع بسكوت البكر في الاستئذان، وجعله دليلًا على رضاها[1]، اكتفاءً بشاهد الحال.

واكتفت الأمَّة في الاعتماد على المعاملات، والهدايا، والتبرعات، بكونها بيد الباذل؛ لأن دلالتها على ملكه تورثُ ظنًّا ظاهرًا.

واكتفتْ بمعاملة مجهول الحرية والرُّشد، وإقراره، وأكل طعامه، وقبول هديته، وإباحة الدخول إلى منزله، اعتمادًا على شاهد الحال، والظن الغالب.

واكتفى الشارعُ بقول الخارص الواحد في محَلِّ الظن والخَرْصِ[2]، نظرًا إلى الظن المستفاد من خَرْصه.

---

(١) كما في حديث عائشة الذي أخرجه البخاري (٦٩٧١). وفي الباب عن غيرها.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤١٠)، وابن ماجه (١٨٢٠) عن ابن عباس.

واكتفت الأمّة بقول المقَوِّمين فيما دَقّ وجَلّ، اعتمادًا على الظنّ المستفاد من تقويمهم.

وقد اكتفى الشارعُ بتقويم اثنين في جزاء الصَّيد، واكتفى بواحد في الخرْص، واكتفى بواحد في رؤية هلال رمضان.

واكتفت الأمة بقول القاسم وحده، أو بقول اثنين، وكذلك القائف، أو القائفين، واكتفت بقول المؤذن الواحد.

وقد اكتفى كثير من الفقهاء بانتساب [١٠٣أ] الصغير، ومَيْل طبعه إلى من ادّعاه من رجلين أو أكثر، اعتمادًا على الظن المستفاد من مَيْل طبعه، وهو من أضعف الظنون، ولذلك كان في آخر رُتب الإلحاق عندهم، عند عدم القائف.

وكذلك الاعتماد في وجوب دَفع اللُّقَطَةِ أو جوازه على الظنّ المستفاد من وَصْفِ الواصف لها.

وكذلك الاعتماد على أمارات الطهارة، والنجاسة، والقبلة، والاعتماد على قول الكيّال والوزَّان، وقال كثير من الفقهاء بحبس المدعى عليه بشهادة المستورَيْن إلى أن يُعَدَّلا؛ إذ الغالب من المستورين العدالة.

فاستجازوا عقوبة الرجل المسلم بمثل هذا الظن.

وقالوا: نسمعُ الشهادة على المقرّ بالإقرار، من غير اشتراطِ ذكرِ الشاهدين أهْلِيّة المقرّ حال إقراره؛ اعتمادًا على ظن الرشد والاختيار.

وقالوا: إذا كان الجدار حائلًا بين الطريق وبين ملك المدّعي، أو بين ملكه وبين مواتٍ، اختَصّ به المدعي؛ لأن الظاهرَ أن الطريق والموات لا يحاط عليهما.

وقالوا: لو كان بين الملكين جدار متصل بأبنية أحد المُلكين اتصالًا بدَواخل وترصيف، اختص به صاحب الترصيف؛ لقوة الظن من جانبه؛ إذ معه دلالتان، إحداهما: الاتصال، والثانية: التداخل والترصيف، فلو تداخل من أحد طرفيه في ملك أحدهما، ومن الطرف الآخر في الملك الأخر اشتركا فيه؛ لتساويهما في الدلالتين.

وقالوا: إن الأبواب المشرّعة في الدّروب غير النافذة دالَّة على الاشتراك في الدرب إلى حدّ كل باب منها، فيكون الأول شريكًا من أول الدرب إلى بابه، والثاني شريكًا إلى بابه، والذي في آخر الدرب شريك من أول الدرب إلى بابه، قولًا واحدًا، وإلى آخر الدرب على الصحيح وعلى كلٍّ؛ بناءً على الظنّ المستفاد من الاستطراق، وأنه بِحَقٍّ.

وقالوا: إن الأجنحة المطِلّة على مُلك الجار وعلى الدروب غير النافذة، أنها ملك لأصحابها؛ اعتمادًا على غلبة الظن بذلك، وأنها وضعت باستحقاق.

وكذلك القنوات والجداولُ الجارية في ملك الغير دالَّةٌ على اختصاصها بأرباب المياه؛ بناءً على الظن المستفاد من ذلك، وأن صورها دالَّة على أنها وُضعت باستحقاق.

ومن ذلك: دلالة الأيدي على الاستحقاق، اعتمادًا على الظن الغالب، مع القطع بكثرة وَضْع الأيدي عدوانًا وظلمًا، ولا سيَّما ما اطَّردت العادة بإجارته وخروجه عن يد مالكه إلى يد مستأجره، كالأراضي، والدوابّ، والحوانيت، والرّباع، والحمامات، وأن الغالب فيها الخروج عن يد مالكها، وقد اعتبرتُم اليد، وقد استشكل كثير من فُضلاء أصحابكم هذا، واعترف بأن

جوابه مشكل جدًّا، ولما كان الظن المستفادُ من الشهود أقوى من الظن المستفاد من هذه الوجوه قُدِّم عليها.

ولما كان الظن المستفاد من الإقرار أقْوَى من الظن المستفاد من الشهود، قُدِّم الإقرار عليها.

ولذلك اكتفى كثيرٌ من الفقهاء بالمرّة الواحدة في الإقرار بالزنى والسرقة، لهذه القوة.

قالوا: لأن وازع المقرّ طَبْعيٌّ، ووازع الشهود شرعيٌّ، والوازع الطبعي أقوى من الوازع الشرعي.

وكذلك يُقبل الإقرار من المسلم، والكافر، والبر، والفاجر؛ لقيام الوازع الطبعي.

ولما كان الوازع عن الكذب على نفسه مخصوصًا بالمقرّ كان إقراره حجة قاصرة عليه وعلى من يتلقى عنه؛ لكونه فَرْعَهُ.

ولما كان الوازع الشرعي عامًّا بالنسبة [١٠٣ب] إلى جميع الناس كان حجة عامة؛ فإن خوف الله يزعُ الشاهدَ عن الكذب في حقّ كل أحد، وكان قوله حجةً عامة لكل أحدٍ.

ولما كان وازع الكذب مختصًّا بالمقرّ قُصِر عليه، فهو خاص قويّ، والشهادة عامّة ضعيفة بالنسبة إلى الإقرار، قوية بالنسبة إلى الأيدي، وإلى ما ذكرناه من الدلالات.

ومعلوم أن الظنون لا تقع إلا بالأسباب، تُثيرها وتحركها. فمن أسبابها: الاستصحابُ، واطّراد العادة، أو كثرةُ وقوعها، أو قول الشاهد، أو شاهد الحال.

ولا يقعُ في الظنون تعارض، وإنما يقع في أسبابها وعلاماتها. فإذا تعارضت أسبابُ الظنون: فإن حصل الشكّ لم يحُكم بشيء، وإن وُجد الظن في أحد الطرفين حُكم به، والحكم للراجح؛ لأن مرجوحيّة مقابله تدُلّ على ضعفه.

فإذا تعارض سَبَبَا ظنٍّ وكان كل منهما مكذبًا للآخر تساقطا، كتعارُض البيّنتين والأمارتين. وإن لم يكن كلّ واحد منهما مكذبًا للآخر عُمل بهما على حسب الإمكان، كدابةٍ عليها راكبان، وعبدٍ ممُسِكٍ بيديه اثنان، ودارٍ فيها ساكنان، وخَشَبةٍ لها حاملان، وجِدار متصل بملْكَين، ونظائر هذا.

فإن كان أحدُهما أرجح من الآخر عُمِل بالراجح، كالشاهد مع البراءة الأصلية ومع اليد، يُقدّم عليهما لرجحانه.

ولما كانت اليدُ لها مراتبُ في القوة والضعف، وكان اللّابس لثيابه، وعمامته، وخُفّه، ومِنْطَقته، ونعله، أقوى من يَدِ الجالس على البساط، والراكب على الدّابّة، ويدُ الراكب أقوى من يد السائق والقائد، ويدُ الساكن للدار أضعَفَ من تلك الأيدي، ويدُ مَنْ هو داخل الحمام والخانِ أضعف من هذا كله، قُدّم أقوى الأيدي على أضعفها.

فلو كان في الدار اثنان، وتنازعا فيها، وفي لباسهما الذي عليهما، جُعلت الدار بينهما؛ لاستوائهما في اليد، وكان القولُ قولَ كل منهما في لباسه المختص به؛ لقوة يده بالقُرْب والاتصال.

ولو تنازع الراكب والسائق والقائد قدّمت يد الراكب، وكذلك قال الجمهور.

وإذا تنازع الزوجان في متاع البيت، أو الصانعان في حانوتٍ، كان القولُ قولَ مَنْ يدّعي منهما ما يَصلحُ له وَحدهُ؛ لغَلَبة الظنّ القريب من القطع باختصاصه به.

وكذلك لو رأينا رجلًا شريفًا حاسِرَ الرأس، وأمامَه داعِرٌ على رأسه عمامةٌ، وبيده عمامةٌ لا تليق به، وهو هاربٌ، فتقديمُ يدِه على الظن المستفاد من كَوْنها يدًا عاديةً مما يُقطعُ ببطلانه.

وكذلك فقيهٌ له كتبٌ في دارِه، وامرأتهُ غير معروفة بشيء من ذلك البتة، فتقديمُ يدها على شاهد حال الفقيه في غاية البعد.

وأين الظنّ المستفاد من هذا وأمثاله إلى الظن المستفاد من النكول، ومن الظن المستفاد من اليد؟ بل أين ذاك الظن من الظن المستفاد من الشاهد واليمين؟

ومن الممتنع أن يُرتّبَ الشارعُ الأحكام على هذه الظنون، ولا يرتبها على الظنون التي هي أقوى منها بمراتبَ كثيرة، بل تكاد تقرب من القطع، كما أنه من المحال أن يحُرِّم التأفيف للوالدين، ويُبيح شَتْمهما وضربهما.

وهل تقديم قولِ المدعى في القسامة إلا اعتمادًا على الظن الواجب باللَّوث؟ وقُدّم هذا الظن على ظنّ البراءة الأصلية لقوّته.

وقد حكى الله سبحانه في كتابه عن الشاهد الذي شهد من أهل امرأة العزيز، وحكم بالقرائن الظاهرة على براءة يوسف عليه السلام، وكذَّب المرأة، بقوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ

مِن دُبُرٍ [١٠٤أ] قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ﴾ [يوسف: ٢٦ ـ ٢٨]، وسمّى الله سبحانه ذلك آيةً، وهي أبلغُ من البينة، فقال: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾ [يوسف: ٣٥]، وحكى الله سبحانه ذلك مُقررًا له غير منكر، وذلك يدل على رضاه به.

ومن هذا: حكمُ نبي الله سليمان بن داود عليهما السلام بالولد الذي تنازع فيه المرأتان، فقضى به داود للكبرى، فخرجتا على سليمان، فقَصّتا عليه القصة، فقال سليمان عليه السلام: ائْتُوني بالسّكين أشقَّه بينكما، فقالت الصغرى: لا تفعل يا نبي الله، هو ابنُها، فقضى به للصغرى(١)، ولم يكن سليمان ليفعل، ولكن أوهمهما ذلك، فطابت نفسُ الكبرى بذلك؛ استرواحًا منها إلى راحة التأسّي والتسلّي بذهاب ابن الأخرى كما ذهب ابنها، ولم يَطِبْ قلب الصغرى بذلك، بل أدركتها شَفَقَةُ الأم ورحمتها، فناشدَتْه أن لا يفعل؛ استرواحًا إلى بقاء الولد، ومشاهدته حيًّا، وإن اتصل إلى الأخرى.

وتأمّلْ حكم سليمان به للصغرى وقد أقرّت به للكُبرى تَجِدْ تحته: أن الإقرار إذا ظهرت أماراتُ كذبه وبطلانه لم يُلتفَتْ إليه، ولم يحكم به على المقرّ، وكان وجودُه كعدمه. وهذا هو الحق الذي لا يجوز الحكم بغيره.

وكذلك إذا غلط المقرّ، أو أخطأ، أو نسي، أو أقرّ بما لا يعرف مضمونه، لم يُؤاخذ بذلك الإقرار، ولم يحكم به عليه، كما لو أقرّ مكرهًا.

والله تعالى رَفع المؤاخذة بلَغْوِ اليمين؛ لكون الحالف لم يقصد موجَبها، وأخبر أنه إنما يؤاخذ بكسب القلب، والغالط والمخطئُ والناسي

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٢٠) عن أبي هريرة.

والجاهل والمكره لم يكسب قلبه ما أقَرّ به أو حلف عليه، فلا يؤاخذ به.

والمقصود: أن الزوج المظلوم المدّعَى عليه دَعْوَى كاذبة ظالمة بأنه ترك النفقة والكسوة تلك السنين كلَّها، أو مدة مُقامها عنده، إذا تبيّن كذب المرأة في دعواها لم يجز للحاكم سماعها، فضلًا عن مطالبته بردِّ الجواب.

فله طُرق في التخلص من هذه الدعوى:

أحدها هذا: أن يقول: كيف يَسُوغ سماع دعوى تُكذِّبها العادة والعرف ومشاهدة الجيران؟

الثاني: أن يقول للحاكم: سَلْها مَنْ كان يُنفِقُ عليها، ويكسوها في هذه المدة؟

فإن ادّعَتْ أن غيره كان يؤدي ذلك عنه لم يُسمع دعواها، وإن كانت الدعوى لذلك الغير، ولا يُقبل قولها على الزوج إن غيره قام بهذا الواجب عنه، وهذا مما لا خفاء به، ولا إشكال فيه.

وإن قالت: أنا كنت أنفق على نفسي، قال الزوج: سَلْها هل كانت هي التي كانت تدخل وتخرجُ تشتري الطعام والإدام؟

فإن قالت: نعم، ظهر كذبها، ولاسيَّما إن كانت من ذوات الشرف والأقدار.

وإن قالت: كنت أوكّل غيري في ذلك، أُلزمت ببيانه، وإلا ظهر كذبها وظلمها وعدوانها، وكانت معاونتها على ذلك معاونةً على الإثم والعدوان.

فإن أعوز الزوج حاكمٌ عالمٌ مُتَحَرٍّ للحق لا تأخذه فيه لومة لائم، فلْيَعْدل إلى التحيُّل بالخلاص بما يُبطل دعواها الكاذبة، إما بأن يجحد استحقاقها

لِـمَا ادَّعَت به، ولا يعدل إلى الجواب المفصّل، فتحتـاج هـي إلى إقامـة البينـة على سبب الاستحقاق، وقد يتعذّر أو يتعسر عليها ذلك.

فإن أحضرت الصداق وأقامت البينة، فـإن كانـت لم تنتقـل معـه إلى داره جحد تسليمها إليه، والقول قوله إذا لم تكن معه في منزله.

فإن كانت قد انتقلت معه إلى منزله، وادّعَى نُشوزها تلك المدة، وأمكنـه إقامة البينة بذلك، سقطت نفقتها في مدة النـشوز، وإن لم يمكنـه إقامـة البينـة، وادّعى عـدم تمكينهـا لـه مـن الـوطء، وادعـت أنهـا مَكّنتـه فـالقول قولـه؛ لأن الأصل عدم التمكـين، وهـذا غـير دعـواه النـشوز؛ فـإن النـشوز هـو العـصيان، والأصل عدمه، وهذا إنكار لاستيفاء حقه، والأصل عدمه فتأمله.

فإن كان له منها ولد لم يمكنه هذا الإنكار.

ومتـى أحـس بالـشر والمكـر احتـال بـأن يُخبـئ شـاهديَ عَـدْل، بحيـث يـسمعان كلامهـا [١٠٤ب]، ولا تراهمـا، ثـم يـدفع إليهـا مـالًا، أو تـرضى بـه، ويتلطَّف بها، ثم يقول: أريد أن يجعـل كـل منـا صـاحبه في حِـلٍّ حتـى تطيـب أنفسنا، ولعل الموت يأتي بغتةً، ونحو ذلك من الكلام.

وإن أمكنه أن يستنطقها بأنها لا تستحق عليه إلى ذلـك الوقـت نفقـة، ولا كسوة، وأنه يرضيها من الآن، ويدفع إليها ما ترضى بـه، كـان أقـوى، ثـم يأخـذ خَطّ الـشاهدين بـذلك، ويكتمـه منهـا، فـإن أعجلـه الأمـر عـن ذلـك، وأمكنـه المبادرة برَفْعِها إلى حاكم مالكِيٍّ أو حَنفيٍّ، بادر إلى ذلك.

وبالجملة، فالحازم من يستعدُّ لحِيَلِهِنَّ، ويُعـدّ لهـا حـيلًا يتـخلص بهـا منهـا، وهـذا لا بـأس بـه، ولا إثـم فيـه، ولا في تعليمـه؛ فـإن فيـه تـخليص المظلوم، وإغاثة الملهوف، وإخزاء الظالم المعتدي، والله الموفق للصواب.

وإنما أطَلْنا الكلام في هذا المثال لشدّة حاجة الناس إلى ذلك، ولعموم البلوى، وكثرة الفجور، وانتشار الضرر بتمكين المرأة من هذه الدعوى، أو سماعها، وجَعْلِ القول قوْلها، وفى ذلك كفاية، وإلا فهي تحتمل أكثر من ذلك.

فصل

والمقصود بهذه الأمثلة وأضعافها مما لم نذكره: أن الله سبحانه أغنانا بما شَرَعه لنا من الحنيفية السمحة، وما يسّرَه من الدين على لسان رسوله ﷺ، وسهَّله للأمة: عن الدخول في الآصار والأغلال، وعن ارتكاب طُرق المكر والخداع والاحتيال، كما أغنانا عن كل باطل و محرم وضارٍّ، بما هو أنفعُ لنا منه من الحق، والمباح النافع.

فأغنانا بأعياد الإسلام: عن أعياد الكفار والمشركين من أهل الكتاب، والمجوس، والصابئين، وعَبَدَة الأصنام.

وأغنانا بوجوه التجارات، والمكاسب الحلال: عن الربا والميْسر والقِمار.

وأغنانا بنكاح ما طاب لنا من النساء مَثْنى وثُلاث ورُباع، والتّسَرّي بما شئنا من الإماء: عن الزنى والفواحش.

وأغنانا بأنواع الأشربة اللذيذة، النافعة للقلب والبدن: عن الأشربة الخبيثة المسكرة، المُذْهبة للعقل والدِّين.

وأغنانا بأنواع الملابس الفاخرة من الكَتّان، والقُطن، والصوف: عن الملابس المحرّمة من الحرير، والذهب.

وأغنانا عن سماع الأبيات وقرآن الشيطان: بسماع الآيات وكلام الرحمن.

وأغنانا عن الاستقسام بالأزلام طلبًا لما هو خيرٌ وأنفعُ لنا: باستخارته التي هي توحيد، وتفويض، واستعانة، وتوكُّل.

وأغنانا عن طلب التنافس في الدنيا وعاجلها: بما أحبّه[1] لنا ونَدَبنا إليه من التنافس في الآخرة، وما أعدّ لنا فيها، وأباح الحسد في ذلك، وأغنانا به عن الحسد على الدنيا وشهواتها.

وأغنانا بالفَرَح بفضله ورحمته وهما القرآن والإيمان: عن الفرَح بما يجمعه أهل الدنيا من المتاع والعقار والأثمان، فقال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨].

وأغنانا بالتكبُّر على أعداء الله تعالى، وإظهار الفَخْر والخيلاء لهم: عن التكبُّر على أولياء الله تعالى، والفخر والخُيلاء عليهم، فقال ﷺ لمن رآه يتبختر بين الصَّفَّين: «**إنها لمِشْيةٌ يبغضها الله إلا في مثل هذا الموطن**»[2].

---

(١) ح، ظ، ت: «أباحه».

(٢) رواه البخاري في التاريخ الكبير (٣/ ١٥٤) والطبراني في الكبير (٧/ ١٠٤) من طريق خالد بن سليمان بن عبد الله بن خالد بن سماك بن خرشة عن أبيه عن جده، قال الهيثمي في المجمع (٦/ ١٥٧): «فيه من لم أعرفه». ورواه ابن إسحاق (٤/ ١٣ سيرة ابن هشام) ـ ومن طريقه الطبري في تاريخه (٢/ ٦٣-٦٤) ـ عن جعفر بن عبد الله بن أسلم عن رجل من الأنصار من بني سلمة به مرفوعًا. ورواه البيهقي في الدلائل (٣/ ٢٣٣، ٢٣٤) والخطيب في المتفق والمفترق من طريق ابن إسحاق عن جعفر بن عبد الله بن أسلم عن معاوية بن معبد بن كعب به مرسلًا، ومعاوية بن معبد لا يُعرَف.

وأغنانـا بالفروسـية الإيمانيـة، والـشجاعة الإسـلامية التـي تأثيرُهـا في الغضب على أعدائه ونصرة دينه: عن الفروسية الـشيطانية، التـي يَبْعـثُ عليهـا الهَوى وحَمِيَّة الجاهلية.

وأغنانا بالخلوَة الشرعية حال الاعتكاف: عن الخلوة البِدْعِيَّةِ التـي يُترك لها الحج والجهاد والجمعة والجماعة.

وكذلك أغنانا بالطرق الشرعية: عن طُرق أهل المكر والاحتيال.

فلا تشتد حاجة الأمة إلى شيء إلا وفيما جاء بـه الرسـول ﷺ مـا يقتـضي إباحته[1] وتَوسعته، بحيـث لا يحْوِجهم فيـه إلى مكـر واحتيـال، ولا يُلـزمهم الآصار والأغلال، فلا هذا من دينه ولا هذا.

كـما أغنانـا بـالبراهين والآيـات التـي أرشـد إليهـا القـرآن: عـن الطـرق المتكلَّفة المتعسَّفة المعقَّدة، التي باطلها أضـعاف [١٠٥أ] حقِّهـا، مـن الطـرق الكلامية التي الصحيحُ منهـا: «**كلحـم جمـلٍ غَـثٍّ، عـلى رأس جبـل وَعْـرٍ، لا سهل فيُرتقى، ولا سمين فيُنتقَل**»[2].

ونحن نعلم علمًا لا نشك فيه أن الحيل التي تتضمّن تحليل مـا حرّمـه الله تعالى، وإسقاط ما أوجبه، لو كانـت جـائزة لـسَنّها الله سبحانه، ونـدب إليهـا؛ لما فيها من التَّوْسِعَةِ والفَرَجَ للمكروب، والإغاثـة للملهـوف، كـما نـدب إلى الإصلاح بين الخصمين.

وقد قال المبعوث بالحنيفية الـسمحة ﷺ: «**مـا تركـتُ مـن شيء يُقَـرّبكم**

---

(١) في الأصل: «حاجته».

(٢) جزء مـن حـديث أم زرع الـذي أخرجـه البخـاري (٥١٨٩)، ومـسلم (٢٤٤٨) عـن عائشة.

إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا تركتُ من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به»[1]. «تركتكم على البيضاء، ليلُها كنهارها، لا يَزيغ عنها بعدي إلا هالك»[2].

فهلّا ندبَ النبي ﷺ إلى الحِيَل، وحَضّ عليها، كما حضّ على إصلاح ذات البَيْنِ؟

بل لم يزل يُحذّر من الخداع، والمكر، والنفاق، ومشابهة أهل الكتاب باستحلال محارمه بأدنى الحيل.

ولو كان مقصود الشارع إباحة تلك المحرمات، التي رَتّب عليها أنواع الذم والعقوبات، وسدّ الذرائع الموصّلة إليها، لم يحرمها ابتداءً، ولا رتّب عليها[3] العقوبة، ولا سدَّ الذرائع إليها، ولكان تركُ أبوابها مُفَتَّحةً أسهل من المبالغة في غلقها وسدِّها، ثم يفتح لها أنواع الحيل، حتى يُنقّب المحتال

---

(١) ذكره بهذا اللفظ ابن تيمية كما في المجموع (٥/ ١٥٦، ٦/ ٣٦٨، ٢٧/ ٣٧٢) وصححه (١١/ ٦٢٢)، ورواه ابن أبي شيبة (٧/ ٧٩)، وابن راهويه كما في إتحاف الخيرة (٢٧٢٢)، وهناد في الزهد (٤٩٤)، والبيهقي في الشعب (٧/ ٢٩٩)، والبغوي في شرح السنة (٤١١١، ٤١١٣)، وغيرهم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بنحوه، وفي إسناده اختلاف، وقال البوصيري وابن حجر في المطالب العالية (٥/ ٥٧٦) : «فيه انقطاع»، ورواه الحاكم (٢١٣٦) من طريق سعيد بن أبي أمية الثقفي عن يونس بن بكير عن ابن مسعود، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٨٦٦). وفي الباب عن أبي ذر وعن المطلب بن حنطب وعمران صاحب معمر.

(٢) هو جزء من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه في موعظة النبيّ ﷺ البليغة، وقد تقدم تخريجه. وفي الباب عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣) «عليها» ساقطة من م.

عليها من كل ناحية، فهذا مما يُصان عنه الشرائع، فضلًا عن أكملها شريعة وأفضلها دينًا.

وقد قدّمنا أن الضرر والمفاسد الحاصلة من تلك المحرمات لا يزول بالاحتيال والنَّقْبِ عليها، بل تقوى وتشتدُّ مفاسدها.

فصل

إذا عُرِفَ هذا فالطرقُ التي تتضمن نفعَ المسلمين، والذّبَّ عن الدِّين، ونصرَ المظلومين، وإغاثةَ الملهوفين، ومعارضةَ المحتالين بالباطل ليُدحِضوا به الحق: من أنفع الطرق، وأجلّها علمًا وعملًا وتعليمًا.

فيجوز للرجل أن يُظهر قولًا أو فعلًا مقصودُه به مقصود صالح، وإن ظن الناس أنه قصد به غير ما قصد به، إذا كان فيه مصلحة دينية، مثل دفع ظلم عن نفسه، أو عن مسلم، أو معاهد، أو نصرة حق، أو إبطال باطل من حيلة محرمة أو غيرها، أو دفع الكفار عن المسلمين، أو التوصُّل إلى تنفيذ أمر الله تعالى ورسوله. فكل هذه طرق جائزة، أو مستحبة، أو واجبة.

وإنما المحرَّم أن يقصد بالعقود الشرعية غير ما شُرِعَت له، فيصير مخادعًا لله. فهذا مخادع لله ورسوله، وذاك مخادع للكفار والفجار والظلمة، وأرباب المكر والاحتيال، فبين هذا الخداع وذاك الخداع من الفرق كما بين البِرّ والإثم، والعدل والظلم، والطاعة والمعصية.

فأين مَنْ قَصْدُهُ إظهارُ دين الله تعالى، ونصر المظلوم، وكسر الظالم، إلى من قصده ضد ذلك؟

إذا عُرف هذا فنقول: الحِيَل أقسام:

أحدها: الطرق الخفيَّة التي يتوصل بها إلى ما هو محرَّم في نفسه، فمتى كان المقصود بها محرَّمًا في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين، وصاحبها فاجر ظالم آثم.

وذلك كالتحيّل على هلاك النفوس، وأخذ الأموال المعصومة، وفسادِ ذات البَيْنِ، وحيل الشياطين على إغواء بني آدم، وحيل المخادعين بالباطل على إدحاض الحق، وإظهار الباطل في الخصومات الدينية والدنيوية، فكلُّ ما هو محرَّم في نفسه فالتوصل إليه محرَّم بالطرق الظاهرة والخفية، بل التوصل إليه بالطرق الخفية أعظم إثمًا، وأكبر عقوبة؛ فإن أَذَى المخادع وشَرَّه يصل إلى المظلوم من حيثُ لا يشعر، ولا يمكنه الاحتراز عنه، ولهذا قُطع السارق دون المنتهب والمختلس.

ومن هذا: رأى مالك ومَنْ وافقه أن القاتل غِيلةً يُقتل، وإن قَتل مَنْ لا يكافئه؛ لمفسدة فعله، وعدم إمكان التحرز منه.

ومن هذا: رأى عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قَطْعَ يد الزُّغلي[1]؛ لعظم ضرره على الأموال، وعدم إمكان التحرُّز منه، فهو أولى بالقطع من السارق، وقولُه قويٌّ جدًّا.

---

(١) لم أقف عليه بهذا النصّ، والزُغليّ هو الغاشّ، فلعلّه يقصد ما رواه ابن أبي شيبة (٥/ ٥١٩) وابن حزم في المحلى (١١/ ٣٢١) عن سعيد بن ميناء قال: كان عبد الله بن الزبير يلي صدقةَ الزبير، وكانت في بيتٍ لا يدخله أحدٌ غيره وغير جارية له، ففَقَد شيئا من المال، فقال للجارية: ما كان يدخل هذا البيت غيري وغيرك، فمن أخذ هذا المال؟ فأقرّت الجارية، فقال لي: يا سعيد، انطلق بها فاقطع يدها؛ فإنّ المال لو كان لي لم يكن عليها قطع.

[١٠٥ب] ومن هذا: رأى الأمام أحمد قطعَ يد جاحد العاريَّة؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه، بخلاف جاحد الوديعة، فإنه هو الذي ائتمنه.

والعُمدة في ذلك: على السنة الصحيحة التي لا معارض لها.

والقصد أن التوصل إلى الحرام حرام، سواءً توصل إليه بحيلة خفيَّة أو بأمر ظاهر، وهذا النوع من الحيل ينقسم قسمين:

أحدهما: ما يظهر فيه أن مقصود صاحبه الشر والظلم، كحيل اللصوص، والظلَمة، والخَوَنة.

والثاني: ما لا يظهر ذلك فيه، بل يُظهر المحتال أن قصده الخير، ومقصودُه الظلم والبغْيُ، مثل إقرار المريض لوارثٍ لا شيء له عنده، قصدًا لتخصيصه بالمقرِّ به، أو إقراره بوارث وهو غير وارث، إضرارًا بالورثة.

وهذا حرام باتفاق الأمة، وتعليمه لمن يفعله حرام، والشهادة عليه حرام، إذا علم الشاهد صورةَ الحال، والحكم بموجب ذلك حكم باطلٌ حرام، يأثمُ به الحاكم باتفاق المسلمين، إذا علم صورة الحال، فهذه الحيلة في نفسها محرَّمة لأنها كذبٌ وزور، والمقصود بها محرَّم لكونه ظلمًا وعدوانًا.

ولكن لمَّا أمكن أن يكون صدقًا، اختلف العلماء في إقرار المريض لوارثٍ، هل هو باطل سدًّا للذريعة، وردًّا للإقرار الذي صادف حق الورثة فيما هو متهم فيه؛ لأنه شهادة على نفسه فيما تعلق به حقهم، فيردّ للتهمة، كالشهادة على غيره؟ أو هو مقبول إحسانًا للظن بالمقِرّ، ولا سيَّما عند الخاتمة؟

ومن هذا الباب: احتيال المرأة على فَسْخ نكاح الزوج، مع إمساكه بالمعروف، بإنكارها الإذن للوليّ، أو إساءة عِشرة الزوج، ونحو ذلك.

واحتيال البائع على فسخ البيع بدعواه أنه كان محجورًا عليه.

واحتيال المشتري على الفسخ بأنه لم يَرَ المبيع.

واحتيال المؤجّر على المستأجر في فسخ الإجارة، أو احتيال المستأجر عليه بأنه استأجر ما لم يره.

واحتيال الراهن على المرتهن في فسخ الرهن بأن يُظهر أنه آجَرَه قبل الرهن، أو كان رَهنه عند زوجته، أو أمته[1]، ونحو ذلك.

فهذا النوع لا يستريبُ أحدٌ أنه من كبائر الإثم، وهو من أقبح المحرَّمات، وهو بمنزلة لحم خنزير، من جهة أَنَّه[2] في نفسه معصية؛ لتضمُّنه الكذب والزُّور، ومن جهة تضمُّنه إبطال الحق، وإثبات الباطل.

القسم الثالث[3]: ما هو مباحٌ في نفسه، لكن بقصد المحرم صار حرامًا، كالسفر لقطع الطريق، ونحو ذلك، فهاهنا المقصود حرامٌ، والوسيلة في نفسها غير محرَّمة، لكن لما توسّل بها إلى الحرام صارت حرامًا.

القسم الرابع: أن يقصد بالحيلة أخذ حقٍّ، أو دفع باطل، لكن يكون الطريق إلى حصول ذلك محرّمة، مثل أن يكون له على رجل حقّ فيجحده، فيقيم شاهدين لا يعرفان غريمه ولم يرياه، يشهدان له بما ادّعاه، فهذا محرّم أيضًا، وهو عند الله تعالى عظيم؛ لأن الشاهدين يشهدان بالزور، وشهادة

---

(١) في بعض النسخ: «ابنه».

(٢) في الأصل وبقية النسخ: «ميت حرام أنه». وهو تحريف لا معنى له.

(٣) لم يذكر المؤلف القسم الثاني. ولكن جعل القسم الأول قسمين، فقام مقامه.

الزور من الكبائر، وقد حملهما على ذلك.

وكذلك لو كان له عند رجل دَين، فيجحده إياه، وله عنده وديعةٌ، فَجَحد الوديعة، وحلف أنه لم يودعه.

أو كان له على رجل دَيْنٌ لا بيِّنة له به، ودين آخر به بينة، لكنه اقتضاه منه، فيدّعي هذا الدين، ويقيم به بينة، وينكر الاستيفاء.

أو يكون قد اشترى منه شيئًا، فظهر به عيب تَلِفَ المبيع به، فادّعى عليه بثمنه، فأنكر أصل العقد، وأنه لم يشترِ منه شيئًا.

أو تزوج امرأة، فأنفق عليها مدة طويلة، فادَّعت عليه أنه لم ينفق عليها شيئًا، فجحد نكاحها بالكلِّية.

فهذا حرام أيضًا؛ لأنه كذب، ولاسيما إن حلف عليه، ولكن لو تأوّل في يمينه لم يكن به بأس، فإنه مظلوم.

فإن قيل: فما تقولون لو عامله معاملة رِبًا، فقبض رأس ماله، ثم ادّعى عليه بالزيادة المحرَّمة، هل يسوغُ له أن ينكر المعاملة أو يحلفَ عليها؟

قيل: يَسُوغُ له الحَلِفُ على عدم استحقاقها، وأن دعواها دعَوَى باطلة، فلو لم يقبلْ منه الحاكمُ هذا الجوابَ ساغ له التأويل في [١٠٦أ] اليمين؛ لأنه مظلوم، ولا يسوغُ له الإنكارُ والحلفُ من غير تأويل؛ لأنه كذب صريح، فليس له أن يُقابل الفجور بمثله، كما أنه ليس له أن يكذبَ على من كذب عليه، أو يقذف من قذفه، أو يَفجُر بزوجةِ مَنْ فَجَر بزوجته، أو بابنِ مَنْ فَجر بابْنِهِ.

فإن قيل: فما تقولون في مسألة الظَّفَرِ؟ هل هي من هذا الباب، أو من القصاص المباح؟

قيل: قد اختلف الفقهاء فيها على خمسة أقوال:

أحدها: أنها من هذا الباب، وأنه ليس له أن يخون مَنْ خانه، ولا يجْحَد من جحده، ولا يغصب من غصبه، وهذا ظاهر مذهب أحمد ومالك.

والثاني: يجوز له أن يَسْتَوْفي قدر حقَّه إذا ظفر بماله، سواءً ظفر بجنسه أو غير جنسه، وفى غير الجنس يدفعه إلى الحاكم يبيعه، ويستوفي ثمنه منه، وهذا قول أصحاب الشافعي.

والثالث: يجوز له أن يستوفي قدر حقّه إذا ظفر بجنس ماله، وليس له أن يأخذ من غير الجنس، وهذا قول أصحاب أبي حنيفة.

والرابع: أنه إن كان عليه دين لغيره لم يكن له الأخذ، وإن لم يكن عليه دَينٌ فله الأخذ، وهذا إحدى الروايتين عن مالك.

والخامس: أنه إن كان سببُ الحق ظاهرًا كالنكاح، والقرابة، وحق الضيف، جاز للمستحق الأخذ بقدر حقّه، كما أذن فيه النبي ﷺ لهندٍ أن تأخذ من مال أبي سفيان ما يكفيها ويكفي بَنِيها[1]، وكما أذن لمن نزل بقوم ولم يُضيّفوه أن يُعْقِبَهم في مالهم بمثل قِراه، كما في «الصحيحين»[2] عن عقْبة بن عامر، قال: قلت للنبي: إنك تبعثنا، فننزلُ بقوم لا يَقْرونا، فما ترى؟ فقال لنا: «**إن نزلتم بقوم، فأمروا لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوا، وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم**».

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٦٠)، ومسلم (١٧١٤) عن عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٦١)، ومسلم (١٧٢٧).

وفي «المسند»[1] من حديث المِقْدام أبي كَريمة، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**من نزل بقوم فعليهم أن يَقْروه، فإن لم يَقروه فله أن يُعْقِبَهم بمثل قِراه**».

وفي «المسند» لأحمد[2] أيضًا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيُّما ضيفٍ نزل بقوم، فأصبح الضيف محرومًا، فله أن يأخذ بقدر قِراه، ولا حَرَج عليه**».

وإن كان سبب الحق خفيًّا، بحيث يُتّهم بالأخذ، وينسب إلى الخيانة ظاهرًا، لم يكن له الأخذ وتعريض نفسه للتهمة والخيانة، وإن كان في الباطن آخذًا حقَّه، كما أنه ليس له أن يتعرض للتهمة التي تُسلّط الناس على عِرْضه، وإن ادّعى أنه مُحِقٌّ غير مُتَّهم.

---

(١) مسند أحمد (٤/ ١٣٠)، ورواه أيضًا أبو داود (٣٨٠٦، ٤٦٠٦)، والطحاوي في شرح المعاني (٦١٥٥) وفي شرح المشكل (٧/ ٢٤٨)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٢٨٢، ٢٨٣) وفي مسند الشاميين (١٠٦١، ١٠٦٣، ١٨٨١)، والدارقطني (٤/ ٢٨٧)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٣٣٢)، وغيرهم من طرقٍ عن عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشي عن المقدام به، وورد من طريق الشعبي وسعيد بن المهاجر وأبي يحيى سليم بن عامر الكلاعي عن المقدام بمعناه، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٨٧٠).

(٢) مسند أحمد (٢/ ٣٨٠) من طريق معاوية بن صالح عن أبي طلحة نعيم بن زياد عن أبي هريرة، وبهذا الإسناد رواه الطحاوي في شرح المعاني (٦١٥٣، ٦١٥٤) وفي شرح المشكل (٧/ ٢٤٨، ٢٤٩)، وصححه الحاكم (٧١٧٨)، وقال المنذري في الترغيب (٣/ ٢٥١) والهيثمي في المجمع (٨/ ٣٢١): «رجاله ثقات»، وهو في السلسلة الصحيحة (٦٤٠).

وهذا القول أصح الأقوال وأسدُّها، وأوفقها لقواعد الشريعة وأُصولها، وبه تجتمع الأحاديث.

فإنه قد روى أبو داود في «سننه»[1] من حديث يوسف بن ماهَك، قال: كنت أكتب لفلان نفقة أيتامٍ كان وَلِيَّهم، فغالطوه بألف درهم، فأدّاها إليهم، فأدركتُ له من أموالهم مثلَها، فقلت: اقبض الألف الذي ذهبوا به منك، قال: لا، حدّثني أبي، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**أدِّ الأمانة إلى مَنِ ائتمنك، ولا تخنْ من خانك**».

وهذا وإن كان في حكم المنقطع فإن له شاهدًا من وجه آخر، وهو حديث طَلْق بن غَنّام[2]. أخبرنا شريك، وقيس، عن أبي حَصِين، عن أبي

(١) سنن أبي داود (٣٥٣٦)، ورواه أيضًا أحمد (٣/ ٤١٤)، والدولابي في الكنى (٣٥٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٧٠) من طريق أبي داود وقال: «هذا الحديث في حكم المنقطع؛ حيث لم يذكر يوسف بن ماهك اسمَ من حدّثه، ولا اسمَ من حدّث عنه من حدثه»، وقال ابن السكن كما في البدر المنير (٧/ ٣٠٠): «رُوِي من أوجه ثابتة».

(٢) رواه الدارمي (٢٥٩٧)، وأبو داود (٣٥٣٧)، والترمذي (١٢٦٤)، والطحاوي في شرح المشكل (٥/ ٩١، ٩٢)، والطبراني في الأوسط (٣٥٩٥)، والدارقطني (٣/ ٣٥)، والبيهقي (١٠/ ٢٧١) وقال: «قيس ضعيف، وشريك لم يحتجّ به أكثر أهل العلم بالحديث، وإنما ذكره مسلم في الشواهد»، ونَقَل عن الشافعي قوله: «ليس بثابت عند أهل الحديث»، ونُقِل عن أحمد أنه قال: «هذا حديث باطل، لا أعرفه عن النبي ﷺ من وجهٍ صحيح»، واستنكره أبو حاتم كما في العلل (١/ ٣٧٥)، وضعفه ابن حزم في المحلى (٨/ ١٨٢)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٩٣)، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام (١٣١٤)، وقال الترمذي: «حسن غريب»، وصححه الحاكم (٢٢٩٦)، وابن دقيق العيد في الإلمام (١٠٦٠)، وقواه الذهبي في تلخيص =

صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك».

وقيس هو ابن الرّبيع، وشريكٌ ثقةٌ، وقد قوي حديثه بمتابعة قيس له، وإن كان فيه ضعف.

وله شاهد آخر من حديث أيوب بن سُويد، عن ابن شَوْذَب عن أبي التّياح، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ نحوه(١).

وأيوب بن سُويد وإن كان فيه ضعف، فحديثه يصلح للاستشهاد به.

وله شاهد آخر وإن كان فيه ضعف، فهو يقوَى بانضمام هذه الأحاديث إليه: رواه يحيى بن أيوب(٢)، [١٠٦ب] عن إسحاق بن أسيدٍ، عن أبي حفص

= العلل (٥٨١)، والسخاوي في المقاصد الحسنة (ص٧٦)، والشوكاني في النيل (٦/ ٢٩)، وهو في السلسلة الصحيحة (٤٢٣). وفي الإرواء (١٥٤٤).

(١) رواه الطبراني في الصغير (٤٧٥) وفي مسند الشاميين (١٢٨٤)، وابن عدي في الكامل (١/ ٣٦٢)، والدارقطني (٣/ ٣٥)، والحاكم (٢٢٩٧)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١٣٢)، والقضاعي في مسند الشهاب (٧٤٣)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٧١) وقال: «أيوب بن سويد ضعيف»، وقال ابن عدي: «هو منكر بهذا الإسناد»، وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٩٣). ورواه الطبراني في الكبير (١/ ٢٦١) ـ ومن طريقه الضياء في المختارة (٢٧٣٨) ـ من طريق ضمرة عن ابن شوذب به، قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٥٦): «رجال الكبير ثقات»، فإن كانت هذه الطريق محفوظةً فهي عاضدة للطريق السابق والله أعلم.

(٢) رواه الطبراني في الكبير (٨/ ١٢٧) وفي مسند الشاميين (٣٤١٤) بدون القصّة، قال البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٧١): «هذا ضعيف؛ لأنّ مكحولا لم يسمع من أبي أمامة شيئًا، وأبو حفص الدمشقيّ هذا مجهول»، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٥٦): =

الدمشقي، عن مكحول: أن رجلًا قال لأبي أمامة الباهليّ: الرجلُ أستودعه الوديعة، أو يكون لي عليه دَين، فيجحدني، ثم يستودعني، أو يكون له عندي الشيء، فيجحدني، ثم يستودعني، أفأجحده؟ فقال: لا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخنْ من خانك**».

وله شاهد آخر مرسل[1]: قال يحيى بن أيوب: عن ابن جُريج، عن الحسن، عن النبي ﷺ: «**أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك**».

وله شاهد آخر، وهو ما رواه الترمذي[2] من حديث مالك بن نَضْلة، قال: قلت: يا رسول الله! الرجل أمُرّ به، فلا يَقريني، ولا يضيِّفني، فيمرّ بي، أجزيه؟ قال: «**لا، اقْرِه**».

= «فيه يحيى بن عثمان بن صالح المصري، قال ابن أبي حاتم: تكلّموا فيه»، وضعّفه ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٢١٣).

(١) لم أقف عليه من هذه الطريق، ورواه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٣٦١، ٣٦٢) عن هشام، وابن أبي شيبة (٤/ ٥٣٩) من طريق الربيع، والطبري في تفسيره (٩٨٥٠) من طريق قتادة، وابن حزم في المحلى (٨/ ١٨١) من طريق المبارك بن فضالة، أربعتهم عن الحسن مرسلًا. ورواه البيهقي في معرفة السنن (٧/ ٤٨٤) من طريق يحيى بن أيوب عن ابن جريج عن زياد بن أبي الحسن عن النبي ﷺ، كذا هو في المطبوع. وفي الباب أيضًا عن أبي بن كعب رضي الله عنه.

(٢) سنن الترمذي (٢٠٠٦)، ورواه أيضًا الطيالسي (١٣٠٤)، وعبد الرزاق (١١/ ٢٦٩)، وأحمد (٣/ ٤٧٣، ٤/ ١٣٧)، وهناد في الزهد (١٠٥٩)، والحربي في إكرام الضيف (٤٤-٤٨)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٢٧٦ـ ٢٧٩، ٢٨٢)، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ١٣٥٤)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٠)، وغيرهم، وصححه ابن حبان (٣٤١٠، ٥٤١٦)، والحاكم (٧٣٦٤)، وابن حجر في الأمالي المطلقة (ص٣١).

قال الترمذي: «هذا الحديث حسن صحيح».

وله شاهد آخر، وهو ما رواه أبو داود[1]، من حديث بشير[2] بن الخصاصِيَةِ، قال: قلت: يا رسول الله! إن أهل الصدقة يعتدون علينا، أفنكتُم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا؟ فقال: «لا».

وله شاهد آخر من حديث بشير هذا أيضًا، قلت: يا رسول الله! إن لنا جيرانًا، لا يَدَعون لنا شاذّة ولا فاذّة إلا أخذوها، فإذا قدرنا لهم على شيء أنأخذه؟ فقال: «**أدِّ الأمانةَ إلى من ائتمنَك، ولا تخنْ من خانك**».

ذكره شيخنا رحمه الله في كتاب «إبطال التحليل»[3].

فهذه الآثار مع تعدد طرقها واختلاف مخارجها يَشُدّ بعضها بعضًا، ولا

---

(١) سنن أبي داود (١٥٨٩) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن رجل يقال له: ديسم عن بشير به، وبهذا الإسناد رواه أحمد (٥/ ٨٣)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ١٠٤)، وهو في مصنف عبد الرزاق (٤/ ١٥)، وحسن إسناده ابن مفلح في الفروع (٤/ ٣٢٧)، لكن ديسم لا يُدرى من هو. وأُعِلّ بالوقف، فرواه أحمد (٥/ ٨٣) وأبو داود (١٥٨٨) من طريق حماد بن زيد عن أيوب به فلم يرفعه، وقد ضعّفه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٢٢٩٦)، والألباني في ضعيف سنن أبي داود (٢٧٧).

(٢) في بعض النسخ: «بشر»، وهو تصحيف.

(٣) ذكره بهذا اللّفظ ابن تيمية في «بيان الدليل» (ص١٩٥) وفي المجموع (٣٠/ ٣٧٢)، وعزاه للمسند، ولم أقف عليه فيه ولا في غيره، والذي في المسند (٥/ ٨٣) من طريق حماد عن أيوب عن ديسم قال: قلنا لبشير بن الخصاصية: إنّ لنا جيرةً من بني تميم لا تشذّ لنا قاصية إلا ذهبوا بها، وإنها تخفى لنا من أموالهم أشياء، أفنأخذها؟ قال: لا. وضعفه ابن حزم في المحلى (٨/ ١٨٢).

يشبه الأخذُ فيها الأخذَ في الموضعين اللَّذين أباح رسول الله ﷺ فيهما الأخذ؛ لظهور سبب الحق، فلا يُنسب الآخذ إلى الخيانة، ولا يتطرق إليه تهمة، ولتعسُّر الشكوى في ذلك إلى الحاكم، وإثبات الحق والمطالبة به.

والذين جوَّزوه يقولون: إذا أخذ قدر حقِّه من غير زيادةٍ لم يكن ذلك خيانة؛ فإن الخيانة أخذ ما لا يحل له أخذه.

وهذا ضعيف جدًّا؛ فإنه يُبطل فائدة الحديث فإنه قال: «**ولا تخن من خانك**»، فجعل مقابلته له خيانة، ونهاه عنها، فالحديث نص بعد صحته.

فإن قيل: فهلَّا جعلتموه مستوفيًا لحقِّه بنفسه إذ عَجَزَ عن استيفائه بالحاكم، كالمغصوب مالُه، إذا رآه في يد الغاصب، وقَدَر على أخذه منه قهرًا، فهل تقولون: إنه لا يحل له أخذ عين ماله، وهو يشاهده في يد الظالم المعتدي، ولا يحلّ له إخراجه من داره وأرضه؟

وكذلك إذا غصب زوجته، وحال بينه وبينها، وعقد عليها ظاهرًا، بحيث لا يُتَّهم، فهل يحرم على الزوج الأول انتزاع زوجته منه خشيةَ التهمة؟

وهذا لا تقولونه أنتم، ولا أحد من أهل العلم.

ولهذا قال الشافعي[1] وقد ذكر حديث هِنْدٍ[2]: «وإذا دلَّت السنة وإجماع كثير من أهل العلم على أن يأخذ الرجل حقه لنفسه سرًّا، فقد دل أن ذلك ليس بخيانة. الخيانة أخذ ما لا يحل له أخذه».

فالجواب: أنا نقول: يجوز له أن يستوفي قدر حقِّه، لكن بطريق مباح،

---

(١) في كتاب الأم (٦/ ٢٧٠).

(٢) تقدم تخريجه.

فأما بخيانة وطريق محرمة فلا.

وقولكم: ليس ذلك بخيانة، قلنا: بل هو خيانة حقيقة، ولغة، وشرعًا، وقد سمَّاه رسول الله ﷺ خيانة، وغايتها أنها خيانةُ مقابلةٍ ومُقاصّةٍ، لا خيانة ابتداء، فيكون كل واحد منهما مسيئًا إلى الآخر ظالمًا له، فإن تساوت الخيانتان قدرًا وصفة فقد يتساقط إثمهما والمطالبة في الآخرة، أو يكون لكل منهما على الآخر مثل ما للآخر عليه، وإن بقي لأحدهما فضل رجع به، فهذا في أحكام الثواب والعقاب.

وأما في أحكام الدنيا فليس كذلك؛ لأن الأحكام فيها مرتبة على الظواهر، وأما السرائر فإلى الله، ولهذا قال النبي ﷺ: «**إنكم تختصمون إليّ، وإنما أنا بَشَرٌ، أَقْضي بنحو مما أسمع، ولعلّ بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحجته من بعض، فمن قضيتُ له بشيء من حقِّ أخيه فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعةً من النار**»(١).

فأخبر ﷺ أنه يحكم بينهم [١٠٧أ] بالظاهر، وأعلم المبطل في نفس الأمر: أن حكمه لا يُحِلُّ له أخذ ما يُحكَم له به، وأنه مع حكمه له به فإنما يقطع له قطعة من النار، فإذا كان الحق مع هذا الخصم في الظاهر وجب على الحاكم أن يحكم له به، ويُقِرّه بيده، وإن كانت يدًا عادية ظالمة عند الله تعالى، فكيف يسوغ لخصمه أن يحكم لنفسه، ويستوفي لنفسه بطريق محرمة باطلة، لا يحكم بمثلها الحاكم، وإن كان محقًّا في نفس الأمر؟

وليس هذا بمنزلة من رأى عين ماله أو أَمَتِهِ أو زوجته بيد غاصب ظالم،

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٦٩)، ومسلم (١٧١٣) عن أم سلمة.

فخلَّصها منه قهرًا، فإنه قد تعيَّن حقُّه في هذه العين، بخلاف صاحب الدَّين، فإن حقَّه لم يتعين في تلك العين التي يريد أن يستوفي منها، ولأنه لا يتكتّم بذلك، ولا يستخفي به، كما يفعل الخائن، بل يكابر صاحب اليد العادية ويغالبه، ويستعين عليه بالناس، فلا يُنسب إلى خيانة، والأول متكتِّم مُسْتخفٍ، متصورٌ بصورة خائن وسارق، فإلحاق أحدهما بالآخر باطل، والله أعلم.

فصل

القسم الخامس من الحيل: أن يقصد حِلَّ ما حرّمه الشارع، أو سقوط ما أوجبه، بأن يأتي بسبب نَصَبه الشارع سببًا إلى أمرٍ مباح مقصود، فيجعله المحتال المخادع سببًا إلى أمر محرم مقصودٍ اجتنابُه.

فهذه هي الحيلُ المحرمة التي ذَمَّها السلف، وحَرّموا فعلها وتعليمها.

وهذا حرام من وجهين: من جهة غايته، ومن جهة سببه:

أما غايته: فإن المقصود به إباحة ما حرّمه الله ورسوله، وإسقاط ما أوجبه.

وأما من جهة سببه: فإنه اتخذ آيات الله هُزُوًا، وقصد بالسبب ما لم يُشْرَعْ لأجله، ولا قصده به الشارعُ، بل قصد ضدَّه، فقد ضادّ الشارع في الغاية، والحكمة، والسبب جميعًا.

وقد يكون أصحابُ القسم الأول من الحيل أحسنَ حالًا من كثير من أصحاب هذا القسم؛ فإنهم يقولون: إن ما نفعله حرام وإثم ومعصية، ونحن أصحاب تحيُّل بالباطل، عُصاة لله ورسوله، مخالفون لدينه.

وكثير من هؤلاء يجعلون هذا القسم من الدِّين الذي جاءت به الشريعة، وأن الشارع جَوّز لهم التحيُّل بالطرق المتنوعة على إباحة ما حرّمه، وإسقاط ما أوجبه.

فأين حال هؤلاء من حال أولئك؟

ثم إن هذا النوع من الحيل يتضمن نسبةَ الشارع إلى العبث، وشرع ما لا فائدة فيه إلا زيادة الكلفة والعناء؛ فإن حقيقة الأمر عند أرباب الحيل الباطلة: أن تصير العقود الشرعية عبثًا لا فائدة فيها؛ فإنها لا يقصد بها المحتالُ مقاصدها التي شرعت لها، بل لا غَرض له في مقاصدها وحقائقها البتة، وإنما غرضُه التوصُّلُ بها إلى ما هو ممنوع منه، فجعلها سُترةً وجُنَّةً يتستَّر بها من ارتكاب ما نُهي عنه صِرْفًا، فأخرجه في قالب الشرع.

كما أخرجَت الجهمية التعطيلَ: في قالب التنزيه.

وأخرج المنافقون النفاق: في قالب الإحسان والتوفيق والعقل المعيشي.

وأخرج الظّلمةُ الفَجَرة الظلم والعدوان: في قالب السياسة، وعقوبة الجُناة.

وأخرج المكّاسُون أكلَ المكوس: في قالب إعانة المجاهدين، وسَدّ الثغور، وعمارة الحصون.

وأخرج الروافضُ الإلحاد والكفر، والقدح في سادات الصحابة وحزب رسول الله ﷺ، وأوليائه وأنصاره: في قالب محبة أهل البيت، والتعصب لهم، وموالاتهم.

وأخرجت المُبَاحيَّة وفَسَقةُ المنتسبين إلى الفقر والتَّصوُّف بدَعهم وشَطْحَهم: في قالب الفقر، والزهد، والأحوال، والمعارف، ومحبة الله، ونحو ذلك.

وأخرجت الاتحادية أعظمَ الكفر [١٠٧ب] والإلحاد: في قالب التوحيد، وأن الوجود واحد لا اثنان، وهو الله وحده، فليس هاهنا وجودان: خالق ومخلوق، ولا رب وعبد، بل الوجود كُلُّه واحد، وهو حقيقة الرب.

وأخرجت القَدَريةُ إنكار عموم قدرة الله تعالى على جميع الموجودات أفعالها وأعيانها: في قالب العَدْل، وقالوا: لو كان الربّ قادرًا على أفعال عباده لزم أن يكون ظالمًا لهم، فأخرجوا تكذيبهم بالقَدَر: في قالب العدل[1].

وأخرجت الجهمية جَحْدهم لصفات كماله سبحانه: في قالب التوحيد، وقالوا: لو كان له سبحانه سَمْع وبصرٌ، وقدرة، وحياة، وإرادة، وكلام يقوم به، لم يكن واحدًا، وكان آلهة متعددة.

وأخرجت الفسقة والذين يتبعون الشهوات الفسوقَ والمعاصي: في قالب الرّجاء وحُسْن الظنّ بالله تعالى، وعدم إساءة الظنّ بعفوه، وقالوا: تجنُّب المعاصي والشهوات إزراءٌ بعفو الله تعالى، وإساءة للظنّ به، ونسبةٌ له إلى خلاف الجود والكرم والعفو.

وأخرجت الخوارج قتال الأئمة، والخروج عليهم بالسيف: في قالب الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر.

---

(١) م: «القدر».

وأخرج أرباب البدع جميعُهم بدعَهم: في قوالب متنوعة، بحسب تلك البدع.

وأخرج المشركون شِرْكهم: في قالب التعظيم لله، وأنه أجلّ من أن يُتقرّب إليه بغير وسائط وشفعاء وآلهة تُقرِّبهم إليه.

فكلّ صاحبِ باطلٍ لا يتمكن من ترويج باطله إلا بإخراجه في قالب حق.

والمقصود: أن أهل المكْرِ والحيل المحرّمة يُخرِجون الباطلَ في القوالب الشرعية، ويأتون بصور العقود، دون حقائقها ومقاصدها.

فصل

وهذا القسم من أقسام الحيل أنواع:

أحدها: الاحتيالُ لحِلّ ما هو حرام في الحال، كالحيل الربوية، وحيلة التحليل.

الثاني: الاحتيالُ على حِلّ ما انعقد سببُ تحريمه، فهو صائر إلى التحريم ولا بدّ، كما إذا علّق طلاقها بشرطٍ محقَّق، تعليقًا يقع به، ثم أراد منع وقوع الطلاق عند الشرط، فخالعها خُلعَ الحيلة، حتى بانتْ، ثم تزوَّجها بعد ذلك.

الثالث: الاحتيالُ على إسقاط ما هو واجب في الحال، كالاحتيال على إسقاط الإنفاق الواجب عليه، وأداء الدَّين الواجب، بأن يُملّك ماله لزوجته أو ولده، فيصير مُعْسِرًا، فلا يجب عليه الإنفاق والأداء، وكمن يدخل عليه رمضان ولا يريد صومه، فسافر ولا غَرَض له سوى الفِطْر، ونحو ذلك.

الرابع: الاحتيالُ على إسقاط ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب، لكنه صائرٌ إلى الوجوب، فيحتالُ حتى يمتنع الوجوبُ، كالاحتيال على إسقاط الزكاة، بتمليكه ماله قبل مضيّ الحَوْل لبعض أهله، ثم استرجاعه بعد ذلك، وهذا النوع ضربان:

أحدهما: إسقاط حق الله تعالى بعد وجوبه، أو انعقاد سببه.

والثاني: إسقاط حقّ المسلم بعد وجوبه، أو انعقاد سببه، كالاحتيال على إسقاط الشفعة التي شُرعت دفعًا للضرر عن الشريك، قبل وجوبها أو بعده.

الخامس: الاحتيالُ على أخذِ حقِّه أو بَعضه أو بَدله بخيانة، كما تقدم، وله صور كثيرة:

منها: أن يجحده دَينه، كما جحده.

ومنها: أن يخونه في وديعته، كما خانه.

ومنها: أن يَغُشّه في بيع مَعيب كما غَشّه هو في بيع مَعِيب.

ومنها: أن يسرق مالَه كما سرق ماله.

ومنها: أن يستعمله بأجرة دون أجرة مثله ظلمًا وعدوانًا، أو غرورًا وخِداعًا، أو غَبْنًا، فيقدر المستأجر له على مال، فيأخذَ تمام أجرته.

وهذا النوع يستعمله كثيرًا أرباب الديوان، ونُظّار الوقوف، والعمال، وجُباة الفَيْء والخراج والجزية والصدقة، وأمثالهم، فإن كان المال مشتركًا بين المسلمين؛ رَتعوا ورَبعوا، ورأى أحدهم أن من الغَبن أن يَفوته شيء منه، ويرى إن عدَل أن له نصفَ ذلك المال، ويسعى في السدس تكملةَ الثلثين،

كما قيل في بعضهم[1]: [١٠٨أ]

لَهُ نِصْفُ بَيْتِ المالِ فَرْضٌ مُقَرَّرٌ ... وَفي سُدُسِ التَّكْمِيلِ يَسْعَى لِيَخْلُصَا

مِنَ القَوْمِ مَنْ لَمْ يَثْنِهِمْ عَنْ مُرَادِهِمْ ... عُقُوبَةُ سُلْطَانٍ بِسَوْطٍ وَلا عَصَا

فصل

وقد عُرف بما ذكرنا الفرقُ بين الحيل التي تخلّص من الظلم والبغي والعدوان، والحيل التي يُحتال بها على إباحة الحرام وإسقاط الواجبات، وإن جمعهما اسمُ الحيلة والوسيلة.

وعُرف بذلك أن العِينة لا تخلّص من الحرام، وإنما يُتوسّل بها إليه، وهو المقصود الذي اتفقا عليه، ويعلمه الله تعالى من نفوسهما، وهما يعلمانه، ومَنْ شاهدهما يعلمه.

وكذلك تمليكُ مالِهِ لولده عند قُرْب الحوْلِ فرارًا من الزكاة، لا يُخلّص من الإثم، بل يغمسه فيه؛ لأنه قَصَدَ إلى إسقاط فرض قد انعقد سببه.

ولكن عُذْر من جوّز ذلك: أنه لم يُسقِطِ الواجب، وإنما أسقط الوجوب، وفرقٌ بين الأمرين؛ فإن له أن يمنع الوجوبَ، وليس له أن يمنع الواجب.

وهكذا القولُ في التحيُّل على إسقاط الشّفعة قبل البيع؛ فإنه يمنع وجوبَ الاستحقاق، ولا يمنع الحقّ الذي وجب بالبيع، فذلك لا يجوز، وهو نظير منع الزكاة بعد وجوبها، فذلك لا يجوز بحيلة ولا غيرها.

وكذلك التحيُّل على منع وجوب الجمعة عليه، بأن يسكن في مكانٍ لا

---

(١) لم أجد البيتين فيما بين يديّ من المصادر.

يبلغه النداء، أولا يمكنه الذهابُ منه إلى الجمعة، والرجوع في يومه، أو السفر قبل دخول وقتها، ولا يجوز له التحيُّلُ على تركها بعد وجوبها عليه.

وكذلك التحيُّل على منع وجوب الإنفاق على القريب، بأن لا يكتسب مالًا يجب فيه الإنفاق، ولا يجوز له التحيُّل على إسقاط ما وجب من ذلك.

فهذا سِرّ الفرق اعتمده أصحاب الحيل.

وأما المانعون فيجيبون عن ذلك بأن هذا لو أجْدَى على المتحيِّلين لم يُعاقِبِ الله سبحانه وتعالى أصحاب الجنَّة، الذين عزموا على صِرامها ليلًا لئلا يَحضُرهم المساكين، فهؤلاء قصدوا دفع الوجوب بعد انعقاد سببه، وهو نظير التحيُّل لإسقاط الزكاة بعد ثبوت سببها.

وبأن هذا يُبطل حكمة الإيجاب؛ فإن الله سبحانه إنما أوجبها في أموال الأغنياء طُهْرَةً لهم وزكاةً، ورحمة للمساكين، وسَدًّا لفاقتهم، فالتحيُّل على منع وجوبها يعود على ذلك كله بالإبطال.

وبأن الشارع لو جوّز التحيُّل على منع الإيجاب بعد انعقاد سببه لم يكن في الإيجاب فائدة؛ إذ ما مِنْ أحد إلا ويمكنه التحيُّل بأدنى حيلة على الدفع، فيكون الإيجاب عديم الفائدة؛ فإنه إذا أوجبه وجوّز إسقاطه بعد انعقاد سبب الإيجاب عاد ذلك بنقض ما قصده.

وبأنه إذا انعقد سبب الوجوب فقد تعلق الوجوب بالمكلَّف، فلا يمكّنه الشارع من قطع هذا التعلق، ولاسيَّما إذا شارف وقت الوجوب وحضر، حتى كأنه داخل فيه، كما إذا بقي من الحول يوم أو ساعة فالإسقاط هاهنا في حكم الإسقاط بعد الحول سواءً، ومفسدته كمفسدته؛ فإن المصلحة الفائتة بالمنع بعد تلك الساعة كالمفسدة الحاصلة بالتسبُّب إلى المنع قبلها من كل وجه.

وبأن الحكم بعد انعقاد سببه كالثابت الذي قد صَحَّ ووُجِدَ.

وبأن الوجوب قد تحقق بانعقاد سببه، وإنما جَوّز له التأخير إلى تمام الحول توسعةً عليه، ولهذا يجوز له أداء الواجب قبل الحول، ويكون واقعًا موقعه.

ولأن الفرار من الإيجاب إنما يُقصد به الفرار من أداء الواجب، وأن يُسقط ما فرضه الله عليه عند مُضيّ الحول، وليس هذا كمن يترك اكتساب المال الذي يجبُ فيه الزكاة فرارًا من وجوبها عليه، أو ترك بيع الشّقْص فرارًا من أخذ الشفيع له، أو يترك التزوّج فرارًا من وُجوب الإنفاق، [١٠٨ب] ونحو ذلك؛ فإن هذا لم ينعقد في حقه السبب، بل ترك ما يفضي إلى الإيجاب، ولم يتسبّب إليه، وهذا تحيُّل بعد السبب على إسقاط ما تعلّق به من أداء الواجب، واحتال على قطع سببه بعد ثبوتها.

وأيضًا فإن قطع سببيّة السبب تغييرٌ لحكم الله، وإسقاط للسببيَّة بالتحيُّل، وليس ذلك للمكلّف؛ فإن الله سبحانه هو الذي جعل هذا سببًا بحكمه وحكمته، فليس له أن يبطل هذا الجَعْلَ بالحيلة والمخادعة، وهذا بخلاف ما إذا وَهَبه ظاهرًا وباطنًا أو أنفقه، فإنه لم يحتل بإظهار أمر وإبطان خلافه على منع الإيجاب، وأداء الواجب.

وأيضًا فإنه إذا احتال على منع الإيجاب تضمن ذلك تحيُّلَه على منع أداء الواجب، ومعلوم أن منعَه أداء الواجب فقط أيسرُ من تحيُّله على الآمرين جميعًا.

وأيضًا فإنه لا يصحُّ فراره من الوجوب مع إتيانه لسببه؛ فإن الفارّ من الشيء فارّ من أسبابه، وهذا أحرصُ شيء على الملك الذي هو سبب وجوب

الحقّ عليه، ومن حرصه عليه: تحيّلَ على ترك الإخراج حرصًا وشُحًّا، فهو فارٌّ من أداء الواجب، ظانًّا أنه يفر من وجوبه عليه، والأول حاصل له دون الثاني.

ونُكْتَةُ الفرق: من جهة الوسيلة والمقصود؛ فإن المحتال على المحرمات وإسقاط الواجبات مقصوده فاسدٌ، ووسيلته باطلة؛ فإنه توسَّل بالشيء إلى غير مقصوده، وتوسل به إلى مقصود محرّم.

فإن الله سبحانه إنما جعل النكاح وسيلة إلى المودّة والرحمة، والمصاهرَة والنسل، وغضّ البصر، وحفظ الفرج، والتمتُّع، والإيواء، وغير ذلك من مقاصد النكاح، والمحلِّل لم يتوسّل به إلى شيء من ذلك، بل إلى تحليل ما حرّمه الله تعالى؛ فإنه سبحانه حرّمها على المطلق ثلاثًا عقوبةً له، فتوسَّل هذا بنكاحها إلى تحليلها له، ولم يتوسّل به إلى ما شُرع له، فكان القصد محرّمًا، والوسيلة باطلة.

وكذلك شرع الله البيع وسيلةً إلى انتفاع المشتري بالعين، والبائع بالثمن، فتوسل به المرابي إلى محض الرّبا، وأتى به لغير مقصوده؛ فإنه لا غرض له في تملُّك تلك العين، ولا الانتفاع بها، وإنما غرضه الربا، فتوصّل إليه بالبيع.

وكذلك شرع سبحانه الأخذ بالشفعة دفعًا للضرر عن الشريك، فتوسَّل المبطل لها بإظهار الصّرْف الذي لا حقيقة له إلى إبطالها، فكانت وسيلةً باطلة، ومقصودُهُ محُرّمًا.

وكذلك الزكاة فرضها رحمةً منه للمساكين، وطُهْرَةً للأغنياء، فتوسّل المسقط لها إلى إبطال هذا المقصود بإظهار عقدٍ لا حقيقة له من بيع أو هبة.

وكذلك القرض شرع الله سبحانه فيه العدل، وأن لا يزداد على مثل ما أقرض، فإذا احتال المقرض على الزيادة فقد احتال على مقصود محرّم بطريق باطلة.

وكذلك بيعُ الثمر قبل بُدُوّ صلاحها باطل؛ لما يُفضي إليه من أكل المال بالباطل، فإذا احتال عليه بأن شَرَطَ القطع ثم تركه حتى يكمل، كان قد احتال على مقصود محرّم بشرط غير مقصود، بل قد علم المتعاقدان وغيرهما أنه لا يقطعه، ولا سيّما إن كان مما لا يُنتفع به قبل الصلاح بوجه، كالتُّوت والفِرْسِكِ، وغيرهما، فاشتراط قطعه خداع مَحْضٌ.

وكذلك سائر الحيل التي تعود على مقصود الشارع وشرعه بالنقض والإبطال؛ غاياتها مُحَرَّمة، ووسائلها باطلة لا حقيقة لها.

وكذلك الفدية والخلع التي شرعها الله ليخلّص كُلَّ واحدٍ من الزوجين من الآخر إذا وقع الشِّقَاقُ بينهما، فجعلوه حيلة للحنث في اليمين، وبقاء النكاح، والله سبحانه إنما شرعه لقطع النكاح، حيث يكون قطعه مصلحة لهما.

وبهذا يتبين لك الفرق بين الحيل التي يُتوصل بها إلى تنفيذ أمر الله سبحانه تعالى ورسوله وإقامة دينه [١٠٩أ]، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ونصر المحق، وكسر المبطل؛ والحيل التي يُتوصل بها إلى خلاف ذلك.

فتحصيل المقاصد المشروعة بالطرق التي جعلت موصلة إليها شيء، وتحصيل المقاصد الفاسدة بالطرق التي شرعت لغيرها شيء آخر.

فالفرق بين النوعين ثابت من جهة الوسيلة والمقصود اللذين هما: المحتال به والمحتال عليه.

فالطرق الموصلة إلى الحلال المشروع: هي الطرق التي لا خداع في وسائلها، ولا تحريم في مقاصدها، وبالله التوفيق.

فصل

وأما قولكم: إن مَنْ حلف بطلاق زوجته: ليشربنّ هذا الخمر، أو ليقتلنّ هذا الرجل أو نحو ذلك، كان في الحيلة تخليصُه من هذه المفسدة، ومن مَفسدة وقوع الطلاق.

فيقال: نعم والله قد شرع الله له ما يتخلص به، ولخلاصه طرق عديدة، فلا تتعين الحيلة التي هي خداع ومكر لتخليصه، بل هاهنا طرق عدّة، قد سلك كلّ طريق منها طائفةٌ من الفقهاء، من سلف الأمة وخلفها:

الطريق الأولى: طريقة من قال: لا تنعقد هذه اليمين بحالٍ ولا يجب فيها شيء[1]، سواءً كانت بصيغة الحلف، كقوله: الطلاق يلزمني لأفعلن، أو بصيغة التعليق المقصود، كقوله: إن طلعت الشمسُ، أو: إن حِضْتِ، أو إن جاء رأسُ الشهر، فأنت طالق، أو التعليق المقصود به من اليمين الحض والمنع، والتصديق والتكذيب، كقوله: إن لم أفعل كذا، أو: إن فعلتُ كذا فامرأتي طالق. وهذا اختيارُ أجلّ أصحاب الشافعي الذين جالسوه أو مَنْ هو مِنْ أجَلِّهم: أبي عبد الرحمن، وهو من أجلّ أصحاب الوجوه المنتسبين إلى الشافعي، وهذا مذهبُ أكثر أهل الظاهر.

---

(١) في بقية النسخ: «يحنث فيها بشيء».

فعندهم: أن الطلاق لا يقبل التعليق، كالنكاح، ولم يَرُدّ مخالفو هؤلاء عليهم بحجة تَشْفِي.

الطريق الثانية: طريق من يقول: لا يقع الطلاق المحلوف به، ولا العتق المحلوف به، ويلزمه كفارة اليمين إذا حنث، وهذا مذهب ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة، وزينب بنت أم سلمة، وحفصة، رضي الله عنهم أجمعين، في الحلف بالعتق الذي هو قُرْبةٌ إلى الله تعالى، بل مِنْ أَحَبّ القُرب إلى الله، ويَسْري في ملك الغير، فما يقول هؤلاء في الحلف بالطلاق الذي هو أبغضُ الحلال إلى الله تعالى، وأحب الأشياء إلى الشيطان؟

والسائل لهؤلاء الصحابة إنما كان امرأةً، حلفت بأن كل مملوك لها حُرّ إن لم تُفَرّق بين عبدها وبين امرأته، فقالوا لها: كفِّري عن يمينك، وخَلِّي بين الرجل وبين امرأته[1].

وهؤلاء الصحابةُ أفقهُ في دين الله، وأعلم من أن يُفْتوا بالكفارة في الحلف بالعتق ويرونه يمينًا، ولا يرون الحلفَ بالطلاق يمينًا، ويُلزِمون

---

(١) هذه المرأة هي ليلى بنت العجماء، ومولاها الذي أرادت أن تفرّق بينه وبين امرأته هو أبو رافع، وقد روى عبد الرزاق (٨/ ٤٨٦، ٤٨٧) والأثرم ـ كما في فتاوى ابن تيمية (٣٣/ ١٨٨، ٣٥/ ٢٥٥، ٣٣٨) ـ جوابَ ابن عمر وحفصة وزينبَ بنت أم سلمة عن مسألتها، وروى البيهقي في الكبرى (١٠/ ٦٦) جوابَهم وجوابَ ابن عباس وأم سلمة وعائشة، وروى الدارقطني (٤/ ١٦٣، ١٦٤) جوابهم جميعًا إلّا زينب، واستنكر ابن عبد البر في الاستذكار (٥/ ٢١١) الرواية التي فيها سؤالُها أمَّ سلمة وقال: «إنما هي زينب بنت أمّ سلمة»، ولم أقف على سؤالها أبا هريرة إلا ما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار (٥/ ١٨٢) وعزاه لعبد الرزاق. وقصّة ليلى هذه صحَّحها ابن حزم في المحلى (٨/ ٨)، وابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ٥٥).

الحانث بوقوعه؛ فإنه لا يجدُ فقيهٌ شَمّ رائحة العلم بين البابين والتعليقين فرقًا بوجه من الوجوه.

وإنما لم يأخذ به أحمد؛ لأنه لم يصح عنده إلا من طريق سليمان التيّمي، واعتقد أنه تَفَرّد به، وقد تابعه عليه محمد بن عبد الله الأنصاري، وأشعثُ الحُمراني، ولهذا لمَّا ثبت عند أبي ثور قال به، وظن الإجماع في الحلف بالطلاق على لزومه، فلم يقل به.

الطريق الثالثة: طريق من يقول: ليس الحلفُ بالطلاق شيئًا، وهذا صحيح عن طاوس، وعكرمة.

أما طاوس[1] فقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعمر، عن ابن جُريج، عن ابن طاوس، عن أبيه: أنه كان لا يرى الحلف بالطلاق شيئًا.

وقد ردّ بعضُ المتعصبين لتقليدهم ومذاهبهم هذا النقل، بأن عبد الرزاق ذكره في (باب يمين المُكْرَه)، فحمله على الحلف بالطلاق مُكرَهًا.

وهذا فاسدٌ، فإن الحجة ليست في التّرجمة، [١٠٩ب] وإنما الاعتبارُ بما يُروَى في أثناء الترجمة، ولا سيَّما المتقدِّمين كابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، ووكيع وغيرهم؛ فإنهم يذكرون في أثناء التراجم آثارًا لا تُطابق الترجمة، وإن كان لها بها نوعُ تعلّقٍ، وهذا في كتبهم لمن تأمّله أكثرُ وأشهر من أن يخفى، وهو في «صحيح البخاري» وغيره، وفى كتب الفقهاء، وسائر المصنّفين.

---

(١) رواه عبد الرزاق (٦/ ٤٠٦) عن ابن جريج قال: أخبرني ابن طاوس عن أبيه أنه كان يقول: الحلف بالطلاق باطل ليس بشيء، قلت: أكان يراه يمينًا؟ قال: لا أدري. ليس فيه ذكر معمر، وصححه ابن تيمية كما في المجموع (٣٣/ ١٢٧).

ثم لو فَهِمَ عبد الرزاق هذا، وأنه في يمين المكَرهِ، لم تكن الحجة في فهمه، بل الأخذُ بروايته، وأيّ فائدةٍ في تخصيص الحلف بالطلاق بذلك؟ بل كل مكره حلف بأيّ يمين كانت فيمينه ليست بشيء.

أما عِكْرمة[1] فقال سُنيد بن داود في «تفسيره»: حدثنا عَبّاد بن عَبَّاد المهلَّبي، عن عاصم الأحْوَل، عن عكرمة، في رجل قال لغلامه: إن لم أجْلِدك مئة سَوْطٍ فامرأتي طالقٌ؟ قال: لا يجَلد غلامه، ولا يُطلّق امرأته، هذا من خُطوات الشيطان.

فإذا ضممت هذا الأثر إلى أثر ابن طاوس عن أبيه، إلى أثر ابن عباس فيمن قالت لمملوكها: إن لم أُفرّق بينك وبين امرأتك فكل مملوك لي حُرّ، إلى الآثار المستفيضة عن ابن عباس في الحلف بتحريم الزوجة أنها يمينٌ يُكفّرها: تَبيّن لك ما كان عليه ابنُ عباس وأصحابُه في هذا الباب.

فإذا ضممت ذلك إلى آثار الصحابة في الحلف بالتعليقات كالحج، والصوم، والصدقة، والهَدْي، والمشي إلى مكة حافيًا، ونحو ذلك أنها أيمانٌ مُكفِّرة، تبيّن لك حقيقة ما كان عليه الصحابة في ذلك.

فإذا ضممتَ ذلك إلى القياس الصحيح الذي يستوي فيه حكم الأصل والفرع، تبيّن لك توافُقُ القياس وهذه الآثار.

فإذا ارتفعت درجةً أخرى، ووزَنَت ذلك بالنصوص من القرآن والسنة، تَبيّن لك الراجحُ من المرجوح.

---

(١) ذكره بهذا الإسناد الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٦)، وقال: «هذا واضح في أنَّ عكرمة كان يرى أن اليمين بالطلاق في الغضب من نزغات الشيطان، فلا يقع بذلك طلاق».

ومع هذا كله، فلا يَدا لك بمقاومة السلطان، ومَنْ يقول: حكمتُ وثبتَ عندي. فالله المستعان!

الطريق الرابعة: طريق من يُفرّق بين أن يحلفَ على فعل امرأته أو فعل نفسه، أو على غير الزوجة، فيقول: إن قال لامرأته: إن خرجتِ من الدار، أو كلّمت رجلًا، أو فعلت كذا، فأنت طالق؛ فلا يقع عليه الطلاق بفعلها ذلك، وإن حلف على فعل نفسه، أو غير امرأته، وحنث، لزمه الطلاق.

وهذا قول أفقه أصحاب مالك على الإطلاق، وهو أشهبُ بن عبد العزيز، ومَحلُّه من الفقه والعلم غيرُ خافٍ.

ومأخذُ هذا: أن المرأة إذا فعلتْ هذا لتطلّق نفسها لم يقع به الطلاقُ، معاقبةً لها بنقيض قصدها، وهذا جارٍ على أصول مالك، وأحمد، ومَنْ وافقهما في مُعاقبة الفارّ من التوريث والزكاة وقاتِلِ مُوَرِّثه، والموصي له، ومَنْ دَبّره، بنقيض قصده.

وهذا هو الفقه، لاسيَّما وهو لم يُردْ طلاقها، إنما أراد حَضّها أو منعها، وأن لا تَتَعرّض لما يُؤذيه، فكيف يكون فعلُها سببًا لأعظم أذاه؟ وهو لم يُمَلّكها ذلك بالتوكيل والخيار، ولا مَلّكها الله إيّاه بالفسخ، فكيف تكون الفرقَةُ إليها، إن شاءتْ أقامت معه، وإن شاءتْ فارقتهُ بمجرد حَضّها ومنعها؟ وأي شيء أحسن من هذا الفقه، وأطْرَدُ على قواعد الشريعة؟

الطريق الخامسة: طريق مَنْ يُفصّل بين الحلف بصيغة الشرطِ والجزاءِ، والحلف بصيغة الالتزام:

فالأول: كقوله: إن فعلتُ كذا، أو إن لم أفعله، فأنت طالق.

والثاني: كقوله: الطلاق يلزمني، أوْ لي لازِمٌ، أو عليّ الطلاقُ إن فعلتُ، أو إن لم أفعل.

فلا يلزمه الطلاق في هذا القسم إذا حنث دون الأول.

وهذا أحد الوجوه الثلاثة لأصحاب الشافعي، وهو المنقول عن أبي حنيفة وقُدماء أصحابه، ذكره صاحب «الذخيرة»، وأبو الليث في «فتاويه».

قال أبو الليث: «ولو قال: طلاقُك عليّ واجبٌ أو لازمٌ أو فرضٌ [١١٠أ] أو ثابتٌ؛ فمن المتأخرين من أصحابنا مَنْ قال: يقع واحدة رجعيةً، نواه أو لم يَنْوِه، ومنهم من قال: لا يقع، نوى أو لم ينو، ومنهم من قال: في قوله واجب يقع بدون النية، وفي قوله لازم لا يقع وإن نوى، والفارقُ العرفُ».

قال صاحب «الذخيرة»: «وعلى هذا الخلاف، إذا قال: إن فعلتِ كذا فطلاقك علي واجبٌ، أو قال: لازم، ففعلت.

وذكر القُدوريّ في «شرحه»: أن على قول أبي حنيفة لا يقعُ الطلاق في الكلّ، وعند أبي يوسف: إن نوى الطلاق يقع في الكل، وعن محمد: أنه يقع في قوله: لازم، ولا يقع في: واجب.

واختار الصدرُ الشهيدُ: الوقوع في الكل.

وكان ظهيرُ الدين المرغيناني يُفتي بعدم الوقوع في الكلّ». هذا كله لفظ صاحب «الذخيرة».

وأما الشافعية: فقال ابن يونس في «شرح التنبيه»: «وإن قال: الطلاق والعتاق لازم لي، ونواه، لزمه؛ لأنهما يقعان بالكناية مع النية، وهذا اللفظُ محتملٌ، فجُعلَ كنايةً».

وقال الروياني: الطلاق لازم لي: صريح، وعدَّ[1] ذلك في صرائح الطلاق، ولعل وَجهه غلبةُ استعماله لإرادة الطلاق.

وقال القفّال في «فتاويه»: «ليس بصريح ولا كناية، حتى لا يقعَ به الطلاق وإن نواه؛ لأن الطلاقَ لابُدّ فيه من الإضافة إلى المرأة، ولم يتحقق». هذا لفظه.

وحكى شيخنا هذا القول عن بعض أصحاب أحمد.

فقد صار الخلافُ في هذا الباب في المذاهب الأربعة بنقل أصحابها في كتبهم.

ولهذا التفريق مَأخذ آخر، أحسن من هذا الذي ذكره الشارح، وهو أن الطلاق لا يصح التزامه، وإنما يلتزم التطليق؛ فإن الطلاقَ هو الواقع بالمرأة، وهو اللازم لها، وإنما الذي يلتزمه الرجل هو التطليق، فالطلاقُ لازم لها إذا وَقَع.

وإذا تبين هذا فالتزامُ التطليق لا يوجب وقوعَ الطلاق؛ فإنه لو قال: إن فعلتِ كذا فَعَلَيّ أن أطلقك، أو فَلِلَّه عليّ أن أطلقك، أو فتطليقك لازم لي، أو واجبٌ عليّ، وحيث لم يقع عليه الطلاقُ، فهكذا إذا قال: إن فعلتِ كذا فالطلاق يلزمني؛ لأنه إنما التزم التطليق، ولا يقع بالتزامه.

والموقعون يقولون: هو قد التزم حكم الطلاق، وهو خروج البُضْعِ من ملكه، وإنما يلزمه حكمه إذا وقع، فصارَ هذا الالتزام مستلزمًا لوقوعه.

فقال لهم الآخرون: إنما يلزمه حكُمه إذا أتى بسببه، وهو التطليق،

---

(١) م: «وغير»، وهو تحريف.

فحينئذٍ يلزمُه حكمه، وهو لم يأت بالتطليق مُنجَّزًا بلا ريب، وإنما أتى به مُعلَّقًا له، والتزام التطليق بالتنجيز لا يلزم، فكيف يلزم بالتعليق؟

والمنصف المتبصِّر لا يخفى عليه الصحيح، وبالله التوفيق.

فصل

وممن ذكر الفرقَ بين الطلاق وبين الحلف بالطلاق: القاضي أبو الوليد هشام بن عبد الله بن هشام الأزدي القرطبي في كتابه «مُفيد الحُكَّام فيما يَعْرِضُ لهم من نوازل الأحكام».

فقال في كتاب الطلاق من ديوانه، وقد ذكر اختلافَ أصحاب مالك في الأيمان اللازمة. ثم قال: «ولا ينبغي أن تُتلقَّى هذه المسألة هكذا تَلقّيًا تقليديًّا؛ إلا أن يُشِمَّها نورُ الفهم ويُوضحها لسانُ البرهان، وأنا أُشير لك إلى نُكتةٍ تَسْعَدُ بالعرض فيها إن شاء الله تعالى.

منها: الفرقُ بين الطلاق إيقاعًا، وبين اليمين بالطلاق، وفي «المدونة» كتابان موضوعان: أحدهما لنفس الطلاق، والثاني للأيمان بالطلاق، ووراء هذا الفنّ فقهٌ على الجملة، وذلك أن الطلاق صورته في الشّرع: حَلٌّ وارِدٌ على عَقْدٍ، واليمين بالطلاق عَقدٌ، فليُفْهم هذا.

وإذا كان عقدًا لم يحصُل منه حَلٌّ، إلا أن يُنْقَل من موضع العقد إلى موضع الحلّ بنية يخرج بها [١١٠أ] اللفظُ من حقيقة إلى كناية، فقد نَجَمت هذه المسألة في أيام الحجّاج بعد أن استقل الشرع بأصوله وفروعه، وحقائقه ومجازاته في أيمان البيعة، وليس في أيمان الطلاق إلا ما أذكره لك، وذلك أن الطلاق على ضَرْبين: صريح وكناية.

فالصريح: كل لفظ استقلّ بنفسه في إثبات حُكمه تحديدًا.

والكناية على ضربين: كناية غالبة، وغير غالبة:

فالغالبة: كل ما أشْعَرَ بثبوت الطلاق في موضوع اللغة أو الشرع، كقوله: الحَقي بأهلك، واعْتَدّي.

وغير الغالبة: كل مالا يُشعر بثبوت الطلاق في وَضع اللغة والشرع، كقوله: ناوليني الثوب، وقال: أردتُ بذلك الطلاق.

فإذا عرضنا لفظ الأيمان «يلزمني» على صريح الطلاق لم تكن من قِسْمه، وإن عرضناها على الكناية لم تكن من قسمها إلا بقرينة من شاهد حال، أو جاري عُرفٍ، أو نيّة تقارن اللفظ، فإن اضطرب شاهدُ الحال، أو جاري العُرْف باحتمال يحتمله، فقد تعذر الوقوف على النية، ولا ينبغي لحاكم ولا لغيره أن يُمدَّ القلم في فتوى حتى يتأمل مثل هذه المعاني؛ فإن الحكم إن لم يقع مُسْتَوضحًا عن نورٍ فكريٍّ مُشْعِرٍ بالمعنى المربوط اضمحلّ».

ثم قال: «وأنا ذاكرٌ لك ما بلغني في هذه اليمين من كلام العلماء، ورأيته من أقوال الفقهاء، وهي يمينٌ محُدْثة، لم تقع في الصدر الأول».

ثم ذكر اختلاف أهل العلم[1] في الحلف بالأيمان اللازمة.

والمقصود: أنه ذكر الفرق الفطري العقلي الشرعي بين إيقاع الطلاق، والحلف بالطلاق، وأنهما بابان مفترقان بحقائقهما، ومقاصدهما، وألفاظهما، فيجب افتراقهما حكمًا.

---

(١) «أهل العلم» ساقطة من م.

أما افتراقهما بالحقيقة، فما ذكره من أن الطلاق حَلٌّ وفسخ، واليمين عقد والتزام، فهما إذن حقيقتان مختلفتان، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].

ثم أشار إلى الافتراق في الحكم بقوله: «وإذا كانت اليمين عقدًا لم يحصل بها حلّ، إلا أن ينقل من موضع العقد إلى موضع الحلّ، ومن البَيِّن أن الشارع لم ينقلها من العقد إلى الحلّ، فيجب بقاؤها على ما وضعت عليه.

نعم، لو قصد الحالفُ بها إيقاع الطلاق عند الحنثِ فقد استعملها في العقد والحِلّ، فتصيرُ كنايةً في الوقوع، وقد نواه، فيقع به الطلاق؛ لأن هذا العقد صالح للكناية، وقد اقترنت به النية، فيقع الطلاق، أما إذا نوى مُـجَرَّد العقد، ولم ينو الطلاق البتة بل هو أكْرَه شيء إليه؛ فلم يأت بما ينقل اليمين من موضوعها الشرعي، ولا نقلها عنها الشارع، فلا يلزمه غير موجب الأيمان».

فليتأمل المُنْصِفُ العالمُ هذا الفرق، ويُـخْرِجْ قَلْبَهُ ساعةً من التعصب والتقليد، واتِّباع غير الدليل.

والمقصود أن باب اليمين وباب الإيقاع يختلفان في الحقيقة والقصد واللفظ، فيجب اختلافهما في الحكم:

أما الحقيقة فما تقدم.

وأما القصد فلأن الحالف مقصوده الحض والمنع، والتصديق أو التكذيب، والمطلِّق مقصوده التخلُّص من الزوجة من غير أن يخطر بباله حضّ ولا منع، ولا تصديق ولا تكذيب، فالتسوية بينهما لا يخفى حالها.

وأما اختلافهما لفظًا فإن لفظ اليمين لا بدَّ فيها من التزام قَسَمِيٍّ يأتي فيه بجواب القسم، أو تعليق شَرْطيٍّ يقصد فيه انتفاء الشرط والجزاء، أو وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط، وإن كان يكرهه، ويقصد انتفاءه، فالمقدَّمُ في الصورة الأولى مؤخَّر في الثانية، والمنفيُّ في الأولى ثابت في الثانية، ولفظ الإيقاع لا يتضمن شيئًا من ذلك.

ومن تصوَّر هذا حقَّ التصوُّر جزم بالحق في هذه المسألة، والله الموفق.

الطريقة السادسة: أن يزول [١١١أ] المعنى الذي كانت اليمين لأجله، فإذا فعل المحلوف عليه بعد ذلك لم يحنث؛ لأن امتناعه باليمين إنما كان لِعِلّةٍ، فيزول بزوالها، وهذا مطَّرِدٌ على أصول الشرع، وقواعد مذهب أحمد وغيره، ممن يعتبر النيَّة والقصد في اليمين تعميمًا وتخصيصًا، وإطلاقًا وتقييدًا.

فإذا حلف: لا أكلِّم فلانة، وكان سبب اليمين أو الذي هَيّجَها كونها أجنبية، يخاف الوقوع في عرضه بكلامها، فتزوجها، لم يحنث بكلامها؛ إعمالًا لسبب اليمين وما هَيّجها في التقييد بكونها أجنبية، هذا إذا لم تكن له نِيّةٌ، فإن كانت له نيَّة ما دامت كذلك فلا إشكال في تقييد اليمين بها.

ونظيره: أن يحلف: لا يكلِّم فلانًا، ولا يعاشره؛ لكونه صبيًّا، فصار رجلًا، وكانت نيَّته وسبب يمينه لأجل صباه.

ونظيره: أن يحلف: لا دخلت هذه الدار؛ لأجل مَنْ يَظُنّ به التهمة لدخولها، فمات أو سافر، فدخلها، لم يحنث.

وبذلك أفتى أبو حنيفة وأبو يوسف: من حلف: لا دخلت دار فلان هذه، ولا كلمت عبده هذا، فباع العبدَ والدار.

ونظير هذا: أن يحلف أن لا يكلم فلانًا، والحامل له على اليمين كونه تاركًا للصلاة، أو مرابيًا، أو خمَّارًا، أو واليًا، فتابَ من ذلك كله، وزالت الصفة التي حلف لأجلها، لم يحنث بكلامه.

وكذلك إذا حلف: لا تزوجت فلانة، والحامل له على اليمين صفة فيها، مثل كونها بغيًا أو غير ذلك، فزالت تلك الصفة، لم يحنث بتزوُّجها.

كل هذا مراعاة للمقاصد التي الألفاظ دالَّةٌ عليها، فإذا ظهر القصد كان هو المعتبر.

ولهذا لو حلف: لَيَقْضِيَنّه حقَّه في غدٍ، وقَصْدُه أو السببُ: أن لا يجاوزه، فقضاه قبله، لم يحنث.

ولو حلف: لا يبيع عبده إلا بألف، فباعه بأكثر، لم يحنث.

ولو حلف: أن لا يخرج من البلد إلا بإذن الوالي، والنية أو السبب: يقتضي التقييد مادام كذلك، فإذا عُزل لم يحنث بالخروج بغير إذنه.

وكذلك لو حلف على زوجته، أو عبده، أو أمته أن لا تخرج إلا بإذنه، فطلّق، أو أعتق، أو باع، لم يحنث بخروجهم بغير إذنه؛ لأن اقتضاء السبب والقصد للتقييد في غاية الظهور.

ونظائر ذلك كثيرة جدًّا.

وسائر الفقهاء يعتبرون ذلك، وإن خالفوه في كثير من المواضع.

وهذا هو الصواب؛ لأن الألفاظ إنما اعتبرت لدلالتها على المقاصد، فإذا ظهر القصد كان الاعتبار له، وتقيَّد اللفظ به.

ولهذا لو دُعي إلى غداء، فحلف: لا يتغدّى، تقيدت يمينه بذلك الغداء

وحده؛ لأن النية والسبب وبساط[1] اليمين لا يقتضي غيره.

وقد أخبر النبي ﷺ أن الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى[2]. وما لم ينوِه بيمينه، أو كان السبب لا يقتضيه، لا يجوز أن يُلزَم به، مع القطع بأنه لم يُرِدْهُ، ولا خطر على باله.

وقد أفتى غير واحدٍ من الفقهاء منهم ابن عقيل وشيخنا وغيرهما، فيمن قيل له: إن امرأتك قد خرجت من بيتك، أو قد زنت بفلان، فقال: هي طالق، ثم تبيّن له أنها لم تخرج من البيت، وأن الذي رُميتْ به في بلد بعيد، لا يمكن وصوله إليها، أو أنه حين رميت به كان مَيْتًا، ونحو ذلك مما يعلم به أنها لم تَزْنِ: فإنه لا يقع عليه الطلاق؛ لأنه إنما طلقها بناءً على هذا السبب، فهو كالشرط في طلاقها.

وهذا الذي قالوه هو الذي لا يقتضي المذهب وقواعد الفقه غيره؛ فإنهم قد قالوا: لو قال لها: أنت طالق، وقال: (أردتُ: إن قمتِ)، دُيِّنَ، ولم يقع به الطلاق، فهذا مثله سواءً.

ونظير هذا ما قالوه: إن المكاتب لو أدّى إلى سيده المال، فقال: أنت حُرٌّ، فبان أن المال الذي أعطاه مستَحَقّ أو زُيوف، لم يقع العتق، وإن كان [١١١ب] قد صرَّح به، ذكره أصحاب أحمد والشافعي؛ لأنه إنما أعتقه بناءً على سلامة العوض، ولم يسلَّم له.

وقواعد الشريعة كلها مبنية على أن الحكم إذا ثبت لعلة زال بزوالها.

---

(١) ح: «مناط».

(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) عن عمر بن الخطاب.

وأمثلة ذلك أكثر من[1] أن تحصر.

فهذه الطريقة تـخلِّص من كثير من الحنث.

وإذا تأملت هذه الطرق لرأيت أَيَّتَها سلكت أحسنَ من طرق الحيل التي يتحيَّلون بها على عدم الحنث، وهي أنواع:

أحدها: التسريح.

الثاني: خلع اليمين.

الثالث: التحيُّل لفساد النكاح، إما أن يكون الولي كان قد فعل ما يفسق به، أو الشهود كانوا جلوسًا على مقعد حرير، ونحو ذلك، فيكون النكاح باطلًا، فلا يقع فيه الطلاق.

الرابع: الاحتيال على فعل المحلوف عليه، بتغيير اسمه، أو صفته، أو نقله من مالكٍ إلى مالك، ونحو ذلك.

فإذا غُلبوا عن شيء من هذه الحيل الأربعة فَزِعوا إلى التيس المستعار، فاستأجروه ليَسْفِدَ ويأخذ على سِفاده أجرًا.

فليُوازِن من يعلم أنه موقوف بين يدي الله تعالى ومسؤول: بين هذه الطرق وتلك الطرق التي قبلها، ولْيَقُمْ لله ناظرًا ومناظرًا، مُتجرّدًا من العصبية والحَمِيّة، فإنه لا يكاد يخفى عليه الصواب، وبالله التوفيق.

فصل

وأما قوله تعالى لأيوب عليه السلام: ﴿ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡ ﴾ [ص: ٤٤].

---

(١) «من» ساقطة من م.

فمن العجب أن يَحتجّ بهذه الآية مَنْ يقول: إنه لو حلف: ليضربنّه عشرةَ أسواط، فجمعها وضربه بها ضَرْبَةً واحدة لم يَبَرّ في يمينه.

هذا قول أصحاب أبي حنيفة، ومالك، وأصحاب أحمد.

وقال الشافعي: إن علم أنها مَسّته كلُّها برّ في يمينه، وإن علم أنها لم تمسّه لم يبرّ، وإن شكَّ لم يحنث.

ولو كان هذا موجبًا لبِرّ الحالف لسقط عن الزاني والقاذف والشارب بعدد الضرب؛ بأن يَجمع له مئة سوط أو ثمانين، ويضرب بها ضربةً واحدة، وهذا إنما يجزئ في حق[1] المريض، كما قال الإمام أحمد في المريض عليه الحدّ: يُضرب بِعِثكالٍ يُسقط عنه الحدّ.

واحتج بما رواه عن أبي أمامة بن سهل، عن سعيد بن سعد بن عُبادة، قال: كان بين أبياتنا رُوَيجلٌ ضعيف مُخْدَجٌ، فلم يَرُعِ الحيَّ إلا وهو على أمةٍ من إمائهم يَخبُثُ بها، قال: فذَكَرَ ذلك سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ؟ وكان ذلك الرجل مسلمًا، فقال: «**اضربوه حدَّهُ**»، فقالوا: يا رسول الله! إنه أضعفُ مما تحسِب، لو ضربناه مئةً قتلناه. فقال: «**خذوا له عِثْكالًا فيه مئةُ شِمْراخ، ثم اضربوه ضربةً واحدةً**»، ففعلوا[2].

---

(١) «حق» ساقطة من م.

(٢) رواه أحمد (٥/ ٢٢٢)، والنسائي في الكبرى (٧٣٠٩)، وابن ماجه (٢٥٧٤)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٠٢٤)، والطبراني في الكبير (٦/ ٦٣)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٢٣٠)، وغيرهم، وفي إسناده اختلافٌ وعنعنةُ ابنِ إسحاق، ورجّح بعضهم إرساله، وحسنه ابن عبد الهادي في المحرر (١١٤٧) وقال: «لكن فيه اختلاف، وقد روِي مرسلًا»، قال ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٦٢٦): «الظاهر أنَّ =

وأما قصة أيوب عليه السلام فلها فقهٌ دقيق؛ فإن امرأته كانت لشِدّة حرصها على عافيته وخَلاصِه من دائه، تلتمسُ له الدواء بما تقدِرُ عليه، فلما لَقِيَها الشيطانُ وقال ما قال أخبرت أيوب عليه السلام بذلك، فقال: إنه الشيطانُ، ثم حلف لئن شفاه الله تعالى ليَضربَنّها مئة سوط، فكانت معذورةً محسنةً في شأنه، ولم يكن في شرعهم كَفّارةٌ؛ فإنه لو كان في شَرْعهم كفارة لعدَل إلى التكفير، ولم يحْتَجْ إلى ضَرْبِها، فكانت اليمينُ موجِبةً عندهم كالحدود، وقد ثبت أن المحدود إذا كان معذورًا خُفِّفَ عنه، بأن يجُمع له مئة شِمْراخ أو مئة سوط، فيُضرَب بها ضربةً واحدة، وامرأةُ أيوبَ كانت معذورة، لم تعلم أنّ الذي خاطبها الشيطانُ، وإنما قصدت الإحسانَ، فلم تكن تستحقّ العقوبة، فأفتى الله سبحانه نبيَّه أيوب عليه السلام أن يُعاملها معاملة المعذور، هذا مع رِفْقها به، وإحسانها إليه، فجمع الله له بين البرّ في يمينه، والرفق بامرأته المحسنة المعذورة، التي لا تستحقّ العقوبة.

فظهر موافقة نصّ القرآن في قصة أيوب عليه السلام لنَصّ السنة في شأنِ الضعيف الذي زَنَى، فلا يُتعدّى بهما عن محَلِّهما.

فإن قيل: فقولوا هذا في نظير ذلك ممن حلفَ: ليضربنّ امرأته أو أمته [١١٢أ] مئةً، وكانا معذورَيْنِ، لا ذنب لهما: إنه يَبَرّ بجمع ذلك في ضربة بمئة شِمراخ.

قيل: قد جعل الله له مخْرَجًا بالكفارة، ويجب عليه أن يُكفّر يمينه، ولا يعصي الله بالبر في يمينه هاهنا، ولا يحلّ له أن يبرّ فيها، بل بِرّه فيها هو حِنثه

= هذا الاختلافَ لا يضرّه»، وحسنه ابن حجر في البلوغ (ص١٥٥)، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٩٨٦).

مع الكفارة، ولا يحِلّ له أن يضرِبها، لا مُفرّقًا ولا مجموعًا.

فإن قيل: فإذا كان الضربُ واجبًا كالحدّ، هل تقولون: ينفعه ذلك؟

قيل: إما أن يكون العذُر مرجوَّ الزوالِ، كالحَرّ والبرد الشديد والمرض اليسير، فهذا يُنتظرُ زوالُه، ثم يحدّ الحدّ الواجب، كما روى مسلم في «صحيحه»[1] عن علي رضي الله عنه: أن أَمَةً لرسول الله ﷺ زَنَتْ، فأمرني أن أجلدها، فأتيتها، فإذا هي حديثةُ عهد بنِفاس، فخشِيْتُ إن جَلدتُها أن أقتلها، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «**أحسنتَ، اترُكْها حتى تمَاثَلَ**».

فصل

وأما حديث بلال في شأن التمر، وقول النبي ﷺ له: «**بع التمرَ بالدراهم، ثم اشترِ بالدراهم جَنيبًا**»[2].

فقال شيخنا: ليس فيه دلالة على الاحتيال بالعقود التي ليست مقصودة، لوجوه:

أحدها: أن النبي ﷺ أمره أن يبيعَ سِلْعته الأولى، ثم يبتاعَ بثمنها سِلعةً أخرى، ومعلوم أن ذلك إنما يقتضي البيعَ الصحيح، ومتى وُجِد البيعان على الوجه الصحيح جاز ذلك بلا ريب، ونحن نقول: كلّ بيع صحيح يُفيد الملك.

لكن الشأن في بُيوع قد دلّت السنةُ وأقوالُ الصحابة على أن ظاهرها وإن كان بيعًا فإنها ربًا، وهي بيع فاسد، ومعلوم أن مثل هذه لا تدخل في الحديث، ولو اختلف رجلان في بيع مثل هذا، هل هو صحيح أو فاسد؟

---

(١) برقم (١٧٠٥).

(٢) تقدم تخريجه.

وأراد أحدهما إدخاله في هذا اللفظ، لم يمكنه ذلك، حتى يُثبتَ أنه بيع صحيح، ومتى أثبت أنه بيع صحيح لم يَحْتَجْ إلى الاستدلال بهذا الحديث.

فتبيَّن أنه لا حُجة فيه على صورة من صور النزاع البتة.

قلت: ونظير ذلك أن يحتج به محتجٌّ على جواز بيع الغائب، أو على البيع بشرط الخيار أكثر من ثلاث، أو على البيع بشرط البراءة، وغير ذلك من أنواع البيوع المختلف فيها، ويقول: الشارع قد أطلق الإذن في البيع، ولم يقيِّده.

وحقيقة الأمر أن يقال: إن الأمر المطلق بالبيع إنما يقتضي البيع الصحيح، ونحن لا نسلّم له أن هذه الصورة التي تواطآ فيها على ذلك بيع صحيح.

الوجه الثاني: أن الحديث ليس فيه عموم؛ لأنه قال: «**وابتع بالدراهم جَنيبًا**»، والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمرًا بشيء من قيودها؛ لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد، والقدر المشترك ليس هو ما يميِّز كل واحد من الأفراد عن الآخر، ولا هو مستلزمًا له، فلا يكون الأمر بالمشترك أمرًا بالمميز بحال.

نعم هو مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه، فيكون عامًّا لها على سبيل البدلِ، لكن ذلك لا يقتضي العموم بالأفراد على سبيل الجمع، وهو المطلوب.

فقوله: بعْ هذا الثوب، لا يقتضي الأمر ببيعه من زيد أو عمرو، ولا بكذا وكذا، ولا بهذه السوق أو هذه؛ فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك، لكن إذا أتى بالمسمى حصل ممتثلًا من جهة وجود تلك الحقيقة، لا من جهة وجود تلك القيود.

إذا تبين ذلك فليس في الحديث أنه أمره أن يبتاعَ من المشتري، ولا أمره أن يبتاع من غيره، ولا بنَقْدِ البلد ولا غيره، ولا بثمن حالٍّ أو مؤجَّل؛ فإن هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ، ولو زعم زاعم أن اللفظ يَعُمّ هذا كله كان مبطلًا، لكن اللفظ لا يمنع [١١٢ب] الإجزاء إذا أتى بها.

وقد قال بعض الناس: إن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الإجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة. وهذا غلط بيّن؛ فإن اللفظ لا تَعَرُّض فيه للقيود بنفي ولا إثبات، ولا الإتيان بها ولا تركُها من لوازم الامتثال، وإن كان المأمورُ به لا يخلو عن واحد منها، ضرورة وقوعه جزئيًّا مُشَخَّصًا، فذلك من لوازم الواقع، لا أنه مقصود للأمر، وإنما يستفاد الأمر بتلك اللوازم أو النهي عنها من دليل منفصل.

وقد خرج بهذا الجوابُ عن قول من قال: لو كان الابتياعُ من المشتري حرامًا لنهى عنه، فإن مقصوده ﷺ إنما هو بيان الطريق التي يحصل بها اشتراءُ التمر الجيِّد لمن عنده رديء، وهو أن يبيع الرديء بثمن، ثم يبتاع بالثمن جيِّدًا، ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه، فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص، كما لا يُحتجّ به على نفي سائر الشروط.

وهذا بمنزلة الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] على جواز أكل كُلّ ذي نابٍ من السباع ومِخْلبٍ من الطير، وعلى حِلّ ما اختُلِف فيه من الأشربة، ونحو ذلك؛ فالاستدلال بذلك استدلال غير صحيح، بل هو من أبطل الاستدلال؛ إذ لا تعرُّض للَّفظ لذلك، ولا أُريد به تحليل مأكول ومشروب، وإنما أُريد به بيان وقت الأكل والشرب وانتهائه.

وكذلك من استدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] على جواز نكاح الزانية قبل التوبة، وصحة نكاح المحلِّل، وصحة نكاح الخامسة في عدة الرابعة، أو نكاح المتعة أو الشغار أو غير ذلك من الأنكحة الباطلة= كان استدلاله باطلًا.

وكذلك من استدل بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على حِلّ بيع الكلب أو غيره مما اختلف فيه= فاستدلاله باطل؛ فإن الآية لم يُرَدْ بها بيان ذلك، وإنما أريد بها الفرق بين عقد الربا وبين عقد البيع، وأنه سبحانه حَرّم هذا وأباح هذا، فأمَّا أن يُفْهم منه أنه أحلَّ بيع كل شيء فهذا غير صحيح.

وهو بمنزلة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعراف: ٣١] على حل كل مأكولٍ ومشروب.

وبمنزلة الاستدلال بقوله: «من استطاع منكم الباءةَ فليتزوَّجْ»(١) على حِلّ الأنكحة المختلف فيها.

وبمنزلة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] على جواز جمع الثلاث ونفوذه، وعلى صحة طلاق المكره والسكران.

وبمنزلة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] على صحة النكاح بلا ولي، أو بلا شهود وغير ذلك من الصور المختلف فيها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠) عن ابن مسعود.

وبمنزلة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ...﴾ [النساء: ٣] على حِلِّ[1] كل نكاح اختلف فيه، فيستدل به على صحة نكاح المتعة، والمحلل، والشغار، والنكاح بلا ولي وبلا شهود، ونكاح الأخت في عدة أختها، ونكاح الزانية، والنكاح المنفيِّ فيه المهرُ، وغير ذلك.

وهذا كله استدلال فاسد في النظر والمناظرة.

ومن العجب أن يُنْكِر مَنْ يسلكه على ابن حَزم استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] على وجوب نفقة الزوجة على زوجها إذا أعسر بالنفقة، وكان لها ما تنفق منه، فإنها وارثة له.

وهذا أصح من تلك الاستدلالات؛ فإنه استدلال بعام لفظًا ومعنى قد عُلّق الحكم فيه بمعنى مقصود يقتضي العموم، وتلك مطلقة لا عموم فيها لفظًا ولا معنى، ولم يقصد بها تلك الصور التي [١١٣أ] استدلُّوا بها عليها.

إذا عُرف هذا فالاستدلال بقوله: «بعِ الجَمْع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جَنيبًا» لا يدلّ على جواز بيع العِينة بوجه من الوجوه، فمن احتج به على جوازه وصحته فاحتجاجه باطل.

وليس الغالب أن بائع التمر بدراهم يبتاع بها من المشتري، حتى يقال: هذه الصورة غالبة، بل الغالب أنّ من يفعل ذلك يعرضه على أهل السوق عامة، أو حيث يقصد، أو ينادي عليه، وإذا باعه لواحد منهم فقد تكون عنده السلعة التي يريدها، وقد لا تكون.

ومثل هذا: إذا قال الرجل فيه لوكيله: بع هذا القطن، واشترِ بثمنه ثياب

---

(١) «حل» ساقطة من م.

قطن، أو بع هذه الحنطة العتيقة، واشتر بثمنها جديدة: لا يكاد يخطر بباله الاشتراء من ذلك المشتري بعينه، بل يشتري من حيث وجد غرضه، ووجود غرضه عند غيره أغلب من وجوده عنده.

فإن قيل: فَهَبْ أن الأمر كذلك، فهلّا نهاه عن تلك الصورة وإن لم يدخل في لفظه؟ فإطلاقه يقتضي عدم النهي عنها.

قيل: إطلاق اللفظ لا يقتضي المنع منها، ولا الإذنَ فيها، كما تقدم بيانه، فحكمها إذنًا ومنعًا يستفاد من مواضع آخر، فغاية هذا اللفظ: أن يكون قد سكت عنها، فقد عُلم تحريمها من الأدلة الدالة على تحريم العِينة.

الوجه الثالث: أن قوله: «بع الجمع بالدراهم» إنما يفهم منه البيع المقصود الخالي عن شرطٍ يمنع كونه مقصودًا، بخلاف البيع الذي لا يُقصد؛ فإنه لو قال: بع هذا الثوب، أو بعتُ هذا الثوب، لم يفهم منه بيع المكره، ولا بيع الهازل، ولا بيع التَّلْجِئَةِ، وإنما يُفْهَمُ منه البيع الذي يُقْصَد به نقل ملك العوض[1]، وقد تقدم تقرير هذا.

يوضحه: أن مثل هذين قد يتراوضان أولًا على بيع التمر بالتمر متفاضلًا، ثم يجعلان الدراهم مُحلِّلًا غير مقصودِهِ، والمقصود إنما هو بيع صاع بصاعين، ومعلوم أن الشارع لا يأذن في مثل هذا، فضلًا عن أن يأمر به ويرشد إليه.

الوجه الرابع: إن النبي ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة[2]، ومتى تواطآ على

---

(١) م: «فعل ملك العوضين». والمثبت من بقية النسخ.

(٢) رواه أحمد (٢/ ٤٣٢، ٤٧٥، ٥٠٣)، والترمذي (١٢٣١)، والنسائي (٤٦٣٢)، وأبو يعلى (٦١٢٤)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٣٤٣)، وغيرهم من حديث أبي هريرة =

أن يبيعه بالثمن، ثم يبتاع به منه، فهو بيعتان في بيعة، فلا يكون داخلًا في الحديث؛ إذ المنهي عنه لا يتناوله المأذون فيه.

يبيِّن ذلك:

الوجه الخامس: وهو أنه ﷺ قال: «**بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا**»، وهذا يقتضي بيعًا يُنشئه ويبتدئه بعد انقضاء البيع الأول، ومتى واطأه من أول الأمر على أن أبيعك وأبتاع منك فقد اتفقا على العقدين معًا، فلا يكون داخلًا في حديث الإذن، بل في حديث النهى.

الوجه السادس: أنه لو فرض أن في الحديث عمومًا لفظيًّا فهو مخصوص بصور لا تعدّ؛ فإن كل بيع فاسد فهو غير داخل فيه، فتضعُفُ دلالته، وتُخَصُّ منه الصورة التي ذكرناها بالأدلة التي هي نصوص، أو كالنصوص؛ فإخراجها من العموم أسهل الأشياء وبالله التوفيق.

فصل

وقد تبين بهذا بطلان الاستدلال على جواز الحيل الباطلة، بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأن هذا يتناول صورة العِينة وغيرها؛ فإن المتبايعَيْنِ يُديران السلعة بينهما.

= رضي الله عنه، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ابن الجارود (٦٠٠)، وابن حبان (٤٩٧٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٤/ ٣٨٨)، والبغوي في شرح السنة (٢١١١)، وابن العربي في العارضة (٣/ ١٩١)، والنووي في المجموع (٩/ ٣٤١)، وابن دقيق العيد في الإلمام (٩٥٨)، وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٩٦)، وحسنه الألباني في الإرواء (٥/ ١٤٩)، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٣٢٦). وفي الباب عن ابن عمر وعبد الله بن عمرو وابن مسعود رضي الله عنهم.

فإن الله سبحانه قسَّم البِيَاعَات المقصودة التي شرعها لعباده، ونصبها إقامةً لمصالحهم في معاشهم ومعادهم: إلى بيوع مُؤَجَّلة وبيوع حالَّة، ثم أمرهم أن يستوثقوا في البيوع المؤجّلة بالكتاب والشهود، وإن عدموا ذلك في السفر استوثقوا بالرهن؛ حفظًا لأموالهم، وتخلُّصًا من بطلان الحقوق بجحودٍ أو نسيان، ثم أخبرهم أنه لا حرج عليهم في ترك ذلك في البيوع الحالَّة؛ لأمنهم فيها [١١٣ب] مَفسدة التجاحد والنسيان.

والمراد بالتجارة الدائرة: البياعات التي تقع غالبًا بين الناس.

ولم يفهم أحدٌ من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من التابعين، ولا تابعيهم، ولا أهل التفسير، ولا أئمة الفقهاء منها: المعاملة الدائرة بالربا بين المترابِيَيْن، بل فهموا تحريمها من نصوص تحريم الربا، ولا ريب أن دخولها في تلك النصوص أظهر من دخولها في هذه الآية.

ومما يدلُّ عليه: أن هذه المعاملة الدائرة بينهما بالربا لا تكون في الغالب إلا مع أجل، بأن يبتاع منه سِلْعةً بثمن حالٍّ، ثم يبيعها إياه بأكثر منه إلى أجل، وذلك في الغالب مما يطلب عليه الشهود والكتاب، خشية الجحود، والله سبحانه قال: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾، فاستثنى هذا من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وهذه المعاملة الربوية قد اتفقا فيها على التداين إلى أجل مسمّى، واتفقا فيها على المئة بمئة وثلاثين ونحو ذلك، فأين هي من التجارة الحاضرة، التي يعرف الناس الفرق فيها بين التجارة والربا؟

فالتجارة في كلام الله ورسوله، ولغة العرب، وعرف الناس، إنما تنصرف إلى البياعات المقصودة التي يقصد فيها الثمن والمثمَّن، وأما ما تواطآ فيه على الربا المحض، ثم أظهرا بيعًا غير مقصود لهما البتة، يتوسَّلان به إلى أن يعطيه مئة حالّة بمئة وعشرين مؤجَّلة، فهذا ليس من التجارة المأذون فيها، بل من الربا المنهي عنه، والله أعلم.

فصل

وأما استدلالكم بالمعاريض على جواز الحيل، فما أبطله من استدلال! فأين المعاريض التي يتخلّص بها الإنسانُ من الظلم والكذب إلى الحيل التي يُسْقِط بها ما فرض الله تعالى، ويستحِلّ بها ما حرم الله؟

فالمعَرِّض تكلّم بحقٍّ، ونطق بصدقٍ فيما بينه وبين الله تعالى، لاسيّما إذا لم يَنْوِ باللفظ خلاف ظاهره في نفسه، وإنما كان الظهور من ضعف فهم السامع وقُصوره في معرفة دلالة اللفظ، ومعاريضُ النبي ﷺ ومزاحه عامّتُه كان من هذا الباب، كقوله: «**نحن من ماء**»[1]، و«**إنا حاملوك على وَلَد الناقة**»[2]، و«**زوجُكِ الذي في عينه بياض**»[3]، و«**لا يدخلُ الجنة**

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه أحمد (٣/ ٢٦٧)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٦٨)، وأبو داود (٥٠٠٠)، والترمذي (١٩٩١)، وأبو يعلى (٣٧٧٦)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٤٨)، والضياء في المختارة (١٨٩٩-١٩٠١)، وغيرهم من حديث أنس رضي الله عنه، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريبٌ»، وتبعه البغوي في شرح السنة (٣٦٠٥)، وهو في صحيح الأدب المفرد (٢٠٢).

(٣) ذكره ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص٢٩٣) بغير إسناد، وذكره الغزالي في =

عجوز»[1]؛ وأكثر معاريض السلف كانت من هذا.

فالمعرِّض إنما يقصد باللفظ ما جُعل اللفظ دالًّا عليه، ومثبتًا له في الجملة، فهو لم يخرُج بتعريضه عن حدود الكلام؛ فإن الكلام فيه الحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمطلق والمقيَّد، والمفرد والمشترك، والمتباين والمترادف، وتختلف دلالته تارةً بحسب اللفظ المفرد، وتارةً بحسب التأليف، فأين هذا من الحيل التي يُقصد بالعقد فيها ما لم يُشرَع العقدُ له أصلًا، ولا هو مقتضاه ولا مُوجَبه شرعًا ولا حقيقةً؟

وفرقٌ ثانٍ، وهو أن المعرِّض لو صرّح بقصده لم يكن باطلًا ولا محرّمًا، بخلاف المحتال، فإنه لو صرّح بما قصده بإظهار صورة العقد كان محرّمًا باطلًا؛ فإن المرابي بالحيلة لو قال: بعتك مئة حالّةً بمئة وعشرين إلى سنة

= الإحياء (٣/ ١٢٩) عن زيد بن أسلم مرسلا، قال العراقي: «أخرجه الزبير بن بكار في كتاب الفكاهة والمزاح، ورواه ابن أبي الدنيا من حديث عبيدة بن سهم الفهري مع اختلافٍ».

(١) رواه الترمذي في الشمائل (٢٣٠) ـ ومن طريقه البغوي في تفسيره (٨/ ١٤) ـ، والثعلبي في تفسيره (٩/ ٢١٠)، والبيهقي في البعث (٣٤٦)، وغيرهم من طرق عن المبارك بن فضالة عن الحسن مرسلًا. ورواه الطبراني في الأوسط (٥٥٤٥) ـ وعنه أبو نعيم في صفة الجنة (٤٢٢) ـ من طريق ابن أبي عروبة عن قتادة عن ابن المسيب عن عائشة، قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٧٧٦): «فيه مسعدة بن اليسع وهو ضعيف»، قال الذهبي في الميزان (٤/ ٩٨): «هالك»، ورُوِي من غير طريقه عن ابن المسيب مرسلًا. ورواه الطبري في تفسيره (١٨/ ٥٤٦) وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/ ١٠٧) والبيهقي في البعث (٣٤٣) من طريق ليث عن مجاهد عن عائشة، ورواه غيرهم عن مجاهد أن النبي ﷺ دخل على عائشة وعندها عجوز.. مرسل. وهو في السلسلة الصحيحة (٢٩٨٧).

كان حرامًا باطلًا، وذلك عينُ مقصوده ومقصود الآخر.

وكذلك المُقرِضُ لو قال: أقرضتك ألفًا على أن تُعيدها إليّ، ومعها زيادة كذا وكذا، كان حرامًا باطلًا، وذلك نفسُ مقصوده.

وكذلك المحلِّلُ لو قال: تزوجتها على أن أُحِلّها للمطلّق ثلاثًا.

والمعرِّضُ لو صرح بمقصوده لم يكن حرامًا، فأين أحدهما من الآخر؟

وفرق ثالث، وهو أن المعرِّض قصد بالقول ما يحتمله اللفظ أو يقتضيه، والمحتال قصد بالعقد ما لا يحتمله، ولا جُعل مقتضيًا له، لا شرعًا، ولا عرفًا، ولا حقيقةً.

وفرق رابع، وهو أن المعرّض مقصدُه صحيح، ووسيلته جائزة، [١١٤أ] فلا حَجْر عليه في مقصوده، ولا في توسله إلى مقصوده، بخلاف المحتال؛ فإن قصده أمرٌ محرَّم، ووسيلته باطلة، كما تقدم تقريره.

وفرق خامس، وهو أن التعريض المباح ليس من مخادعة الله سبحانه في شيء، وإنما غايته أنه مخادعة لمخلوقٍ أباح الشارع مخادعته لظلمه، جزاءً له على ذلك، ولا يلزم من جواز مخادعة الظالم جوازُ المُحِقّ، فما كان من التعريض مخالفًا لظاهر اللفظ في نفسه كان قبيحًا إلا عند الحاجة، وما لم يكن كذلك كان جائزًا إلا عند تضمُّن مفسدةٍ.

والذي يدخلُ في الحيل المذمومة إنما هو الأول، فالمعرِّض قاصدٌ لدفع الشر، والمحتالُ بالباطل قاصد لدفع الحق.

والتعريضُ كما يكون بالقول يكون بالفعل، كما يُظهرُ المحاربُ أنه يريد وجهًا من الوجوه، ويسافر إلى تلك الناحية، لِيَحْسِب العدوّ أنه لا يريده، ثم يَكُرّ عليه.

ومثل أن يَسْتَطرد المبارز بين يدي خصمه ليظنّ هزيمته، ثم يعطفَ عليه.

ومثل أن يظهر ضعفًا وعجزًا يتخلَّص به من تسخيره وأذاه، ونحو ذلك.

وقد يكون التعريض بالقول والفعل معًا، كما قال سليمان عليه السلام: «ائتوني بالسكين أشُقَّه بينكما»[1].

وقد يكون بإظهار الصّمم وأنه لا يسمع، وبإظهار النوم، وإظهار الشّبع، وإظهار الغنى، بحيث يحسبه الجاهل غنيًّا.

وكما يقع الإجمال في الأقوال فكذلك يقعُ في الأفعال، كما أعطى النبي ﷺ عمر رضي الله عنه حُلَّةً من حرير، فلمّا لبسها أنكر عليه، وقال: «لم أُعْطِكَها لتلبسها»، فكساها أخًا له مشركًا بمكة[2].

فكل من الإجمال والاشتراك والاشتباه يقع في الألفاظ تارةً، وفي الأفعال تارةً، وفيهما معًا تارةً.

ومن أنواع التعريض: أن يتكلم المتكلم بكلام حقٍّ، يقصدُ به حقيقته وظاهره، ويوهم السامع نسبته إلى غير قائله؛ ليقبله ولا يَرُدَّه عليه، أو ليتخلَّص به من شرِّه وظلمه، كما أنشد عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه امرأته تلك الأبيات، وأوهمها أنه يقرأ القرآن، فتخلَّص بذلك من شرّها[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٨٦)، ومسلم (٢٠٦٨) عن ابن عمر. وقد تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

وكـذلك إذا كـان الرجـلُ يريـد تنفيـذ حـقٍّ صـحيح، ولكـن لا يُقبـل منـه، لكونه هو أو مَنْ لا يُحْسَنُ به الظن قائله، فإذا عَرّض للمخاطب بنسبة الكـلام إلى معظّم يقبله منه كان من أحسن التعريض، كما علّمه أبـو حنيفـة رحمـه الله أصحابه، حين شكَوْا إليه: إنا نقول لهم: قـال أبـو حنيفـة، فيبـادرون بالإنكـار، فقال: قولوا لهم المسألة، فإذا استحسنوها ووقعت منهم بموقعٍ فقولـوا: هـذا قول أبي حنيفة.

وكما يجري لأصحابنا مع الجهمية وفروخهم كثيرًا.

فصل

وأما استدلالهم بأن الله سبحانه علّم نبيَّه يوسف عليه السلام الحيلة التـي تَوَصَّل بها إلى أخذ أخيه إلى آخره، فهـذا قـد ظـنّ بعـض أربـاب الحيـل أنـه حجةٌ لهم في هذا البـاب، ولـيس كـما زعمـوا، والاستدلال بـذلك مـن أبطـل الباطل.

فإن المحتجِّين بـذلك لا يجـوّزون شـيئًا ممـا في هـذه القـصة البتـة، ولا تجُوِّزُها شريعتنا بوجه من الوجوه، فكيـف يحـتجّ المحـتجّ بـما يحـرم العمـل به، ولا يسوّغه بوجهٍ من الوجوه؟

والله سبحانه إنما سَـوّغ ذلـك لنبيـه يوسـف عليـه الـسلام جـزاءً لإخوتـه، وعقوبةً لهـم عـلى مـا فعلـوا بـه، ونَـصْرًا لـه علـيهم، وتـصديقًا لرؤيـاه، ورفعـةً لدرجته ودرجة أبيه صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم.

وبعدُ، ففي قصته مع إخوته ضروبٌ من الحيل المستحسنة:

أحدها: قوله لفتيانـه: ﴿ٱجۡعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ فِي رِحَالِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ

﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [يوسف: ٦٢]؛ فإنه تسبب بذلك إلى رجوعهم، وقد ذكروا في ذلك معاني:

منها: أنه تخوّفَ أن لا يكون عندهم وَرِقٌ يرجعون بها.

ومنها: أنه خشي أن يَضُرَّ أخذُ الثمن بهم.

ومنها: أنه رأى لُؤمًا أخذ الثمن منهم.

ومنها: أنه أراهم كرمه في رَدّ البضاعة؛ ليكون أدعى لهم إلى العود.

وقد قيل: إنه علم أن أمانتهم تحُوِجُهم إلى الرجعة [١١٤ب] ليردُّوها إليه، فهذا المحتال به عمل صالح.

والمقصود رجوعهم ومجيء أخيه، وذلك أمرٌ فيه منفعة لهم ولأبيهم وله، وهو مقصود صالح، وإنما لم يُعَرّفهم نفسه لأسباب أُخر، فيها منفعة لهم ولأبيهم وله، وتمامٌ لما أراده الله تعالى بهم من الخير في هذا البلاء.

وأيضًا، فلو عرّفهم نفسه في أول مرة لم يقع الاجتماعُ بهم وبأبيه ذلك الموقع العظيم، ولم يحَلّ ذلك المَحَلّ، وهذه عادة الله سبحانه في الغايات العظيمة الحميدة: إذا أراد أن يوصل عبدَه إليها هيأ لها أسبابًا من المحن والبلايا والمشاقّ، فيكون وصوله إلى تلك الغايات بعدَها كوصول أهل الجنة إليها بعد الموت، وأهوال البرْزَخ، والبعث والنشور والموقف، والحساب، والصراط، ومقاساة تلك الأهوال والشدائد.

وكما أدخل رسول ﷺ إلى مكة ذلك المدخل العظيم، بعد أن أخرجه الكفارُ ذلك المخرج، ونصره ذلك النصر العزيز، بعد أن قاسى مع أعداء الله ما قاساه.

وكذلك ما فعله برسله كنوح، وإبراهيم، وموسى، وهود، وصالح، وشعيب على نبينا وعليهم السلام، فهو سبحانه يوصل إلى الغايات الحميدة بالأسباب التي تكرهها النفوس وتشق عليها.

كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وَرُبَّمَا كَانَ مَكْرُوهُ النُّفُوسِ إِلَى ... مَحْبُوبِهَا سَبَبًا مَا مِثْلُهُ سَبَبُ[١]

وبالجملة، فالغايات الحميدة في خبايا الأسباب المكروهة الشاقة، كما أن الغايات المكروهة المؤلمة في خبايا الأسباب المشتهاة المستلذة. وهذا من حين خلق الله سبحانه الجنة وحَفَّها بالمكاره، والنار وحَفَّها بالشهوات[٢].

فصل

ومنها: أنه لما جَهَّزَهُم في المرة الثانية بِجَهازهم جعل السِّقاية في رَحْل أخيه. وهذا القَدْر يتضمن اتهام أخيه بأنه سارق.

وقد قيل: إنه كان[٣] بمواطأةٍ من أخيه ورضاه منه بذلك، والحق كان له، وقد أُذِن فيه، وطابت نفسُه به، ودلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟

(١) البيت للبحتري في ديوانه (١/ ١٧١). وذكره المؤلف بلا نسبة في زاد المعاد (٣/ ٣١٠)، وطريق الهجرتين (١/ ٣٤٨).

(٢) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٦٤٨٧)، ومسلم (٢٨٢٣).

(٣) «كان» ساقطة من م.

يَعۡمَلُونَ ﴾ [يوسف: ٦٩]، فهذا يَدُلُّ على أنه عَرّف أخاه نفسه.

وقد قيل: إنه لم يصرِّح له بأنه يوسف، وأنه إنما أراد بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾؛ أي: أنا مكان أخيك المفقود.

ومن قال هذا قال: إنه وضع السّقاية في رَحْل أخيهِ، والأخ لا يشعر بذلك.

والقرآنُ يدل على خلاف هذا، والعدل يَرُدّه، وأكثر أهل التفسير على خلافه.

ومن لطيف الكيد في ذلك: أنه لما أراد أخذ أخيه توصّل إلى أخذه بما يُقِرّ إخوتُه أنه حقٌّ وعدل، ولو أخذه بحكم قدرته وسلطانه لنُسِبَ إلى الظلم والجور، ولم يكن له طريق في دين الملك يأخذه بها، فتوصّل إلى أخذه بطريق يعترف إخوته أنها ليست ظلمًا، فوضع الصُّواع في رحل أخيه بمواطأة منه له على ذلك، ولهذا قال له: ﴿فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾.

ومن لطيف الكيد: أنه لم يُفَتِّشْ رحالهم وهم عنده، بل أمهلهم حتى جَهَّزَهُم بجهازهم، وخرجوا من البلد، ثم أرسل في آثارهم لذلك.

قال ابن أبي حاتم في «تفسيره»[1]: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا سَلَمة عن ابن إسحاق، قال: أمهلهم، حتى إذا

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١١٧٩٦)، ورواه أيضًا الطبري في تفسيره (١٩٥٢٢) عن ابن حميد عن سلمة بنحوه.

انطلقوا فأمعنوا من القرية أمر فأُدرِكوا، ثم أُجلسوا، ثم ناداهم منادٍ: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠] فوقفوا، وانتهى إليهم رسوله، فقال لهم فيما تذكرون: ألم نُكرم ضيافتكم، ونوفّكم كَيْلَكم ونحسن منزلتكم، ونفعلْ بكم ما لم نفعله بغيركم، وأدخلناكم علينا في بيوتنا ومنازلنا؟ قالوا: بلى، وما ذاك؟ قال: إنكم لسارقون.

وذكر عن السُّدِّي[١]: فلما ارتحلوا أذّن مؤذن: أيّتُها العير!

والسياق يقتضي ذلك؛ [١١٥أ] إذ لو كان هذا وهُمْ بحضرته لم يحْتَجْ إلى الأذان، وإنما يكون الأذان نداءً لبعيد، يطلب وقوفه وحَبْسَهُ.

فكان في هذا من لطيف الكيد: أنه أَبْعَدُ من التهمة للطالب بالمواطأة والموافقة، وأنه لا يشعر بما فُقِدَ له، فكأنه لمَّا خرج القوم وارتحلوا، وفَصَلوا عن المدينة احتاج الملك إلى صُواعه لبعض حاجته إليه، فالتمسه، فلم يجده، فسأل عنه الحاضرين، فلم يجدوه، فأرسلوا في إِثْرِ القوم، فهذا أحسن وأبعد من التفطّن للحيلة من التفتيش في الحال قبل انفصالهم عنه، بل كلما ازدادوا بعدًا عنه كان أبلغ في هذا المعنى.

ومن لطيف الكيد: أنه أذّن فيهم بصوت عالٍ رفيع، يسمعه جميعهم، ولم يقل لواحد واحد منهم؛ إعلامًا بأنَّ ذهاب الصّواع أمر قد اشتهر، ولم يَبْقَ به خفاء، وأنتم قد اشتهرتم بأخذه، ولم يُتَّهم به سواكم.

ومن لطيف الكيد: أن المؤذن قال: ﴿إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾، ولم يعيِّن

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٩٥٢١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١١٧٩٥) من طريق أسباط عن السدي.

المسروق، حتى سألهم عنه القوم، فقالوا لهم: ﴿مَّاذَا تَفْقِدُونَ ۝٧١ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧١، ٧٢]، فاستقر عند القوم أن الصواع هو المتَّهم به، وأنهم لم يفقدوا غيره، فإذا ظهر لم يكونوا ظالمين باتهامهم[1] بغيره، وظهر صدقهم وعدلهم في اتهامهم به وحده، وهذا من لطيف الكيد.

ومن لطيف الكيد: قول المؤذن وأصحابه لإخوة يوسف عليه السلام: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ﴾ [يوسف: ٧٤]؛ أي: ما عقوبة من ظهر عليه أنه سرقه منكم، ووُجد معه؟ أي: ما عقوبته عندكم وفي دينكم؟ ﴿قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [يوسف: ٧٥]؛ فأخذوهم بما حكموا به على أنفسهم، لا بحكم الملك وقومه.

ومن لطيف الكيد: أن الطالب لما هَمّ بتفتيش رواحلهم بدأ بأوعيتهم يُفتِّشها قبل وعاء مَنْ هو معه؛ تطمينًا لهم، وبُعْدًا عن تهمة المواطأة.

فإنه لو بدأ بوعاء من هو فيه لقالوا: وما يُدريه أنه في هذا الوعاء، دون غيره من أوعيتنا؟ وما هذا إلا بمواطأةٍ وموافقة! فأزال هذه التهمة بأن بدأ بأوعيتهم أولًا، فلما لم يجده فيها هَمّ بالرجوع قبل تفتيش وعاء مَنْ فيه الصواع، وقال: ما أراكم سارقين، وما أظن هذا أيضًا أخذ شيئًا، فقالوا: لا والله، لا نَدَعُكم حتى تفتِّشوا متاعه؛ فإنه أطيبُ لقلوبكم، وأظهر لبراءتنا، فلما ألحُّوا عليهم بذلك فتَّشوا متاعه، فاستخرجوا منه الصواع، وهذا من أحسن الكيد، فلهذا قال تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن

---

(١) م: «باتهامه».

يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٦].

فالعلم بالكيد الواجب أو المستحب الذي يُتوصّل به إلى طاعة الله تعالى ورسوله، ونصر المحقّ وكسر المبطل: مما يرفع الله به درجة العبد.

وقد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين:

أحدهما: أنه من باب المعاريض، وأن يوسف عليه السلام نوى بذلك أنهم سرقوه من أبيه، حيث غَيّبوه عنه بالحيلة التي احتالوا بها عليه، وخانوه فيه، والخائن يسمى سارقًا، وهو من الاستعمال المشهور.

الثاني: أن المنادي هو الذي قال ذلك، من غير أمر يوسف عليه السلام.

قال القاضي أبو يعلى وغيره: أمر يوسفُ بعضَ أصحابه أن يجعل الصاع في رحل أخيه، ثم قال بعض الموكّلين به لمّا فقده، ولم يدر مَنْ أخذه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾ على ظن منهم أنهم كذلك، ولم يأمرهم يوسف عليه السلام بذلك، ولعل يوسف عليه السلام قال للمنادي: هؤلاء قد سرقوا، وعنى سرقته من أبيه، والمنادي فَهِمَ سرقة الصواع، وصدق في قوله: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾ لما أخبره به يوسف، وصدق في قوله: ﴿نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾.

وتأمل قوله: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، ولم يقل: ﴿صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾، ثم لما جاء إلى ذكر المفقود قال: ﴿نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾، وهو صادق في ذلك، فحذف المفعول في قوله: ﴿لَسَٰرِقُونَ﴾، وذكره في قوله: ﴿نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾.

وكذلك قال يوسف عليه السلام لما عُرض عليه أن يأخذ أحدهم مكان أخيهم: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٩]، ولم يقل: [١١٥ب] أن نأخذ إلا من سرق؛ فإن المتاع كان موجودًا عنده، ولم يكن سارقًا، وهذا من أحسن المعاريض.

وقد قال نصر بن حاجب: سئل سفيان بن عُيينة[1] عن الرجل يعتذر إلى أخيه من الشيء الذي قد فعله، ويحرف القول فيه ليرضيه؛ أيأثم في ذلك؟ فقال: ألم تسمع قوله عليه الصلاة والسلام: «**ليس بكاذبٍ من أصلح بين الناس، فكذب فيه**»[2]؟

فإذا أصلح بينه وبين أخيه المسلم كان خيرًا من أن يصلح بين الناس بعضهم في بعض، وذلك أنه أراد به مَرْضاة الله، وكراهية أذى المؤمن، ويندم على ما كان منه، ويدفع شرَّه عن نفسه، ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة عندهم، ولا طمعًا في شيء يصيب منهم؛ فإنه لم يرخَّص في ذلك، ورخَّص له إذا كره مَوجِدَتَهُمْ وخاف عداوتهم.

قال حُذيفة بن اليمان[3] رضي الله عنه: إني أشتري ديني بعضه ببعض؛

---

(١) ذكره من هذه الطريق ابن تيمية في بيان الدليل (ص٢٠٩)، ورواه ابن عبد البر في التمهيد (١٦/ ٢٥٠) بإسناده عن نعيم بن حماد قال: قلت لسفيان بن عيينة: أرأيت الرجل يعتذر إليّ من الشيء عسى أن يكون قد فعله ويحرّف فيه القول... وذكره.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٢)، ومسلم (٢٦٠٥) عن أم كلثوم بنت عقبة.

(٣) رواه في المخارج في الحيل (ص٦) من طريق مسعر بن كدام، وابن أبي شيبة (٦/ ٤٧٤) والطبري في تهذيب الآثار (٢٣٨ ـ مسند علي ـ) وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٧٩) ـ وعنه ابن عساكر في تاريخه (١٢/ ٢٩٤) ـ من طريق الأعمش، كلاهما =

مخافة أن أتقدم على ما هو أعظم منه.

قال سفيان(١): وقال الملكان: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢]، أرَادَا مَعْنَى شيء، ولم يكونا خَصْمَين، فلم يصيرا بذلك كاذبين، وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، وقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقال يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾، أراد بمعنى أخيهم(٢).

فبيّن سفيان أن هذا كله من المعاريض المباحة، مع تسميته كذبًا، وإن لم يكن في الحقيقة كذبًا.

وقد احتج بعضُ الفقهاء بقصة يوسف على أنه يجوز للإنسان التوصّلُ إلى أخذ حقِّه من الغير، بما يمكنه الوصول إليه بغير رضا من عليه الحق.

قال شيخنا(٣) رحمه الله: وهذه الحجة ضعيفة؛ فإن يوسف عليه السلام لم يكن يملك حبسَ أخيه عنده بغير رضاه، ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف، حتى يقال: قد اقتصّ منه، وإنما سائر الإخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك، نعم كان تخلّفه عنهم مما يؤذيهم لتأذّي أبيهم، وللميثاق الذي

= عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة عن حذيفة بنحوه وفيه قصّة. ورواه ابن أبي شيبة (٦/ ٤٧٤) وابن عبد البر في التمهيد (٢٤/ ٣١٥) من طريق أبي قلابة عن حذيفة مختصرًا.

(١) ذكره بهذا اللفظ ابن تيمية في بيان الدليل (ص٢١٠)، ورواه ابن عبد البر في التمهيد (١٦/ ٢٥٠، ٢٥١) بنحوه. وفيه: «وإنما أرادا الخير والمعنى الحسن». وهو أوضح.

(٢) كذا في الأصل. وفي بعض المراجع: «معنى أمرهم».

(٣) في بيان الدليل (ص٢١١).

أخـذه عليـهم، وقـد اسـتثنى في الميثـاق بقولـه: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡ﴾ [يوسف: ٦٦]، وقد أحيط بهم.

ويوسف عليه السلام لم يكن قصده باحتباس أخيه الانتقـام مـن إخوتـه؛ فإنه كان أكرمَ من هذا وإن كان في ضمن ما فعل من تأذّي أبيه أعظـمُ مـن أذى إخوته؛ فإنما ذلك أمرٌ أمره الله تعالى به ليبلُغَ الكتاب أجله، ويَتِمّ البلاء الـذي استحق بـه يوسـف ويعقـوب عليهما الـسلام كـمال الجـزاء، وعلـوّ المنزلـة، وتبلغ حكمة الله تعالى التي قدّرها وقضاها نهايتها.

ولو فُرِضَ أن يوسف عليه السلام قصد الاقتصاص منهم بما فعـل فلـيس هذا بموضع خلاف بين العلماء؛ فإن الرجل له أن يُعاقب بمثل مـا عُوقـب بـه، وإنما موضع الخلاف: هل له أن يخونه، كما خانه، أو يسرقه كما سرقـه؟ ولم تكن قصة يوسف عليه السلام من هذا النوع.

نعم، لو كان يوسف عليه السلام أخذ أخاه بغير أمره لكان لهـذا المحـتجّ شُبهةٌ، مع أنه لا شبهة له أيـضًا عـلى هـذا التقـدير؛ فـإن مثـل هـذا لا يجـوز في شرعنا بالاتفاق، ولو كان يوسف قـد أخـذ أخـاه واعتقلـه بغـير رضـاه كـان في هذا ابتلاءٌ من الله تعالى لذلك المعتقل، كأمر إبراهيم عليه السلام بـذبح ابنـه، فيكون المبيح له على هـذا التقـدير وحيًا خاصًّـا، كـالوحي إلى إبـراهيم عليـه السلام بـذبح ابنـه[١]، وتكـون حكمتـه في حـق الأخ امتحانـه وابتلاءه؛ لينـال درجة الصبر على حكم الله، والرضا بقضائه، ويكون حالُه في هذا كحـال أبيـه يعقوب عليه السلام في احتباس يوسف عليه السلام عنه.

(١) «فيكون المبيح... ابنه» ساقطة من م.

وقد دل على هذا نسبةُ الله سبحانه ذلك الكيد إلى نفسه بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٧٦]، وهو سبحانه ينسبُ إلى نفسه أحسن هذه المعاني، وما هو منها حكمة وحقٌّ وصوابٌ، وجزاءٌ للمسيء، وذلك غايةُ العدل والحق، كقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وقوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقوله: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣].

فهذا منه سبحانه في أعلى مراتب الحسن، وإن كان من العبد قبيحًا [١١٦أ] سيئًا؛ لأنه ظالم فيه، ومُوقعه بمن لا يستحقه، والرب تعالى عادل فيه، موقعه بأهله ومَن يستحقه، سواءً قيل: إنه مجاز للمشاكلة الصورية، أو للمقابلة، أو سماه كذلك مشاكلةً لاسم ما فعلوه، أو قيل: إنه حقيقة، وإنّ مسمّى هذه الأفعال ينقسم إلى مذموم و محمود، واللفظ حقيقةٌ في هذا وهذا، كما قد بسطنا هذا المعنى، واستوفينا عليه الكلام في كتاب «الصواعق»(١).

فصل

وإذا عُرف ذلك، فيوسف صلوات الله عليه وسلامه كِيدَ من وجوه عديدة:

أحدها: أن إخوته كادوه، حيثُ احتالوا في التفريق بينه وبين أبيه، كما قال له يعقوب صلوات الله وسلامه عليه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥].

---

(١) انظر مختصر الصواعق (ص٢٤٨ وما بعدها).

وثانيها: أنهم كادوه، حيثُ باعوه بيعَ العبيد، وقالوا: إنه غلام لنا أَبَق.

وثالثها: كيد امرأة العزيز له بتغليق الأبواب، ودعائه إلى نفسها.

ورابعها: كيدها له بقولها: ﴿مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٥]، فكادته بالمراودة أولًا، وكادته بالكذب عليه ثانيًا، ولهذا قال لها الشاهد لما تبيَّن له براءة يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨].

وخامسها: كيدها له حيث جمعت له النسوة، وأخرجته عليهنّ، تستعين بهنّ عليه، وتستعذر إليهنّ من شغفها به.

وسادسها: كيد النسوة له، حتى استجار بالله تعالى من كَيْدِهِنّ، فقال: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يوسف: ٣٣، ٣٤]، ولهذا لما جاءه الرسول بالخروج من السجن قال له: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٠].

فإن قيل: فما كان مكر النسوة اللاتي مَكَرْن به، وسمعت به امرأة العزيز؟ فإن الله سبحانه لم يقصَّه في كتابه.

قيل: بل قد أشار إليه بقوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: ٣٠]، وهذا الكلام متضمن لوجوه من المكر:

أحدها: قولهنّ: ﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾، ولم يسمُّوها

باسمها، بل ذكروها بالوصف الذي ينادي عليها بقبيح فعلها، بكونها ذات بَعْل، فصدور الفاحشة منها أقبح من صدورها ممَّن لا زوج لها.

الثاني: أن زوجها عزيز مصر ورئيسها وكبيرها، وذلك أقبح لوقوع الفاحشة منها.

الثالث: أن الذي همَّ[1] بها مملوك لا حُرّ، وذلك أبلغ في القبح.

الرابع: أنه فتاها الذي هو في بيتها وتحت كَنَفها، فحكمه حكم أهل البيت، بخلاف من طلب ذلك من الأجنبي البعيد.

الخامس: أنها هي المراوِدةُ الطالبة.

السادس: أنها قد بلغ بها عشقها له كلَّ مبلغٍ، حتى وصل حُبّها له إلى شغاف قلبها.

السابع: أنه في ضمن هذا أنه أعفَّ منها، وأبرّ، وأوفى، حيث كانت هي المراوِدة الطالبة، وهو الممتنع: عَفافًا وكرمًا وحياءَ، وهذا غاية الذمّ لها.

الثامن: أنهنّ أتين بفعل المراودة بصيغة المستقبل الدالَّة على الاستمرار والوقوع حالًا واستقبالًا، وأن هذا شأنها، ولم يقلن: راودت فتاها.

وفرقٌ بين قولك: فلان أضاف ضيفًا، وفلان يقرى الضيف، ويطعم الطعام، ويحمل الكَلّ، فإن هذا يدلُّ على أن هذا شأنه وعادته.

التاسع: قولهن: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، أي: إنا لنستقبح منها ذلك غاية الاستقباح، فَنَسَبْنَ الاستقباح إليهن، ومن شأنِهنّ مساعدة بعضهن بعضًا

(١) «همَّ» ساقطة من النسخ، واستدركت من ح.

على الهوى، ولا يكَذْن يرين [١١٦ب] ذلك قبيحًا، كما يساعد الرجال بعضهم بعضًا على ذلك، فحيث استقبحن منها ذلك كان هذا دليلًا على أنه من أقبح الأمور، وأنه مما لا ينبغي أن تُساعَد عليه، ولا يحسن معاونتها عليه.

العاشر: أنهنّ جمعن لها في هذا الكلام واللوم بين العشق المُفْرَط والطلب المُفْرَط، فلم تقتصد في حُبِّها ولا في طلبها، أما العشق فقولهن: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾، أي: وصل حُبّه إلى شغاف قلبها، وأما الطلب المفرط فقولهن: ﴿تُرَاوِدُ فَتَنهَا﴾، والمراودة: الطلب مرة بعد مرة، فنسبوها إلى شدة العشق، وشدة الحرص على الفاحشة.

فلما سمعت بهذا المكر منهن هيأت لهنّ مكرًا أبلغ منه، فهيَّأت لهنَّ مُتكَأ، ثم أرسلت إليهن، فجمعتهن، وخبأت يوسف عليه السلام عنهن، وقيل: إنها جمّلته وألبسته أحسن ما تقدر عليه، وأخرجته عليهن فجأة، فلم يَرُعْهُنَّ إلا وأحسنُ خلق الله وأجملُه قد طلع عليهنَّ بغتةً، فراعهن ذلك المنظرُ البهيُّ، وفي أيديهن مُدًى يَقْطَعْنَ بها ما يأكلنه، فدُهِشْنَ حتى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وهُنّ لا يشعرن.

وقد قيل: إنهن أبَنّ أيديهن، والظاهر خلاف ذلك، وإنما تقطيعهن أيديهن: جَرحُها وشقُّها بالمُدى لِدهَشِهنّ بما رأين، فقابلت مكرهن القولي بهذا المكر الفعلي، وكانت هذه في النساء غايةً في المكر.

والمقصود أن الله سبحانه كاد ليوسف عليه السلام: بأن جمع بينه وبين أخيه، وأخرجه من أيدي إخوته بغير اختيارهم، كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره.

وكاد له بأن أوقفهم بين يديه مَوْقِفَ الذليل الخاضع المُسْتَجْدي، فقالوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨]، فهذا الذل والخضوع له في مقابلة ذلِّه وخضوعه لهم يومَ إلقائه في الجُبّ، وبيعِه بيعَ العبيد.

وكاد له بأن هَيّأ له الأسباب التي سجدوا له هم وأبوه وخالته في مقابلة كيدهم له، حذرًا من وقوع ذلك، فإن الذي حملهم على إلقائه في الجبّ خشيتهم أن يرتفع عليهم حتى يسجدوا له كلهم، فكادوه خشية ذلك، فكاد الله تعالى له حتى وقع ذلك، كما رآه في منامه.

وهذا كما كاد فرعون بني إسرائيل: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٤]، خشية أن يخرج فيهم من يكون زوال ملكه على يديه، فكاده الله سبحانه بأن أخرج له هذا المولود، وربّاه في بيته، وفي حِجْره، حتى وقع به منه ما كان يحذره، كما قيل:

وَإِذَا خَشِيتَ مِنَ الأُمُورِ مُقَدَّرًا ... وَفَرَرْتَ مِنْهُ فَنَحْوَهُ تَتَوَجَّهُ(١)

فصل

وكيد الله سبحانه لا يخرج عن نوعين:

أحدهما: أن يفعل سبحانه فعلًا خارجًا عن قدرة العبد الذي كاد له، فيكون الكيدُ قَدَرًا محْضًا، ليس من باب الشرع، كما كاد الذين كفروا بأن

---

(١) البيت لابن الرومي في التمثيل والمحاضرة (ص١٠١)، والتذكرة الحمدونية (٧/ ٣٣)، ومجموعة المعاني (ص١١)، ونهاية الأرب (٣/ ٩٥). وليس في ديوانه.

انتقمَ منهم بأنواع العقوبات، وكذلك كانت قصةُ يوسف عليه السلام، فإن يوسف أكثرُ ما قدر عليه أن ألقى الصُّواع في رَحْل أخيه، وأرسل مؤذِّنًا يؤذِّن: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠]، فلما أنكروا قال: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَـٰذِبِينَ ۝٧٤ قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [يوسف: ٧٤، ٧٥]، أي: جزاؤه استعبادُ المسروق ماله للسارق: إما مطلقًا، وإما إلى مُدَّةٍ، وهذه كانت شريعة آل يعقوب عليه السلام، حتى قيل: إن مِثْلَ هذا كان مشروعًا في أول الإسلام: أن المَدِين إذا أعسَرَ بالدين اسْترقّه صاحبُ الحق.

وعليه حُمِلَ حديثُ بيع النبيِّ ﷺ سُرَّقًا(١).

وقد قيل: بل كان بيعه إيّاه إيجاره(٢) لمن يستعمله، وقضاء دينه بأجرته، وعلى هذا فليس بمنسوخ، [١١٧أ] وهو إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله تعالى: أن المفلِس إذا بقيت عليه ديون، وله صَنعة، أُجْبِر على إجارته نفسه، أو آجَره الحاكم، ووفّى دينه من أجرته.

---

(١) هو سُرَّق بضمّ أوّله وتشديد الراء المفتوحة وقيل: بتخفيفها، ابن أسد الجهني، وقيل غير ذلك، صحابيّ جليل سكن مصر، قَدِم المدينةَ وأخبر الصحابةَ أنّ ماله سيقدم، فبايعوه فاستهلك أموالهم، فأتوا به إلى النبيّ ﷺ فقال: «أنت سُرّق»، وباعه بأربعة أبعرة، ثم أعتقوه. روى خبرَه هذا ابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص٣٤٧)، والروياني (١٤٨٧)، والطحاوي في شرح المعاني (٥٦٩٢)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٢٩٩)، والدارقطني (٣/ ٦٢)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٥٠) وقال: «في إجماع العلماء على خلافه دليلٌ على ضعفه، أو نسخه إن كان ثابتًا»، وصححه الحاكم (٢٣٣٠)، وابن عبد الهادي في التنقيح (٤/ ١٣٠)، وحسنه الألباني في الإرواء (١٤٤٠).

(٢) م: «إعساره». وهو تحريف، والمثبت من باقي النسخ.

وكان إلهامُ الله تعالى لإخوة يوسف عليه السلام قولهم: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [يوسف: ٧٥] كيدًا من الله تعالى ليوسف عليه السلام، أجراه على ألسُن إخوته، وذلك خارجٌ عن قدرته، وكان يمكنهم أن يتخلَّصوا من ذلك بأن يقولوا: لا جزاءَ عليه حتى يثبت أنه هو الذي سَرَق، فإن مجرد وجوده في رحله لا يُوجِبُ أن يكون سارقًا، وقد كان يوسف عليه السلام عادلًا لا يأخذهم بغير حجة.

وكان يمكنهم التخلُّص أيضًا بأن يقولوا: جزاؤه أن يُفعل به ما تفعلونه بالسُّرَّاق في دينكم، وقد كان من دين ملك مصر فيما ذُكِرَ: أن السّارق يُضْرَبُ ويُغرّم قيمة المسروق مرتين، فلو قالوا له ذلك لم يمكنه أن يُلزمهم بما لا يُلزِم به غيرهم، فلذلك قال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٧٦]، أي: ما كان ليمكنه أخذه في دين ملك مصر، لأنه لم يكن في دينه طريق إلى أخذه.

وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٧٦] استثناء منقطع، أي: لكن إن شاء الله أَخَذَه بطريق آخر.

ويجوز أن يكون متصلًا، والمعنى: إلا أن يُهَيّئ الله سببًا آخر يؤخَذُ به في دين الملك غيرَ السرقة.

وفي هذه القصة تنبيه على الأخذ باللَّوث الظاهر في الحدود، وإن لم تَقُمْ بَيّنة ولم يحصل إقرار، فإن وجود المسروق مع السارق أصدقُ من البينة، فهو بَيّنة لا تلحقها التهمة، وقد اعتبرَتْ شريعتنا ذلك في مواضعَ:

منها: اللَّوْثُ في القَسامة، والصحيح: أنها يُقاد بها، كما دل عليه النص

الصحيح الصريح[1].

ومنها: حد الصحابة رضي الله عنهم في الخمر بالرائحة والقَيْء[2].

ومنها: حَدّ عمر رضي الله عنه في الزنى بالحَبَل، وجعله قَسيم الاعتراف والشهادة[3].

فوجود المسروق مع السارق إن لم يكن أظهر من هذا كله، فليس دونه.

فلما فتَّشوا متاعه فوجدوا فيه الصواع، كان ذلك قائمًا مقام البينة والاعتراف، فلهذا لم يمكنهم أن يتظلَّموا مِنْ أَخْذِهِ، ولو كان هذا ظلمًا لقالوا: كيف يأخذه بغير بيِّنة ولا إقرار؟

وقد أشبعنا الكلام في ذلك في كتاب «الإعلام باتساع طرق الأحكام»[4].

والمقصود: أنه ليس في قصة يوسف عليه السلام شبهة، فضلًا عن الحُجَّة لأرباب الحيل.

فإنا إنما تكلّمنا في الحيل التي يفعلها العبد، وحكمها في الإباحة والتحريم، لا فيما يكيد الله سبحانه وتعالى لعبده، بل في قصة يوسف عليه

---

(١) وهو حديث سهل بن أبي حثمة الذي أخرجه البخاري (٦٨٩٨)، ومسلم (١٦٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٠١)، ومسلم (٨٠١)، وأما بالقيء فأخرجه مسلم (١٧٠٧/ ٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٣١).

(٤) لعله المطبوع بعنوان «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، ففي أوله تفصيل الكلام في هذا الموضوع، وفيه ذكر جميع الطرق التي يحكم بها الحاكم، وقد بلغت ستًّا وعشرين طريقة. و محتواه مناسب للعنوان المذكور هنا (الإعلام باتساع طرق الأحكام).

السلام تنبيه على أن من كاد غيره كيدًا مُحَرَّمًا فإن الله سبحانه وتعالى لابدَّ أن يكيده، وأنه لا بدَّ أن يكيدَ للمظلوم إذا صبر على كيد كائده، وتلطّف به، فالمؤمن المتوكل على الله إذا كاده الخلق فإن الله تعالى يكيدُ له، ويَنتصر له، بغير حَوْل منه ولا قوة.

فهذا أحد النوعين من كيده سبحانه لعبده.

النوع الثاني: أن يُلهمه أمرًا مباحًا، أو مستحبًّا، أو واجبًا، يوصله إلى المقصود الحسن، فيكون على هذا إلهامه ليوسف عليه السلام أن يفعل ما فعل: هو من كيده سبحانه أيضًا، فيكون قد كاد له نَوْعَي الكيد، ولهذا قال سبحانه: ﴿ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٧٦].

وفي ذلك تنبيه على أن العلم الدقيق بلطيف الحيل الموصلة إلى المقصود الشرعي، الذي يحبُّه الله تعالى ورسوله مِنْ نَصْر دينه، وكَسْر أعدائه، ونصر المحقّ، وقمع المبطل صفةُ مَدْحٍ يَرفعُ الله تعالى بها درجة العبد. كما أن العلم الذي يَخْصِمُ به المبطلَ، ويَدْحَض حجته، صفة مدح يرفعُ الله بها درجة عبده، كما قال سبحانه في قصة إبراهيم عليه السلام، ومناظرته قومَه، وكَسْر حُجْتهم: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام: ٨٣].

[١١٧ب] وعلى هذا فيكون من الكيدِ ما هو مشروع، ولكن ليس هو الكيد الذي تُستحَلّ به المحرَّمات، وتسقط به الواجبات، فإن هذا كيدٌ لله تعالى ودينه، فالله سبحانه ودينه هو المَكِيدُ في هذا القسم، فمحالٌ أن يشرع الله سبحانه هذا النوع من الكيد.

وأيضًا فإن هذا الكيد لا يتمّ إلا بفعلٍ يُقصد به غير مقصوده الشرعي، ومحالٌ أن يشرعَ الله تعالى لعبد أن يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك الفعل له.

وأيضًا فإن الأمر المشروع هو عامٌّ لا يختص به شخص دون شخص، فالشيء إذا كان مباحًا لشخص كان مباحًا لكلّ من كان حاله مثل حاله، فمن احتال بحيلةٍ فقهيةٍ محرّمة أو مباحة لم يكن له اختصاصٌ بتلك الحيلة، لا بفَهْمها ولا بعِلْمها.

وإنما خاصِّيَّةُ الفقيه إذا حدثت حادثة أن يَتفطّنَ لاندراجها تحت الحكم العامِّ الذي يعلمه هو وغيره، والله سبحانه إنما كاد ليوسف عليه السلام كيدًا خاصًّا به، جزاءً له على صبره وإحسانه، وذَكَره في معرض المِنّة عليه، وهذه الأفعال التي فعلها يوسف عليه السلام والأفعالُ التي فعلها الله سبحانه له، إذا تأمَّلها اللبيب رآها لا تخرج عن نوعين:

أحدهما: إلهامُ الله سبحانه له فعلًا، كان مباحًا له أن يفعله.

الثاني: فعلٌ من الله سبحانه به، خارج عن مقدور العبد.

وكلا النوعين مباين للحيل المحرَّمة، التي يُحتال بها على إسقاط الواجبات وإباحة المحرمات.

فصل

لعلك تقول: قد أطلتَ الكلام في هذا الفصل جدًّا، وقد كان يكفي الإشارة إليه.

فيقال: بل الأمر أعظم مما ذكرنا، وهو بالإطالة أجدر، فإن بلاء الإسلام ومحنته عظمت من هاتين الطائفتين:

أهل المكر والمخادعة والاحتيال في العَمَلِيَّات.

وأهل التحريف والسَّفْسَطَةِ والقَرْمَطة في العِلْميَّات.

فكلُّ فساد في الدين بل والدنيا فمَنْشَؤُه من هاتين الطائفتين. وبالتأويل الباطل قُتل عثمان رضي الله عنه، وعاثت الأمَّة في دمائها، وكفّر بعضُها بعضًا، وتفرقت على بِضْع وسبعين فرقةً، فجرى على الإسلام من تأويل هؤلاء وخداع هؤلاء ومكرهم ما جرى، واستولت الطائفتان، وقويت شوكتهما، وعاقبوا من لم يوافقهم وأنكر عليهم، ويأبى الله إلا أن يُقيم لدينه من يَذُبُّ عنه، ويبيِّن أعلامه وحقائقه، لكيلا تبطل حجج الله وبَيِّناته على عباده.

فلْنرجع إلى ما نحن بصدده من بيان مكايد الشيطان ومصايده.

فصل

ومن مكايده ومصايده: ما فَتَن به عُشَّاقَ الصور.

وتلك لَعَمْرُ الله الفتنةُ الكبرى، والبَلِيّةُ العظمى، التي استعبدت النفوسَ لغير خَلّاقها، وملّكت القلوبَ لمن يَسُومُها الهَوان من عُشَّاقها، وألقت الحرب بين العشق والتوحيد، ودعت إلى موالاة كل شيطان مَريد[1]، فَصَيّرت القلب للهوى أسيرًا، وجعلته عليه حاكمًا وأميرًا، فأوسعت القلوب محِنْة، وملأتها فِتْنة، وحالت بينها وبين رُشدها، وصرفتها عن طريق قصدها، ونادت عليها في سُوقِ الرَّقيق فباعتها بأبخس الأثمان، وأعاضتها بأخسِّ الحظوظ وأدنى المطالب عن المعالي في غُرَف الجِنان، فضلًا عمّا هو فوق

(١) «مريد» ساقطة من م.

ذلك من القُرْبِ من الرحمن، فسكنت إلى ذلك المحبوب الخسيس الذي ألمُها به أضعافُ لَذّتها، ونَيْلُه والوصول إليه أكبر أسباب مضرَّتها، فما أوْشَكَهُ حبيبًا يستحيل عدوًّا عن قريب، ويتبرّأ منه مُحِبُّه لو أمكنه حتى كأنه لم يكن له بحبيب، وإن تمتّع به في هذه الدار فسوف يجدُ به أعظم الألم بعد حين، لاسيَّما إذا صار ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

فيا حسرةَ المحبِّ الذي باع نفسه لغير الحبيب [١١٨أ] الأول بثمن بخس، وشهوة عاجلة، ذهبت لذتها وبقيت تَبِعتها، وانقضت منفعتها وبقيت مضرتها، فذهبت الشهوة وبقيت الشِّقوة، وزالت المسرّة[1] وبقيت الحسرة، فوارَحْمتاه لِصَبٍّ جُمعَ له بين الحسرتين: حسرةِ فوت المحبوب الأعلى والنعيم المقيم، وحسرة ما يقاسيه من النَّصَب في العذاب الأليم! فهنالك يعلمُ المخدوعُ أيَّ بضاعة أضاع، وأن من كان مالكَ رِقِّه وقلبه لم يكن يصلح أن يكون له من جملة الخدم والأتباع، وأيّ مصيبة أعظم من مصيبة مَلِكٍ أُنْزِلَ عن سرير ملكه، وجُعل لمن لا يصلح أن يكون مملوكه أسيرًا، وجُعل تحت أوامره ونواهيه مقهورًا، فلو رأيت قلبه وهو في يد محبوبه لرأيته:

كَعُصْفُورَةٍ في كَفِّ طِفْلٍ يَسُومُهَا ... حِيَاضَ الرَّدَى وَالطِّفْلُ يَلْهُو وَيَلْعَبُ[2]

---

(١) م، ت: «السيرة». والمثبت من باقي النسخ.

(٢) ذكره المؤلف في روضة المحبين (ص١٦٣)، والداء والدواء (ص٤٩٣). ونسب البيت إلى ابن الزيات في معجم الشعراء (ص٣٦٦)، والفتح بن خاقان في الزهرة (ص٨٥). وهو في اعتلال القلوب (ص٣١٢) من إنشاد ابن الزيات. وللمجنون في ديوانه (ص٤٤).

ولو شاهدتَ حاله وعَيْشَه لقلت:

وَمَا فِي الأرْضِ أشْقَى مِنْ مُحِبٍّ ... وَإنْ وَجَدَ الهَوَى حُلْوَ المَذَاقِ

تَرَاهُ بَاكِيًا في كُلِّ حِينٍ ... مخَافَةَ فُرْقَةٍ أَوْ لاشْتِيَاقِ

فَيَبْكِى إنْ نَأَوْا شَوقًا إلَيْهِمْ ... وَيَبْكِي إنْ دنَوْا خَوْفَ الْفِرَاقِ[1]

ولو شاهدت نومه وراحته لعلمت أن المحبة والمنام تعاهدا وتحالفا أن ليسا يلتقيان، ولو شاهدت فَيض مدامعه، ولهيب النار في أحشائه لقلت:

سُبْحَانَ رَبِّ الْعَرْشِ مُتْقِنِ صُنْعِهِ ... وَمُؤَلِّفِ الأَضْدَادِ دُونَ تَعانُدِ

قَطْرٌ تَوَلَّدَ عَنْ لهَيبٍ فِي الحَشَا ... مَاءٌ ونَارٌ فِي مَحَلٍّ وَاحِدِ[2]

ولو شاهدت مسلك الحُبِّ في القلب وتَغَلْغُلَهُ فيه لعلمت أن الحُبَّ ألطفُ مسلكًا فيه من الأرواح في أبدانها.

فهل يليق بالعاقل أن يبيع هذا المُلْكَ المُطَاع لمن يَسُومُهُ سُوءَ العذاب، ويوقعُ بينه وبين وليِّه ومولاه الحقِّ الذي لا غَنَاءَ له عنه ولا بد له منه أعظمَ الحجاب؟

فالمحب بمن أحبه قتيل، وهو له عبد خاضع ذليل، إن دعاه لَبّاه، وإن قيل له: ما تتمنى؟ فهو غاية ما يتمناه، ولا يأنس بغيره ولا يسكن إلى سواه. فحقيق به أن لا يُمَلِّك رِقّه إلا لأجَلِّ حبيب، وأن لا يبيع نصيبه منه بأخسّ نصيب.

---

(١) كذا في م. وفي بقية النسخ: «حذر الفراق». وسبقت الأبيات.

(٢) لم أجد البيتين فيما بين يدي من المصادر.

فصل

إذا عُرف هذا، فأصل كلِّ فعل وحركة في العالم من الحبّ والإرادة، فهما مبدأ لجميع الأفعال والحركات، كما أن البغضَ والكراهية مبدأ كل تركٍ وكَفٍّ، إذا قيل: إن الترك والكفّ أمرٌ وجودي كما عليه أكثر الناس، وإن قيل: إنه عَدَميٌّ فيكفي في عدمِهِ عَدَمُ مُقتضيه.

والتحقيق أن الترك نوعان: ترك هو أمرٌ وجوديّ، وهو كف النفس ومَنْعُهَا وحبسها عن الفعل، فهذا سببه أمر وُجوديٌّ، وتركٌ هو عدمٌ محضٌ، فهذا يكفي فيه عدم المقتضي.

فانقسم الترك إلى قسمين: قسم يكفي فيه عدمُ السبب المقتضي لوجوده، وقسم يستلزم وجودَ السبب الموجب له من البُغْضِ والكراهة، وهذا السبب لا يقتضي بمجرده كَفّ النفس وحَبسها إلا لقيام سبب من المحبة والإرادة، يقتضي أمرًا هو أحبّ إليه من هذا الذي كفّ نفسه عنه، فيتعارضُ عنده الأمران، فيُؤْثرُ خيرهما وأعلاهما، وأنفعهما له، وأحبهما إليه على أدناهما، فلا يترك محبوبًا إلا لمحبوب هو أحبّ إليه منه، ولا يرتكب مبغوضًا إلا ليتخلّص به من مبغوض هو أكره إليه منه.

ثم خاصِّيَّةُ العقل واللُّبِّ التمييز بين مراتب المحبوبات والمكروهات [١١٨ب] بقُوَّةِ العلم والتمييز، وإيثار أعلى المحبوبين على أدناهما، واحتمال أدنى المكروهين للتخلُّص من أعلاهما بقوة الصبر والثبات واليقين.

فالنفس لا تترك محبوبًا إلا لمحبوب، ولا تتحمل مكروهًا إلا لتحصيل محبوب، أو التخلُّص من مكروه آخر، وهذا التخلُّص لا تَقْصِدُه إلا لمنافاته لمحبوبها، فصار سَعْيُها في تحصيل محبوبها بالذات، وأسبابه بالوسيلة،

ودَفْعِ مبغوضها بالذات، وأسبابه بالوسيلة، فسَعيه في تحصيل محبوبه لما فيه من اللَّذَّة، وكذلك سَعْيه في دفع مكروهه أيضًا لما له في دفعه من اللذة، كدفع ما يُؤلمه من البَول، والنّجْو، والدم، والقيء، وما يؤلمه من الحَرّ، والبرد، والجوع، والعطش، وغير ذلك.

وإذا علم أن هذا المكروه يُفضي إلى ما يحبُّه يصير محبوبًا له، وإن كان يكرهه، فهو يحبُّه من وجهٍ، ويكرهه من وجه، وكذلك إذا علم أن هذا المحبوب يُفضي إلى ما يكرهه يصير مكروهًا له، وإن كان يحبُّه، فهو يكرهه من وجه، ويحبه من وجه.

فلا يترك الحيُّ ما يحبه ويهواه مع قدرته عليه إلا لما يُحبُّه ويهواه، ولا يرتكب ما يكرهه ويخشاه إلا حِذَارَ وُقوعه فيما يَكرهه ويَخشاه، لكن خاصية العقل أن يترك أدنى المحبوبين وأقلّهما نفعًا لأعلاهما وأعظمهما نفعًا، ويرتكب أدنى المكروهين ضررًا ليتخلص به[1] من أشدّهما ضررًا.

فتبيّن بذلك أن المحبة والإرادة أصلٌ للبغض والكراهة، وعِلّةٌ لهما من غير عكسٍ، فكل بُغضٍ فهو لمنافاة البغيضِ للمحبوب، ولولا وجود المحبوب لم يكن البُغض، بخلاف الحبِّ للشيء فإنه قد يكون لنفسه، لا لأجل منافاته للبغيض، وبغض الإنسان لما يضادّ محبوبه مستلزمٌ لمحبته ولضدّه، وكلما كان الحب أقوى كان قوة[2] البغض للمنافي أشدّ.

ولِهذا كان «أوثقُ عُرى الإيمان الحبّ في الله والبغض في الله»[3]،

---

(١) «به» ساقطة من م.

(٢) «قوة» ساقطة من م.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٨٦) عن البراء بن عازب، وهو حسن بشواهده.

وكـان «مَـنْ أحَـبّ لله، وأبْغَـضَ لله، وأعطـى لله، ومنـع لله، فقـد اسـتكمل الإيمان»[1].

فإن الإيمان عِلمٌ وعمل، والعمل ثَمرة العلم، وهو نوعان: عملُ القلب حُبًّا وبغضًا، ويترتب عليهما عمل الجوارح فعلًا وتركًا، وهما العطاء والمنع.

فـإذا كانـت هـذه الأصـول الأربعـة لله تعـالى كـان صـاحبها مـستكمل الإيمان، وما نقص منها فكان لغير الله نَقَصَ من إيمانه بحسبه.

فصل

إذا عُرف هذا، فكل حركة في العالم العُلويّ والسُّفْليّ فسببُها المحبة والإرادة، وغايتها المحبة والإرادة.

فإن الحركات ثلاث: إرادية، وطَبْعية، وقَسْرِيّة.

فإن المتحرك إن كان له شعورٌ بحركته وإرادته لها فحركته إرادية.

وإن لم يكن لـه شعورٌ بحركته، أو لـه بها شعورٌ وهو غير مريد لها، فحركته إما على وَفق طبعه، أو على خلافه، فالأولى طبعية، والثانية قَسرية.

وأظهر من هذا أن يقال: مبدأ الحركة إما أن يكون أمرًا مباينًا للمتحرك، أو قوة فيه، فالأول: الحركةُ فيه قسريةٌ، والثاني: إما أن يكون له به شعور أو لا، فالأول: الحركة فيه إراديةٌ، والثاني: طبعيةٌ.

فالحركة متى لازَمَت الشعور والإرادة فهي إرادية، ومتى انتفى عنها

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨١) عن أبي أمامة. وفي إسناده القاسم بن عبد الرحمن، وقد تكلم فيه غير واحد. والحديث حسن بشواهده، انظر السلسلة الصحيحة (٣٨٠).

الأمران: فإن كانت بقوةٍ في المتحرك فهي الطبعية، وإن كانت من غير قوة في المحرّك فهي القسريّة.

وكل حركة في السماوات والأرض من حركات الأفلاك، والنجوم، والشمس، والقمر، والرياح، والسحاب، والنبات، والحيوان، فهي ناشئة عن الملائكة الموكّلين بالسماوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]، وقال: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ٤]، وهي الملائكة عند أهل الإيمان وأتباع الرسل عليهم السلام. وأما المكذِّبون للرسل المنكرون للصانع، فيقولون: هي النجوم. وقد أشبعنا الرد على هؤلاء في كتابنا الكبير المسمى بـ«المفتاح»[1].

وقد دلّ الكتاب [١١٩أ] والسنة على أصناف الملائكة، وأنها موكّلة بأصناف المخلوقات، وأنه سبحانه وكّل بالجبال ملائكة، ووكّل بالسحاب والمطر ملائكة، ووكّل بالرحم ملائكة تُدَبّر أمر النطفة حتى يتم خلقها، ثم وكّل بالعبد ملائكة لحِفظه، وملائكةً لحفظ ما يعمله وإحصائه وكتابته، ووكّل بالموت ملائكةً، ووكّل بالسؤال في القبر ملائكةً، ووكّل بالأفلاك ملائكة يُحرّكونها، ووكّل بالشمس والقمر ملائكة، ووكّل بالنار وإيقادها ملائكة، وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة، ووكّل بالجنة وعمارتها وغراسها وعمل الأنهار فيها[2] ملائكة، فالملائكة أعظم جنود الله تعالى، ومنهم: المرسلات عرفا، والناشرات نشرا، والفارقات فرقا، والملقيات ذكرا، ومنهم: النازعات غرقا، والناشطات نشطا، والسابحات سبحا، فالسابقات

(١) أي مفتاح دار السعادة (٢/ ١٢٥ وما بعدها).

(٢) م: «آلاتها».

سبقا، فالمدبرات أمرا، ومنهم: الصافات صفا، فالزاجرات زجرا، فالتاليات ذكرا، ومنهم: ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، وملائكةٌ قد وُكِّلوا بحمل العرش، وملائكةٌ قد وُكّلوا بعمارة السماوات بالصلاة والتسبيح والتقديس: إلى غير ذلك من أصناف الملائكة التي لا يحصيها إلا الله تعالى.

فلفظ المَلَكِ يُشعر بأنه رسولٌ منفِّذ لأمر غيره، فليس لهم من الأمر شيء، بل الأمر كله لله الواحد القهّار، وهم ينفِّذون أمره ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝٢٧ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧، ٢٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، لا تتنزل إلا بأمره، ولا تفعل شيئًا إلا من بعد إذنه، فهم عِبادٌ له مُكرمُون، منهم الصافّون، ومنهم المسبحون، ليس فيهم إلا مَن له مقام معلوم لا يتخطَّاه، وهو على عمل قد أُمِرَ به، لا يُقصّر عنه، ولا يتعداه، وأعلاهم الذين عنده سبحانه: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠]، ورؤساؤهم الأملاك الثلاث: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل.

وكان النبي ﷺ يقول: «**اللّهمَّ ربَّ جبريل وميكائيل وإسرافيل! فاطِرَ السماوات والأرض! عالم الغيب والشهادة! أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختُلِفَ فيه من الحقّ بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٠) عن عائشة.

فتوسّل إليه سبحانه بربوبيته العامة والخاصة لهؤلاء الأملاك الثلاثة الموكلين بالحياة: فجبريل موكّل بالوحي الذي به حياة القلوب والأرواح، وميكائيل موكّل بالقَطْر الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان، وإسرافيل موكّل بالنفخ في الصّور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم.

فسأله رسوله بربوبيته لهؤلاء أن يهديَهُ لما اختُلف فيه من الحقّ بإذنه في ذلك من الحياة النافعة.

وقد أثنى الله سبحانه على عبده جبريل في القرآن أحسنَ الثناء، ووصفه بأجمل الصفات، فقال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ(١) ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [التكوير: ١٥-٢١]، فهذا جبريل، فوصفه بأنه رسوله، وأنه كريم عنده، وأنه ذو قوة ومكانةٍ عند ربه سبحانه، وأنه مطاع في السماوات، وأنه أمين على الوحي.

فمن كرمه على ربه أنه أقرب الملائكة إليه.

قال بعض السلف(٢): منزلته من رَبِّهِ منزلة الحاجب من الملِك.

ومن قوته: أنه رفع مدائن قوم لوط [١١٩ب] على جناحه، ثم قلبها عليهم، فهو قويّ على تنفيذ ما يؤمر به، غير عاجز عنه، إذ تطيعه أملاك السماوات فيما يأمرهم به عن الله تعالى.

---

(١) في جميع النسخ: «فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون، إنه لقول رسول كريم...» وهو خطأ ظاهر.

(٢) هو خالد بن أبي عمران، كما في الدر المنثور (١/ ٤٩٤)، ولكن الكلام عن إسرافيل.

قال ابن جرير في «تفسيره»[1]: عن إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي صالح: أمينٌ على أن يَدْخُلَ سبعين سُرادقًا من نور بغير إذن.

ووصْفُه بالأمانة يقتضي صدقه ونصحه، وإلقاءه إلى الرسل ما أُمر به من غير زيادة ولا نقصان ولا كتمان. فالمكانةُ، والأمانة، والقوة، والقرب من الله.

ونظير الجمع له بين المكانة والأمانة: قول العزيز ليوسف الصدّيق عليه السلام: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤].

والجمع بين القوة والأمانة: نظير قول ابنة شعيب في موسى عليه السلام: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

وقال تعالى في وصفه: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ [النجم: ٥، ٦].

قال ابن عباس[2] رضي الله عنهما: ذو منظر حسن.

وقال قتادة[3]: ذو خلق حسن.

وقال ابن جرير: عَنَى بالمِرّة: صحة الجسم وسلامته من الآفات والعاهات، والجسم إذا كان كذلك من الإنسان كان قويًا.

---

(١) تفسير الطبري (٢٤/ ٢٥٩).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (٢٢/ ٤٩٩) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٦٤٣) لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٢٢/ ٤٩٩) ولفظه: «ذو خلق طويل حسن»، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٦٤٣) لعبد بن حميد وابن المنذر.

والمِرّة: واحدة المِرَرِ، وإنما أُريد به ذو مِرّة سَوِيّة، ومنه قول النبي ﷺ: «لا تحِلّ الصدقة لغنيٍّ، ولا لذي مِرّة سَوِيٍّ»[1].

قلت: هذا حجة من قال: المِرَّة القوة في الآية. وهو قول مجاهد[2]، وابن زيد[3]، وهو قول ضعيف، لأنه قدْ وصفه قبل ذلك بأنه ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥].

ولا ريب أن المِرَّة في الحديث هي القوّة، لا المنظر الحسن.

فإما أن يقال: المِرَّة تقال على هذا وعلى هذا، وإما أن يقال وهو الأظهر: إن المِرَّة هي الصحة والسلامة من الآفات والعاهات الظاهرة والباطنة،

---

(١) رواه الطيالسي (٢٢٧١)، وعبد الرزاق (٤/ ١١٠)، وابن أبي شيبة (٢/ ٤٢٤، ٧/ ٣٢٣)، وأحمد (٢/ ١٦٤، ١٩٢)، والدارمي (١٦٣٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٣٢٩)، وأبو داود (١٦٣٦)، والترمذي (٦٥٢)، والحربي في غريب الحديث (١/ ٨١)، والطحاوي في شرح المعاني (٢٧٦١)، وغيرهم من طريق ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو مرفوعًا، وفي لفظ: «لذي مرّة قويّ»، وأُعلَّ بالوقف، قال الترمذي: «حديث حسن»، وتبعه البغوي في شرح السنة (١٥٩٩)، وصححه ابن الجارود (٣٦٣)، والطبري في التهذيب (٧٥٠ـ ٧٥٤ ـ الجزء المفقود ـ)، وابن عبد البر في التمهيد (٤/ ١٠٩)، وابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٤٤)، وحسنه ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٢٣٨)، وهو مخرج في الإرواء (٨٧٧). وفي الباب عن أبي هريرة وجابر وطلحة بن عبيد الله وابن عمر وحبشي بن جنادة وعبد الرحمن بن أبي بكر ورجل من بني هلال وعن رجلين من الصحابة.

(٢) علقه البخاري عنه في كتاب التفسير، باب: تفسير سورة النجم، ووصله الطبري في تفسيره (٢٢/ ٤٩٩) من طريق ابن أبي نجيح عنه، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٦٤٣) للفريابي وعبد بن حميد.

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٢٢/ ٤٩٩).

وذلك يستلزم كمال الخلقة وحسنها وجمالها، فإن العاهة والآفة إنما تكون من ضعف الخلقة والتركيب، فهي قوة وصحة تتضمن جمالًا وحسنًا، والله تعالى أعلم.

وقالت اليهود للنبي ﷺ: مَنْ صاحبك الذي يأتيك من الملائكة؟ فإنه ليس من نبيٍّ إلا يأتيه مَلَكٌ بالخبر؟ قال: «**هو جبريل**». قالوا: ذاك الذي ينزل بالحرب والقتال، ذاكَ عَدُوُّنا، لو قلت: ميكائيل الذي ينزل بالنبات والقطْر والرحمة! فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ إلى قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٧، ٩٨](١).

والمقصود أن الله سبحانه وَكّل بالعالم العُلوي والسفليّ ملائكةً عليهم من الله أفضل الصلاة والسلام، فهي تُدَبِّر أمر العالم بإذنه ومشيئته وأمره، فلهذا يُضيف التدبير إلى الملائكة تارةً لكونهم هم المباشرين للتدبير،

(١) رواه أحمد (١/ ٢٧٤) ـ ومن طريقه الضياء في المختارة (١٠/ ٦٩) ـ والنسائي في الكبرى (٩٠٧٢) وابن أبي حاتم في تفسيره (٩٥٢) والطبراني في الكبير (١٢/ ٤٥) ـ وعنه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٠٥) ـ وغيرهم من طريق بكير بن شهاب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال ابن منده في التوحيد (٤٤): «هذا إسناد متصل ورواته مشاهير ثقات». ورواه الطيالسي (٢٧٣١) وابن سعد في الطبقات (١/ ١٧٤ـ ١٧٦) وأحمد (١/ ٢٧٨) والطبري في تفسيره (١٦٠٥) والطبراني في الكبير (١٢/ ٢٤٦) من طريق شهر بن حوشب عن ابن عباس نحوه، وحسنه البوصيري في إتحاف الخيرة (٧/ ٣٤)، ورِوِي عن شهر مرسلًا. وورد بمعناه من طريق الضحاك عن ابن عباس. وورد هذا السبب أيضًا عن القاسم بن أبي بزّة ومجاهد وقتادة مرسلًا.

كقوله: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]، ويضيف التدبير إليه كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٣]، وقوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٣١]، فهو المدبّر أمرًا وإذنًا ومشيئةً، والملائكةُ المدبِّراتُ مباشرة وامتثالًا.

وهذا كما أضاف التّوفّي إليهم تارة، كقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، وإليه تارة، كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]، ونظائره.

والملائكةُ الموكَّلة بالإنسان من حين كَوْنه نطفةً إلى آخر أمره، لهم وله شأنٌ آخرُ، فإنهم مُوكَّلون بتَخْليقه، ونَقْله من طَوْر إلى طور، وتصويره، وحِفظه في أطباق الظلماتِ الثلاث، وكتابة رِزْقه، وعمله، وأجله، وشقاوته، وسعادَتِه، وملازمته في جميع أحواله، وإحصاء أقواله وأفعاله، وحفظه في حياته، وقَبْضِ روحه عند وَفاته، [١٢٠أ] وعَرْضها على خالقه وفاطره، وهم الموكلون بعذابه ونعيمه في البرزَخ وبعد البَعْث، وهم الموكّلون بعمل آلات العذاب، وهم المثبِّتون للعبد المؤمن بإذن الله، والمعلِّمون له ما ينفعه، والمقاتلون الذّابُّون عنه، وأولياؤه في الدنيا والآخرة، وهم الذين يُرُونه في مَنامه ما يخافُهُ ليَحْذرَه، وما يُحبُّه ليقوى قلبه، ويزداد شكرًا، وهم الذين يَعِدُونه بالخير ويَدْعُونه إليه، ويَنْهَونه عن الشر ويحذِّرونه منهُ.

فهم أولياؤُه، وأنصاره، وحَفَظته، ومُعَلِّموه، وناصحوه، والدّاعون له، والمستغفرون له، وهم الذين يُصلّون عليه مادامَ في طاعة رَبّه، ويُصلّون عليه

مادام يُعَلِّم الناس الخير، ويُبَشّرونه بكرامة الله تعالى في مَنامه، وعند مَوْته، ويوم بَعْثه، وهم الذين يُزَهّدونه في الدنيا، ويُرغّبونه في الآخرة، وهم الذين يُذَكّرُونه إذا نَسِيَ، وينشطونه إذا كسل، ويثبتونه إذا جزع، وهم الذين يَسْعَون في مصالح دُنياه وآخرته.

فهم رسل الله في خلقه وأمره، وسُفراؤه بينه وبين عباده، تتنزّل بالأمر من عنده في أقطار العالم، وتصعد إليه بالأمر، قد أطّتْ بهم السماوات، وحُقّ لها أن تَئِطّ، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملكٌ قائمٌ، أو راكعٌ، أو ساجدٌ، ويدخل البيت المعمور كلّ يوم منهم سبعون ألف ملك، لا يعودون إليه آخرَ ما عليهم.

والقرآن مملوء بذكر الملائكة، وأصنافهم، وأعمالهم، ومراتبهم، كقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ...﴾ إلى آخر القصة [البقرة: ٣٠ - ٣٤]، وقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ [القدر: ٤]، وما بين هاتين السورتين في سور القرآن، بل لاتخلو سورةٌ من سور القرآن عن ذكر الملائكة صريحًا، أو تلويحًا وإشارة.

وأما ذكرهم في الأحاديث النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، فأكثر وأشهر من أن تُذكر.

ولهذا كان الإيمان بالملائكة عليهم السلام أحدَ الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان، وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكُتبه، ورُسُله، واليوم الآخر.

فلنرجع إلى المقصود، وهو أن حركاتِ العالم العُلوي والسفلي بالملائكة.

فالحركات الإرادية كلها تابعةٌ للإرادة التي تُحرك المريد إلى فعل ما يفعله.

والحركة الطبْعيَّة سَببها ما في المتحرك من الميل والطلب بكماله وانتهائه، كحركة النار، وحركة النبات، وحركة الرياح، وكذلك حركة الجسم الثقيل إلى أسفل، فإنه بطبعه يطلب مُسْتَقَرّه من المركز، ما لم يَعُقْه عنه عائقٌ.

وأما الحركة القسرية فكحركته بالقسر إلى العلوّ، فتابعةٌ لإرادة القاسر له، فلم تَبْق حركةٌ أصليةٌ إلا عن الإرادة والمحبة.

فصل

فإذا عُرف ذلك، فالمحبة هي التي تُحَرِّكُ المحبَّ في طلب محبوبه الذي يَكْمُل[1] بحصوله له، فتُحرّك مُحِبّ الرحمن، ومُحِبّ القرآن، ومُحب العلم والإيمان، ومحب المتاع والأثمان، ومحب الأوثان والصُّلْبان، ومحب النسوان [١٢٠ب] والمُرْدان، ومحب الأوطان، ومحبّ الإخوان، فتثير من كل قلبٍ حركةً إلى محبوبه من هذه الأشياء، فيتحركُ عند

(١) في النسخ: «التي تكمل».

ذكر محبوبه منها دون غيره، ولهذا تجدُ محبَّ النسوان والصبيان، ومحبّ قُرآن الشيطان بالأصوات والألحان، لا يتحرّك عند سماع العلم وشواهد الإيمان، ولا عند تلاوة القرآن، حتى إذا ذُكِرَ له محبوبه اهتزّ له ورَبَا، وتحَرّك باطنه وظاهره شوقًا إليه، وطربًا لذكره.

فكل هذه المَحَابِّ باطلة مُضْمَحِلّة، سوى محَبة الله وما والاها من محَبة رسوله، وكتابه، ودينه، وأوليائه، فهذه المحبة تدوم، وتدوم ثمرتُها ونعيمها بدوام مَنْ تَعَلّقت به، وفَضْلُها على سائر المحابّ كفضل مَنْ تَعَلّقت به على ما سواه، وإذا انقطعتْ علائق المحبِّين، وأسبابُ توادّهم ومحابّهم، لم تَنْقَطع أسبابُها، قال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦].

قال عطاء، عن ابن عباس[(١)] رضي الله عنهما: المودّة.

وقال مجُاهد[(٢)]: تواصلهم في الدنيا.

وقال الضّحَّاك[(٣)]: يعني: تَقطّعتْ بهم الأرحام، وتَفرّقت بهم المنازل في النار.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٢٤٢٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٤٩٢)، وصحّحه الحاكم (٣٠٧٦)، وعزاه في الدر المنثور (١/ ٤٠٢) لعبد بن حميد وابن المنذر، وضعف إسناده ابن حجر في الفتح (١١/ ٣٩٣).

(٢) رواه سعيد بن منصور في السنن (٢/ ٦٤١)، والطبري في تفسيره (٢٤١٧- ٢٤١٩، ٢٤٢٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٤٩٣)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٨٥)، والخطيب في تاريخه (١٤/ ٨)، وعزاه في الدر المنثور (١/ ٤٠٢) لوكيع وعبد بن حميد.

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٤٩٥) من طريق جويبر عن الضحاك.

وقال أبو صالح[1]: الأعمال.

والكل حق، فإن الأسباب هي الوُصَل التي كانت بينهم في الدنيا، تَقَطَّعَتْ بهم أحوجَ ما كانوا إليها.

وأما أسبابُ الموحِّدين المخلصين لله فاتّصلتْ بهم، ودامَ اتصالها بدوام معبودهم و محبوبهم، فإن السبب تبعٌ لغايته في البقاء والانقطاع.

فصل

إذا تَبيّن هذا، فأصلُ المحبّة المحمودة التي أمَر الله تعالى بها، وخَلَق خَلْقَه لأجلها: هي محَبَّتُه وحدَه لا شريك له، المتضمنّةُ لعبادته دون عِبادةِ ما سواه. فإن العبادة تَتَضَمّن غاية الحُبّ بغاية الذّل، ولا يصلحُ ذلك إلا لله عز وجل وحده.

ولما كانت المحبة جنسًا تحته أنواعٌ مُتفاوتة في القَدْر والوصف، كان أغلبُ ما يُذكر فيها في حق الله تعالى: ما يختَصّ به ويليقُ به، كالعبادة والإنابةِ والإخْباتِ، ولهذا لا يُذكر فيها لفظ العشق، والغرام، والصَّبابة، والشَّغَف، والهوى، وقد يذكر لها لفظ المحبة، كقوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

ومدارُ كُتُب الله تعالى المنزّلة من أوّلها إلى آخرها: على الأمر بتلك

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٤٩٨) من طريق السدي عن أبي صالح، وعزاه في فتح الباري (١١/ ٣٩٣) لعبد بن حميد.

المحبّة ولوازمها، والنهي عن محبّة ما يضادّها ويلازمها، وضرب الأمثال والمقاييس لأهل المحبتين، وذِكْرِ قصصهم، ومآلهم، ومنازلهم، وثوابهم، وعقابهم.

ولا يجدُ حَلاوة الإيمان بل لا يَذُوق طَعْمَه إلا مَن كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، كما في «الصحيحين»[1] من حديث أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: **«ثلاثٌ مَنْ كُنّ فيه وَجَد حلاوة الإيمان**، وفي لفظ: **لا يجد طَعم الإيمان إلا مَن كان فيه ثلاث: مَنْ كان الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، وأن يُحِبَّ المرءَ لا يحبُّه إلا لله، وأن يَكْرَه أن يرجعَ في الكفر بعد إذ أنقذه الله تعالى منه، كما يكره أن يُلقى في النار»**.

وفي «الصحيحين»[2] أيضًا عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»**.

ولهذا اتفقت دعوة الرسل من أولهم إلى آخرهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ على عبادة الله وحده لا شريك له.

وأصل العبادة وتمامها وكمالها هو المحبة، وإفرادُ الربِّ سبحانه بها، فلا يشرك العبد به فيها غيره.

والكلمة المتضمنة لهذين الأصلين: هي الكلمة التي لا يدخل في الإسلام إلا بها، ولا يعصم دمَه ومَالَه إلا بالإتيان بها، ولا ينجو [١٢١أ] من

(١) البخاري (٢١)، ومسلم (٤٣).

(٢) البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤).

عـذاب الله إلا بتحقيقهـا بالقلـب واللـسان، وذِكْرُهـا أفـضلُ الـذكر، كـما في «صـحيح ابـن حِبّـان»[1] عنـه ﷺ: «**أفـضل الـذكر لا إلـه إلا الله**». والآيـة المتضمنة لها ولتفضيلها سيدة آي القرآن[2]، والسورة المختصَّة بتحقيقها تعدل ثلث القرآن[3]، وبها أرسل الله سبحانه جميع رسله، وأنزل جميع كتبه، وشرع جميع شرائعه، قيامًا بحقِّها وتكميلًا لها.

وهي التي يدخل بها العبد على ربِّه، ويصير في جواره، وهي مَفْزع أوليائـه وأعدائـه، فإن أعداءه إذا مسّهم الضّرّ في البرّ والبحر فزِعوا إلى توحيده، وتبرَّأوا من شركهم، ودَعَوْه مخلصين له الدين.

وأما أولياؤه فهي مفزعهم في شدائد الدنيا والآخرة.

ولهذا كانت دعواتُ المكروب: «**لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات، ورب الأرض، رب العرش الكريم**»[4].

ودعوة ذي النون التي ما دعا بها مكروب إلا فَرّج الله كربه: «**لا إله إلا**

---

(١) صحيح ابن حبان (٨٤٦)، ورواه أيضًا الترمذي (٣٣٨٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٦٦٧)، وابن ماجه (٣٨٠٠)، والبيهقي في الشعب (٤/ ٩٠)، وغيرهم من طرق عن موسى بن إبراهيم بن كثير عن طلحة بن خراش عن جابر بن عبد الله، قال الترمذي: «حسن غريب»، وتبعه البغوي في شرح السنة (١٢٦٩)، وصححه الحاكم (١٨٣٤، ١٨٥٢)، وهو في السلسلة الصحيحة (١٤٩٧).

(٢) يقصد بها آية الكرسي.

(٣) أي سورة الإخلاص.

(٤) أخرجه البخاري (٧٤٢٦)، ومسلم (٢٧٣٠) عن ابن عباس.

أنت سبحانك! إني كنت من الظالمين»[1].

وقال ثوبان[2] رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ إذا راعه أمر قال: **«الله ربي، لا أُشرِك به شيئًا»**، وفي لفظ[3] قال: **«هو الله لا شريك له»**.

وقالت أسماء بنت عُمَيْس[4]: علَّمني رسول الله ﷺ كلماتٍ أقولها عند الكرب: **«الله، الله ربي، لا أُشرِك به شيئًا»**.

وفي «الترمذي»[5] من حديث إبراهيم بن محمد بن سعد، عن أبيه، عن

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٧٠)، والترمذي (٣٥٠٥)، والنسائي في الكبرى (١٠٤٩١) عن سعد بن أبي وقاص. وهو حديث حسن.

(٢) رواه النسائي في الكبرى (١٠٤٩٣)، والطبراني في الدعاء (١٠٣١) وفي مسند الشاميين (٤٢٤)، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان (٤/ ٢٩٧)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٢١٩)، كلّهم من طريق سهل بن هاشم عن الثوري عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن ثوبان به مرفوعا، وأُعِلّ بالوقف، وهو في السلسلة الصحيحة (٢٠٧٠).

(٣) هذا اللفظ ذكره الذهبي في الميزان (٣/ ٣٣٦) في ترجمة سهل بن هاشم الشامي، وعزاه للأزدي.

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٦/ ٢٠)، وابن راهويه (٢١٣٥)، وأحمد (٦/ ٣٦٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٢٣٩)، وأبو داود (١٥٢٧)، والنسائي في الكبرى (١٠٤٨٣، ١٠٤٨٥)، وابن ماجه (٣٨٨٢)، والطبرانيّ في الكبير (٢٤/ ١٣٥)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٣٦٠)، والبيهقي في الشعب (٧/ ٢٥٧)، وغيرهم، واختُلف في إسناده، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ٦٩٦). وفي الباب عن ابن عباس وأنس وعائشة رضي الله عنهم.

(٥) سنن الترمذي (٣٥٠٥)، وبهذا الإسناد رواه أحمد (١/ ١٧٠)، والبزار (١١٨٦)، =

جده، عن النبي ﷺ قال: «**دعوة يونس إذ نادى في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك! إني كنت من الظالمين، فإنه لم يَدْعُ بها مسلم في شيء إلا استُجيب له**».

وفي «مسند الإمام أحمد»[1] مرفوعًا: «**دعوات المكروب: اللهم! رحمتَكَ أرجو، فلا تَكِلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني كلّه، لا إله إلا أنت**».

فالتوحيد ملجأ الطالبين، ومفزع الهاربين، ونجاة المكروبين، وغياث الملهوفين، وحقيقته إفراد الرب سبحانه بالمحبة والإجلال والتعظيم، والذل والخضوع.

= والنسائي في الكبرى (١٠٤٩٢)، وأبو يعلى (٧٧٢)، والطبراني في الدعاء (١٢٤)، والبيهقي في الشعب (١/ ٤٣٢، ٧/ ٢٥٦)، والضياء في المختارة (١٠٤١، ١٠٤٢)، وفي إسناده بعض الاختلاف، وصحّحه الحاكم (١٨٦٢، ٣٤٤٤، ٤١٢١)، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ١٦٧، ١٠/ ٢٤٤): «رجاله رجال الصحيح، غير إبراهيم بن محمد بن سعد وهو ثقة»، وحسنه ابن حجر كما في الفتوحات الربانية (٤/ ١١)، وهو في السلسلة الصحيحة (١٧٤٤). وقد جاء أيضًا من طريق مصعب بن سعد، ومن طريق سعيد بن المسيب، ومن طريق أبي أمامة بن سهل، ثلاثتهم عن سعد بنحوه.

(١) مسند أحمد (٥/ ٤٢) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، ورواه أيضًا الطيالسي (٨٦٩)، وابن أبي شيبة (٦/ ٢٠)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٠١)، وأبو داود (٥٠٩٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٤٨٧)، والطبراني في الدعاء (١٠٣٢)، وغيرهم، وصححه ابن حبان (٩٧٠)، وحسنه الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٩٧)، والألباني في الإرواء (٣/ ٣٥٧).

فصل

فإذا عُرف أن كل حركة أصلها الحب والإرادة، فلا بد من محبوب مراد لنفسه، لا يُطلب ويُحَبُّ لغيره، إذ لو كان كل محبوب يُحَبُّ لغيره لزم الدور أو التسلسل في العلل والغايات، وهو باطل باتفاق العقلاء.

والشيء قد يُحَبُّ من وجه دون وجه، وليس شيءٌ يُحَبُّ لذاته من كل وجه إلا الله عز وجل وحده، الذي لا تصلح الألوهية إلّا له، فلو كان في السماوات والأرض آلهة إلا الله فسدتا.

والإلهية التي دعت الرسلُ أُممَهم إلى توحيد الرَّبِّ بها: هي العبادة والتألُّه.

ومن لوازمها: توحيد الربوبية الذي أَقَرّ به المشركون، فاحتجَّ الله عليهم به، فإنه يلزم من الإقرار به الإقرارُ بتوحيد الإلهية.

فصل

وكل حيٍّ فله إرادة وعمل بحسبه، وكل متحرك فله غاية يتحرك إليها، ولا صلاح له إلا أن تكون غاية حركته ونهاية مطلبه هو الله وحده، كما لا وجود له إلا أن يكون الله وحده هو ربَّه وخالقه، فوجوده بالله وحده، وكماله أن يكون لله وحده، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له لا ينفع ولا يدوم، ولهذا قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ولم يقل: لعُدمتا، إذ هو سبحانه قادر على أن يبقيهما على وجه الفساد، لكن لا يمكن أن تكونا صالحتين إلا بأن يكون فاطرُهما وخالقُهما هو المعبودَ وحده لا شريك له، فإن صلاح الأعمال والحركات بصلاح نيَّاتها ومقاصدها، فكلُّ عمل فهو تابع لنيَّة عامله وقصده وإرادته.

وتقسيم الأعمال إلى صالح وفاسد: هو باعتبارها [١٢١ب] في ذواتها تارة، وباعتبار مقاصدها ونياتها تارة.

وأما تقسيم المحبة والإرادة إلى نافعة وضارة، فهو باعتبار متعلَّقها ومحبوبها ومرادها، فإن كان المحبوب المراد هو الذي لا ينبغي أن يُحَبَّ لذاته ويراد لذاته إلا هو ـ وهو المحبوب الأعلى، الذي لا صلاح للعبد ولا فلاح ولا نعيم ولا سرور إلا بأن يكون هو وحده محبوبه ومراده وغاية مطلوبه ـ كانت محبته نافعة له، وإن كان محبوبه ومراده ونهاية مطلوبه غيره كانت محبته ضارَّة له وعذابًا وشقاءً.

فالمحبة النافعة: هي التي تجلب لصاحبها ما ينفعه من السعادة والنعيم.

والمحبة الضارّة: هي التي تجلب لصاحبها ما يضرُّه من الشقاء والألم والعناء.

فصل

إذا تبيّن هذا، فالحي العالِمُ الناصح لنفسه لا يُؤْثِرُ محبة ما يضرّه، ويشقى به، ويتألم به، ولا يقع في ذلك إلا من فساد تصوُّره ومعرفته، أو من فساد قصده وإرادته، فالأول جهل، والثاني ظلم. والإنسان خلق في الأصل ظلومًا جهولًا، ولا ينفكّ عن الجهل والظلم إلا بأن يعلِّمه الله ما ينفعه، ويُلْهمه رُشْده. فمتى أراد به الخير علَّمه ما ينفعه، فخرج به من الجهل، ونفعه بما علَّمه، فخرج من الظلم. ومتى لم يُرِدْ به خيرًا أبقاه على أصل الخلقة، كما في «المسند»[1] من حديث عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ

---

(١) مسند أحمد (٢/ ١٧٦، ١٩٧)، ورواه أيضًا الطيالسي (٢٢٩١)، والترمذي (٢٦٤٢)، =

قال: «إن الله خلق خَلْقه في ظلمةٍ، ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه ذلك النور اهتدَى، ومن أخطأه ضَلّ».

فالنفس تَهْوَى ما يضرُّها ولا ينفعها، لجهلها بمضرَّته لها تارة، ولفساد قصدها تارة، ولمجموعهما تارة، وقد ذَمّ الله تعالى في كتابه مَنْ أجاب داعيَ الجهل والظلم، فقال: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ [النجم: ٢٣].

فأصلُ كل خير هو العلمُ والعدلُ، وأصلُ كل شرٍّ هو الجهلُ والظلم.

وقد جعل الله سبحانه للعدْلِ المأمور به حَدًّا، فمن تجاوزه كان ظالمًا معتديًا، وله من الذمّ والعقوبة بحسب ظلمه وعدوانه الذي خرج به عن العدل، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال فيمن ابتغى سوى زوجته أو ملك يمينه: ﴿فَمَنِ

= وابن أبي عاصم في السنة (٢٤١-٢٤٤)، والطبراني في مسند الشاميين (٥٣٢)، والآجري في الشريعة (٣٣٧، ٣٣٨)، وابن بطة في الإبانة (١٤٠٨، ١٤٠٩)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٠٧٧ـ ١٠٧٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٢٩)، وغيرهم، ورُوي موقوفًا، قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وصحّحه ابن حبان (٦١٦٩، ٦١٧٠)، والحاكم (٨٣)، والبوصيري في إتحاف الخيرة (١/ ١٦٦)، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٣٩٨): «رجال أحد إسنادَي أحمد ثقات»، وقال ابن حجر في فتاويه كما في الفيض (٢/ ٢٩٢): «إسناده لا بأس به»، وهو في السلسلة الصحيحة (١٠٧٦).

﴿ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٧]، وقال: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

والمقصود أن محبة الظلم والعدوان سببها فسادُ العلم، أو فساد القصد، أو فسادهما جميعًا.

وقد قيل: إن فساد القَصْدِ من فساد العلم، وإلا فلو عَلِمَ ما في الضارّ من المضرّة ولوازمها حقيقةَ العلم لما آثره، ولهذا مَن علم مِنْ طعامٍ شَهِيٍّ لذيذ أنه مسموم فإنه لا يُقْدِمُ عليه، فضعْفُ علمه بما في الضارِّ من وجوه المضرة، وضعفُ عَزمه على اجتنابه يوقعه في ارتكابه، ولهذا كان الإيمان الحقيقي هو الذي يحمل صاحبه على فعل ما ينفعه، وترك ما يَضُرُّهُ، فإذا لم يفعل هذا ولم يترك هذا، لم يكن إيمانه على الحقيقة، وإنما معه من الإيمان بحسب ذلك.

فإن المؤمن بالنار حقيقةَ الإيمان حتى كأنه يراها، لا يسلك طريقها الموصلة إليها، فضلًا عن أن يسعى فيها بجهده.

والمؤمن بالجنة حقيقةَ الإيمان لا تطاوعه نفسُه أن يقعدَ عن طلبها، وهذا أمر يجدُه الإنسانُ في نفسه فيما يسعى فيه في الدنيا من المنافع، أو التخلُّص منه من المضارّ.

فصل

إذا تبيَّن هذا، فالعبدُ أحوجُ شيء إلى معرفة ما يَضُرّه ليجتنبه، وما يَنفَعُه ليحرصَ عليه ويفعله، فيُحبّ النافع، [١٢٢أ] ويُبْغَض الضارّ، فتكون محبته وكراهته موافقتين لمحبة الله تعالى وكراهته، وهذا من لوازم العبودية

والمحبة، ومتى خرجَ عن ذلك أحبّ ما يُسْخِطُ ربَّه، وكره ما يحبه، فنقصَتْ عبوديته بحسب ذلك.

وهاهنا طريقان: العقلُ والشرع.

أما العقلُ: فقد وضع الله سبحانه في العقول والفِطَر استحسان الصدق، والعدل، والإحسان، والبرِّ، والعفّة، والشجاعة، ومكارم الأخلاق، وأداء الأمانات، وصلة الأرحام، ونصيحة الخَلْق، والوفاء بالعهد، وحِفْظ الجوار، ونَصر المظلوم، والإعانة على نوائب الحقّ، وقِرَى الضيف، وحمل الكَلّ، ونحو ذلك.

ووَضَع في العقول والفِطَر استقباح أضدادِ ذلك، ونسبةُ هذا الاستحسان والاستقباح إلى العقول والفِطَر كنسبة استحسان شربِ الماء البارد عند الظَّمَأ، وأكل الطعام اللذيذ النافع عند الجوع، ولُبْس ما يُدْفِئُه عند البَرْد، فكما لا يمكنه أن يَدْفع عن نفسه وطبعه استحسان ذلك ونفعه، فكذلك لا يَدْفَعُ عن نفسه وفِطرته استحسانَ صفاتِ الكمال ونفعها واستقباح أضدادها.

ومن قال: إن ذلك لا يُعْلَم بالعقل ولا بالفطرَة، وإنما عُرفَ بمجرَّد السمع، فقولُه باطل، وقد بيّنّا بطلانه في كتاب «المفتاح»[1] من ستين وجهًا، وبَيّنا هناك دلالةَ القرآن والسنة والعقول والفِطَرِ على فساد هذا القول.

والطريق الثاني لمعرفة الضار والنافع من الأعمال السمعُ، وهو أوْسَعُ وأبينُ وأصدق من الطريق الأول، لخفاء صفات الأفعال وأحوالها ونتائجها، وأن العالمَ بذلك على التفصيل ليس هو إلا الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٢ ـ ١١٨).

فأعلم الناس وأصَحّهم عقلًا ورأيًا واستحسانًا: مَنْ كان عقله ورأيه واستحسانه وقياسه موافقًا للسنة.

كما قال مجاهد(1): أفضل العبادة الرأيُ الحَسَن، وهو اتباع السنة.

قال تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ [سبأ: ٦].

وكان السلف يُسَمُّون أهل الآراء المخالفة للسنة وما جاء به الرسولُ في مسائل العلم الخَبَرِيَّة، ومسائل الأحكام العمَلية، يسمونهم أهل الشبهات والأهواء، لأن الرأي المخالف للسنة جهلٌ لا علم، وهَوًى لا دينٌ، فصاحبه ممن اتَّبعَ هواه بغير هُدًى من الله، واتَّبع هواه بغير علم، وغايتُه الضلالُ في الدنيا والشقاء في الآخرة.

وإنما ينتفي الضلالُ والشقاء عمَّن اتّبع هُدَى الله الذي أرسل به رُسله، وأنزلَ به كتبه، كما قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

واتِّباع الهوى يكون في الحب والبغض، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ

---

(1) رواه ابن أبي شيبة (٦/ ١٦٨) وابن قتيبة في مختلف الحديث (ص٥٧) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٩٣) من طريق الأعمش عن مجاهد.

تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

والهوى المنهيُّ عن اتباعه كما يكون هو هَوى الشخص في نفسه، فقد يكون أيضًا هوًى غيره، فهو منهيّ عن اتباع هذا وهذا، لمضادّة كلٍّ منهما لهُدَى الله الذي أَرْسلَ به رسله، وأنزل به كُتُبَه.

فصل

فمن المحبة النافعة: محبة الزوجة وما ملكت يمينُ الرجل، فإنها مُعينة على ما شرع الله سبحانه له من النكاح وملك اليمين، من إعفاف الرجل نفسه وأهله، فلا تطمح نفسه إلى سواها من الحرام، ويُعِفّها فلا تطمح نفسها إلى غيره، وكلما كانت المحبة بين [١٢٢ب] الزوجين أتمّ وأقوى كان هذا المقصود أتمَّ وأكمل، قال تعالى: ﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وفي «الصحيح»(١) عنه ﷺ أنه سئل: من أحبُّ الناس إليك؟ فقال: «عائشة».

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٢) ومسلم (٢٣٨٤) عن عمرو بن العاص.

ولهذا كان مسروق رحمه الله يقول[1] إذا حدث عنها: حدثتني الصِّدِّيقة بنت الصِّدِّيق، حبيبة رسول الله ﷺ، المُبرَّأة من فوق سبع سماوات.

وصحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**حُبِّبَ إليّ من دنياكم: النساءُ والطيبُ، وجُعلت قُرّة عيني في الصلاة**»[2].

---

(١) رواه ابن سعد في الطبقات (٨/ ٦٦)، وأحمد (٦/ ٢٤١)، والطبراني في الكبير (٢٣/ ١٨١) وفي الأوسط (٥٤١١)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٤٤)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٥٨)، وابن عبد البر في التمهيد (١٣/ ٣٥)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص١١٠)، وغيرهم من طرق عن مسروق، وفي بعض هذه المصادر: «المبرّأة في كتاب الله»، وصحّحه الذهبي في العلو (٣١٧)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٦٣)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ١٠١٠).

(٢) رواه ابن سعد (١/ ٣٩٨) وأحمد (٣/ ١٢٨، ١٩٩، ٢٨٥) والنسائي (٣٩٤٩) وأبو يعلى (٣٤٨٢، ٣٥٣٠) وأبو عوانة (٤٠٢٠) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ١٦٠) وغيرهم عن سلام أبي المنذر عن ثابت عن أنس، وقوّى إسناده الذهبي في الميزان (٣/ ٢٥٥)، وصحّحه ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٥٠١)، وابن حجر في الفتح (٣/ ١٥، ١١/ ٣٤٥)، والهيتمي في الفتاوى الحديثية (ص١٩٧)، والألوسي في تفسيره (٦/ ١٨٧، ١٤/ ٨٧). ورواه ابن أبي عاصم (٢٣٥) وابن عدي في الكامل (٣/ ٣٠٥) وأبو الشيخ في أخلاق النبيّ (ص٩٨) عن سلام بن أبي الصهباء عن ثابت به. ورواه النسائي (٣٩٥٠) ـ وعنه الضياء في المختارة (١٦٠٨) ـ وأبو عوانة (٤٠٢١) عن جعفر بن سليمان عن ثابت به، صححه الحاكم (٢٦٧٦)، وحسنه ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٣٨٣)، وابن الملقن (١/ ٥٠٢)، والعراقي في المغني (١٤١٩). ورواه ابن عدي (٣/ ٣٠٣) عن سلام بن أبي خبزة عن ثابت وعلي بن زيد عن أنس. ورِوي عن يوسف بن عطية عن ثابت به وفيه زيادة، وعن ثابت مرسلا، قال الدارقطني في العلل (١٢/ ٤١): «المرسل أشبه بالصواب»، قال ابن الملقن: «ما أدري ما وجه ذلك!». ورواه المروزي في الصلاة (٣٢١)، والعقيلي (٤/ ٤٢٠)، =

فلا عيب على الرجل في محبته لأهله وعشقه لها، إلا إذا شغله ذلك عن محبة ما هو أنفع له من محبة الله ورسوله، وزاحم حبَّه وحبَّ رسوله، فإن كل محبة زاحمت محبة الله ورسوله بحيث تضعفها وتنقصها فهي مذمومة، وإن أعانت على محبة الله ورسوله وكانت من أسباب قوتها فهي محمودة.

وكذلك كان رسول الله ﷺ يحب الشراب البارد الحلو، ويحب الحلوى والعسل، ويحب الخيل، وكان أحبَّ الثياب إليه القميص، وكان يحب الدُّبَّاء، فهذه المحبة لا تزاحم محبة الله، بل قد تجمع الهمّ والقلب على التفرغ لمحبة الله، فهذه محبة طبيعية تتبع نيّة صاحبها وقصده بفعل ما يحبه.

فإن نوى به القوة على أمر الله تعالى وطاعته كانت قُرْبة، وإن فعل ذلك بحكم الطبع والميل المجرد لم يُثَبْ ولم يعاقب، وإن فاته درجةُ مَنْ فعله متقربًا به إلى الله.

فالمحبة النافعة ثلاثة أنواع: محبة الله، ومحبة في الله، ومحبة ما يعين على طاعة الله تعالى واجتناب معصيته.

والمحبَّة الضارة ثلاثة أنواع: المحبة مع الله، ومحبة ما يبغضه الله، ومحبة ما تقطع محبته عن محبة الله تعالى أو تنقصها.

= والطبراني في الصغير (٧٤١)، والأوسط (٥٧٧٢)، والخطيب في تاريخه (١٢/ ٣٧١، ١٤/ ١٨٩)، والضياء (١٥٣٢، ١٥٣٣) عن الأوزاعي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس به مختصرًا عند أكثرهم. وانظر: السلسلة الصحيحة (١١٠٧، ١٨٠٩، ٣٣٢٩). وفي الباب عن المغيرة بن شعبة وعن ليث مرسلًا.

فهذه ستة أنواع، عليها مدار محابِّ الخلق:

فمحبة الله عز وجل: أصل المحابِّ المحمودة، وأصل الإيمان والتوحيد، والنوعان الآخران تَبَعٌ لها.

والمحبة مع الله: أصل الشرك والمحابِّ المذمومة، والنوعان الآخران تبع لها.

و محبة الصور المحرمة وعشقها من موجِبات الشرك، وكلَّما كان العبد أقربَ إلى الشرك وأبعد من الإخلاص كانت محبَّتُه بعشق الصور أشدَّ، وكلَّما كان أكثر إخلاصًا وأشدَّ توحيدًا كان أبعدَ من عشق الصور.

ولهذا أصاب امرأة العزيز ما أصابها من العشق لشركها، ونجا منه يوسف الصديق عليه السلام بإخلاصه.

قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

فالسوء: العشق، والفحشاء: الزنى.

فالمخلص قد خلَّص حبه لله، فخَلَصَ من فتنة عشق الصور.

والمشرك قلبه معلَّق بغير الله، لم يُخلِص توحيده وحبَّه لله عز وجل.

فصل

ومن أبلغ كيد الشيطان وسُخْريته بالمفتونين بالصور: أنه يُمَنّي أحدهم أنه إنما يحب ذلك الأمْرَدَ أو تلك المرأة الأجنبية لله تعالى، لا لفاحشة، ويأمره بمواخاته.

وهذا من جنس المخادنة، بل هو مخادنة باطنة، كذوات الأخدان اللاتي قال الله تعالى فيهن: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]، وقال في حق الرجال: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]، فيُظهرون للناس أن محبتهم تلك الصورة لله تعالى، ويُبطنون اتخاذها خِدنًا! يتلذذون بها فعلًا، أو تقبيلًا، أو تمتُّعًا بمجرد النظر والمحادثة والمعاشرة.

واعتقادهم أن هذا لله وأنه قربة وطاعة: هو من أعظم الضلال والغَيّ وتبديل الدين، حيث جعلوا ما كرهه الله سبحانه محبوبًا له، وذلك [١٢٣أ] من نوع الشرك، والمحبوبُ المتَّخَذُ من دون الله طاغوتٌ، فإن اعتقاد كون التمتع بالمحبة والنظر والمخادنة وبعض المباشرة لله وأنه حُبٌّ فيه: كفر وشرك، كاعتقاد مُحِبّي الأوثان في أوثانهم.

وقد يبلغ الجهل بكثير من هؤلاء إلى أن يعتقد أن التعاون على الفاحشة تعاونٌ على الخير والبر، وأن الجالب محسن إلى العاشق، جدير بالثواب، وأنه ساعٍ في دوائه وشفائه، وتفريج كرب العشق عنه، وأن «**من نَفّس عن مؤمن كُرْبة من كُرَب الدنيا نَفّس الله عنه كربةً من كُرَب يوم القيامة**»(١).

فصل

ثم هُمْ بعد هذا الضلال والغيّ أربعة أقسام:

قوم يعتقدون أن هذا لله، وهذا كثير في طوائف العامة، والمنتسبين إلى الفقر والتصوف، وكثير من الأتراك.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢٦٩٩) عن أبي هريرة.

وقوم يعلمون في الباطن أن هذا ليس لله، وإنما يظهرون أنه لله خداعًا ومكرًا وتستُّرًا.

وهؤلاء من وجهٍ أقربُ إلى المغفرة من أولئك، لما يُرْجَى لهم من التوبة، ومن وجهٍ أخبث، لأنهم يعلمون التحريم ويأتون المحرّم. وأولئك قد اشتبه الأمر على بعضهم، كما اشتبه على كثير من الناس أن استماع أصوات الملاهي قربة وطاعة، ووقع في ذلك مَنْ شاء الله من الزهّاد والعُبّاد، وكذلك اشتبه على من هو أضعف علمًا وإيمانًا أن التمتع بعشق الصور ومشاهدتها ومعاشرتها عبادة وقُربة.

القسم الثالث: مقصودهم الفاحشة الكبرى، فتارة يكونون من أولئك الضالِّين، الذين يعتقدون أن هذه المحبة التي لا وَطْء فيها لله تعالى، وأن الفاحشة معصية، فيقولون: نفعل شيئًا لله تعالى، ونفعل أمرًا لغير الله تعالى، وتارة يكونون من أهل القسم الثاني الذين يظهرون أن هذه المحبة لله، وهم يعلمون أن الأمر بخلاف ذلك، فيجمعون بين الكذب والفاحشة.

وهم في هذه المخادنة والمواخاة مُضاهِئون للنكاح، فإنه يحصل بين هذين من الاقتران والازدواج والمخالطة نظير ما يحصل بين الزوجين، وقد يزيد عليه تارة في الكَمّ والكيف، وقد ينقص عنه، وقد يحصل بينهما من الاقتران ما يشبه اقتران المتواخيين المتحابَّين في الله، لكن الذين آمنوا أشدُّ حبًّا لله، فإن المتحابَّين في الله يعظم تحابُّهما ويقوى ويثبت، بخلاف هذه المواخاة والمحبة الشيطانية.

ثم قد يشتدُّ بينهما الاتصال حتى يسمُّونه زواجًا، ويقولون: تزوّج فلان بفلان، كما يفعله المستهزئون بآيات الله تعالى ودينه من مُجَّان الفسقة،

ويُقرّهما الحاضرون على ذلك، ويضحكون منه، ويُعجِبهم مثل ذلك المزاح والنكاح.

وربما يقول بعض زنادقة هؤلاء: الأمرد حبيب الله، والملتحي عدو الله، وربما اعتقد كثير من المردان أن هذا صحيح، وأنه مراد بقوله: «**إذا أحب الله العبد نادى: يا جبريل! إني أحب فلانًا...**» الحديث[1]، وأنه توضع له المحبة في الأرض، فيعجبه أن يحُبّ، ويفتخر بذلك بين الناس، ويعجبه أن يقال: هو معشوق، أو حُظْوة البلد، وأن الناس يتغايرون على محبته ونحو ذلك.

وقد آل الأمر بكثير من هؤلاء إلى ترجيح وطء المُرْدان على نكاح النسوان، وقالوا: هو أسلم من الحَبَل والولادة، ومَؤُونة النكاح، والشكوى إلى القاضي، وفرض النفقة، والحبس على الحقوق.

وربما قال بعضهم: إن جماع النساء يأخذ من القوة أكثر مما يأخذ جماع الصبيان، لأن الفرج [١٢٣ب] يجذب من القوة والماء أكثر مما يجذب المحل الآخر بحكم الطبيعة.

وقسّمت هذه الطائفة المفعولَ به إلى ثلاثة أقسام: مؤاجر، ومملوك، ومعشوق خاص.

فالأول: إزاء البغايا المؤجِّرات أنفسهن.

والثاني: بإزاء الأمة والسُّرِّيَّة.

والثالث: بإزاء الزوجة، أو الأجنبية المعشوقة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٩)، ومسلم (٢٦٣٧) عن أبي هريرة.

وتعوض كلٌّ منهم بقسم عن نظيره من الإناث، وربما فضَّل بعضهم اتخاذ المردان واستفراشهم على النساء من وجوه. وهذا مضادَّة و محادَّة لله، ودينه، وكتبه، ورسله.

وصنَّف بعضهم كتابًا في هذا الباب، وقال في أثنائه: «باب في المذهب المالكي»، وذكر فيه الجماع في الدُبُر من الذكور والإناث.

وقد عُلِم أن مالكًا رحمه الله تعالى من أشدِّ الناس وأشدِّهم مذهبًا في هذا الباب، حتى إنه يوجب قتل اللوطي حدًّا، بكرًا كان أو ثيبًا، وقوله في ذلك هو أصح المذاهب، كما دلت عليه النصوص، واتفق عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وإن اختلفت أقوالهم في كيفية قتله، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

وسبب غلط هذا وأمثاله: أنه قد نُسب إلى مالك رحمه الله تعالى القول بجواز وطء الرجل امرأته في دبرها. وهو كذب على مالك وعلى أصحابه، فكتبهم كلها مصرحة بتحريمه.

ثم لما استقر عند هؤلاء أن مالكًا يبيح ذلك، نقلوا الإباحة من الإناث إلى الذكور، وجعلوا الباب بابًا واحدًا. وهذا كفر وزندقة من قائله بإجماع الأمة.

ونظير هذا: ما يتوهَّمه كثير من الفسقة وجُهَّال التُّرْك وغيرهم: أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن هذا ليس من الكبائر، وغايته أن تكون صغيرة من الصغائر.

وهذا من أعظم الكذب والبَهْت على الأئمة، فقد أعاذ الله أبا حنيفة وأصحابه من ذلك.

وشبهة هؤلاء الفسقة الجهلة: أنهم لمَّا رأوا أبا حنيفة رحمه الله تعالى لم يوجب فيه الحدّ، ركّبوا على ذلك أنه ليس من كبائر الذنوب، بل من صغائرها، وهذا ظن كاذب، فإن أبا حنيفة لم يُسقط فيه الحدّ لخفَّة أمره، وإن جُرْمه عنده وعند جميع أهل الإسلام أعظم من جرم الزنى، ولهذا عاقب الله سبحانه أهله بما لم يعاقب به أمّة من الأمم، وجمع عليهم من أنواع العذاب ما لم يجمعه على غيرهم.

وشبهة من أسقط فيه الحد: أن فُحش هذا مركوز في طباع الأمم، فاكتُفِيَ فيه بالوازع الطَّبْعي، كما اكتُفِيَ بذلك في أكل الرّجيع وشرب البول والدم، ورُتب الحدّ على شرب الخمر، لكونه مما تدعو إليه النفوس.

والجمهور يجيبون عن هذا: بأن في النفوس الخبيثة المتعدية حدود الله أقوى الداعي لذلك، فالحدّ فيه أولى من الحدّ في الزنى، ولذلك وجب الحدّ على من وطئ أمه وابنته وخالته وجَدّته، وإن كان في النفوس وازعٌ وزاجر طَبْعي عن ذلك، بل حَدُّ هذا: القتل بكل حال، بِكْرًا كان أو مُحْصَنًا، في أصح الأقوال، وهو مذهب أحمد وغيره.

هذا، ونُفْرة النفوس عن ذلك أعظم بكثير من نُفرتها عن المرْدان.

ونظيرُ هذا الظنّ الكاذب، والغلطِ الفاحش: ظنّ كثير من الجهال أن الفاحشة بالمملوك كالمباحة أو مباحةٌ، أو أنها أيسَرُ من ارتكابها من الحرّ، وتأولتْ هذه الفرقةُ القرآن على ذلك، وأدخلت المملوك في قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦]، حتى إن بعض النساء لتُمَكِّنُ عَبْدَها من نَفْسِها، وتتأولُ القرآن على ذلك، كما رُفع إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه امرأةٌ تزوّجت عبدَها، وتأوّلت هذه الآية،

ففرق عمرُ بينهما، وأدّبها، [١٢٤أ] وقال: وَيحكِ! إنما هذا للرجال لا للنساء(١).

ومن تأوّل هذه الآية على وَطْء الذُّكران من المماليك فهو كافر باتفاق الأمة.

قال شيخنا رحمه الله: ومن هؤلاء من يتأول قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١] على ذلك، قال: سألني مرةً بعضُ الناس عن هذه الآية، وكان ممن يقرأ القرآن، فظن أن معناها في إباحة ذُكران العبيد المؤمنين.

قال: ومنهم من يجعل ذلك مسألة نزاعٍ، يبيحه بعضُ العلماء ويُحَرّمه بعضهم، ويقول: اختلافُهم شُبهة. وهذا كَذبٌ وجهلٌ، فإنه ليس في فِرَق الأمة مَن يبيح ذلك، بل ولا في دينٍ من أديان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وإنما يبيحه زنادقةُ العالم، الذين لا يؤمنون بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر.

قال: ومنهم مَن يقول: هو مباحٌ للضرورة، مثل أن يبقى الرجلُ أربعين

---

(١) رواه عبد الرزاق (٧/ ٢٠٩) عن معمر عن قتادة قال: تسرّت امرأة غلامًا لها، فذُكِرت لعمر، فسألها: ما حملك على هذا؟ فقالت: كنت أرى أنه يحلّ لي ما يحلّ للرجال من مِلك اليمين، فاستشار عمر فيها أصحاب النبيّ ﷺ، فقالوا: تأوّلت كتاب الله تعالى على غير تأويله، فقال عمر: لا جرم والله لا أحلّك لحرٍّ بعده أبدًا، كأنه عاقبها بذلك، ودرأ الحدَّ عنها وأمر العبد أن لا يقربها. ورواه الطبري في تفسيره (١١٢٧٧) من طريق سعيد عن قتادة به، وفيه أنه غَرَّب العبدَ وجزَّ رأسه. قال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٤٦٣): «هذا أثر غريب منقطع».

يومًا لا يجامع، إلى أمثال هذه الأمور التي خاطبني فيها وسألني عنها طوائف من الجند والعامة والفقراء.

قال: ومنهم من قد بلغه خلافُ بعض العلماء في وجوب الحدّ فيه، فظنّ أن ذلك خلافٌ في التحريم، ولم يعلم أن الشيء قد يكون من أعظم المُحَرَّمات كالميتة والدم ولحم الخنزير، وليس فيه حَدٌّ مقدَّرٌ.

ثم ذلك الخلافُ قد يكون قولًا[1] ضعيفًا، فيتولّد من ذلك القول الضعيف الذي هو من خطأ بعض المجتهدين، وهذا الظنّ الفاسد الذي هو خطأ بعض الجاهلين: تبديل الدِّين، وطاعة بعض الشياطين، ومعصية ربّ العالمين، فإذا انضافت الأقوال الباطلة إلى الظنون الكاذبة، وأعانتها الأهوية الغالبة، فلا تسأل عن تبديل الدين بعد ذلك، والخروج عن جملة الشريعة بالكلية.

ولما سَهُل هذا الأمر في نفوس كثير من الناس صار كثيرٌ من المماليك يتمدَّح بأنه لا يعرف غير سَيِّده، وأنه لم يطأه سواه، كما تتمدّح المرأة والأمة بأنها لا تعرف غير سيدها وزوجها. وكذلك كثيرٌ من المردان يتمدَّح بأنه لا يعرف غير خَدينه وصديقه، أو مواخيه، أو معلِّمه، وكذلك كثيرٌ من الفاعلين يتمدح بأنه عفيفٌ عما سوى خِدْنه الذي هو قرينهُ وعشيره كالزوجة، أو عمَّا سوى مملوكه الذي هو كَسُرِّيَّته.

ومنهم من يرى أن التحريم إنما هو إكراه الصبي على[2] فعل الفاحشة، فإذا كان مختارًا راضيًا لم يكن بذلك بأسٌ، فكأن المُحَرَّم عنده من ذلك إنما

---

(١) «قولًا» ساقطة من م.

(٢) «على» ساقطة من م.

هو الظلم والعدوان بإكراه المفعول به.

قال شيخنا رحمه الله: وحَكى لي مَن أثق به أن بعض هؤلاء أُخُذِ على هذه الفاحشة، فحُكم عليه بالحدِّ، فقال: والله هو ارتضى بذلك، وما أكرهته ولا غصبته، فكيف أعاقب؟ فقال نصير المشركين وكان حاضرًا: هذا حكم محمد بن عبد الله! وليس لهؤلاء ذنبٌ!

ومن هؤلاء مَنْ يعتقد أن العشق إذا بلغ بالعاشق إلى حدٍّ يخافُ معه التَّلَف، أُبيح له وطء معشوقه للضرورة، وحفظ النفس، كما يباح له الدمُ والميتةُ ولحم الخنزير في المخمصة.

وقد يُبيح هؤلاء شربَ الخمر على وجه التدواي وحفظ الصحة، إذا سلم من مَعَرّة السكر.

ولا ريب أن الكفر والفسوق والمعاصي درجات، كما أن الإيمان والعمل الصالح درجات، كما قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٣]، وقال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقال: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ [١٢٤ب] رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، ونظائره في القرآن كثيرة.

ومن أخف هؤلاء جُرمًا: مَن يرتكب ذلك معتقدًا تحريمه، وأنه إذا قضى حاجته قال: أستغفر الله!

فكأنّ ما كان لم يكن! فقد تلاعب الشيطان بأكثر هذا الخلق، كتلاعب الصبيان بالكُرة، وأخرج لهم أنواع الكفر والفسوق والعصيان في كل قالب.

وبالجملة فمراتب الفاحشة متفاوتةٌ بحسب مفاسدها:

فالمتخذ خِدْنًا من النساء، والمتخذة خِدنًا من الرجال: أقلّ شرًّا من المسافح والمسافحة مع كل أحد.

والمستخفي بما يرتكبه أقل إثمًا من المجاهر المُسْتَعْلِن.

والكاتم له أقلّ إثمًا من المخبر به، المحدّث للناس به، فهذا بعيدٌ من عافية الله تعالى وعفوه، كما قال النبي ﷺ: **«كلُّ أمتي معافىً إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يستر الله تعالى عليه، ثم يُصبح يكشف سِتر الله عنه، يقول: يا فلان! فعلتُ البارحة كذا وكذا، فيبيت ربُّه يستره، ويُصبح يكشف سِتر الله عن نفسه»**[1] أو كما قال.

وفي الحديث الآخر عنه ﷺ: **«من ابتُلي من هذه القاذورات بشيء فليَسْتَتِرْ بستر الله، فإنه مَنْ يُبدِ لنا صَفحته نُقِمْ عليه كتاب الله»**[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٩)، ومسلم (٢٩٩٠) عن أبي هريرة.

(٢) رواه الطحاوي في شرح المشكل (٩١) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٤٨) والبيهقي في الكبرى (٨/ ٣٣٠) من طرق عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بنحوه مرفوعًا، وروِي عن عبد الله بن دينار مرسلا، قال الدارقطني في العلل (١٢/ ٣٨٦): «هو أشبهها بالصواب»، وصحّحه ابن السكن كما في البدر المنير (٨/ ٦١٩) وليس فيه الشطر الأخير، والحاكم (٧٦١٥، ٨١٥٨)، وحسن إسناده الذهبي في المهذب (١٣٧٢٠)، والعراقي في المغني (٢٩٨٣)، وزكريا الأنصاري في أسنى المطالب (٤/ ١٣١)، والهيتمي في الزواجر (٢/ ٧٦٢)، والشربيني في =

وفي الحديث الآخر: «**إن الخطيئة إذا أُخفيت لا تَضُرّ إلا صاحبها، ولكن إذا أُعلنت فلم تُنكَر ضرّت العامة**»(١).

وكذلك الزنى بالمرأة التي لا زوج لها أيسرُ إثمًا من الزنى بذات الزوج، لما فيه من ظلم الزوج والعدوان عليه، وإفسادِ فراشه عليه، وقد يكون إثمُ هذا أعظم من إثم مجرد الزنى أو دونه.

والزنا بحليلة الجار أعظم من الزنى ببعيدة الدار، لما اقترن بذلك من أذى الجار، وعدم حفظ وصية الله تعالى ورسوله به.

وكذلك الزنى بامرأة الغازي في سبيل الله أعظمُ إثمًا عند الله من الزنى بغيرها، ولهذا «**يقام له يوم القيامة، ويقال له: خُذْ من حسناته ما شئت**»(٢).

وكما تختلف درجاته بحسب المَزنيِّ بها، فكذلك تتفاوت درجاته بحسب الزمان والمكان والأحوال، وبحسب الفاعل، فالزنى في رمضان ليلًا أو نهارًا أعظم إثمًا منه في غيره، وكذلك في البقاع الشريفة المفضّلة هو أعظم إثمًا منه فيما سواها.

= مغني المحتاج (٤/ ١٥٠)، وهو في السلسلة الصحيحة (٦٦٣). وروي عن غير عبد الله بن دينار مرسلًا، وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) رواه ابن أبي الدنيا في العقوبات (٤٠) والطبراني في الأوسط (٤٧٧٠) من طريق مروان بن سالم عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعًا، قال الهيثمي في المجمع (٧/ ٥٢٨): «فيه مروان بن سالم الغفاري وهو متروك»، وحكم عليه الألباني بالوضع في السلسلة الضعيفة (١٦١٢). ورواه ابن المبارك في الزهد (١٣٥٠) وغيره عن الأوزاعي عن بلال بن سعد قولَه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٩٧) عن بريدة بن الحصيب.

وأما تفاوته بحسب الفاعل: فالزنى من الحرّ أقبح منه من العبد، ولهذا كان حَدّه على النصف من حدِّه، ومن المحصَن أقبحُ منه من البِكْر، ومن الشيخ أقبحُ منه من الشاب، ولهذا كان أحدَ الثلاثة الذين لا يُكَلّمهم الله يوم القيامة ولا يُزكّيهم ولهم عذاب أليم: الشيخ الزاني[1]، ومن العالم أقبح منه من الجاهل، لعلمه بقبحه وما يترتب عليه، وإقدامه على بصيرة، ومن القادر على الاستغناء عنه أقبح من الفقير العاجز.

فصل

ومما ينبغي أن يُعلم: أنه قد يقترن بالأيسر إثمًا ما يجعله أعظم إثمًا ممَّا هو فوقه.

مثاله: أنه قد يقترن بالفاحشة من العشق الذي يوجب اشتغال القلب بالمعشوق، وتألُّهه له وتعظيمه، والخضوع له، والذل له، وتقديم طاعته وما يأمر به على طاعة الله تعالى ورسوله وأمره، فيقترن بمحبة خِدْنه وتعظيمه، وموالاة من يواليه، ومعاداة من يعاديه، ومحبة ما يحبه، وكراهة ما يكرهه، ما قد يكون أعظم ضررًا على صاحبه من مجرَّد ركوب الفاحشة.

فإن المحبوبات لغير الله قد أثبتَ الشارعُ فيها اسم التعبُّد، كقوله ﷺ في الصحيح: **«تَعِسَ عبد الدينار، تعس عبد الدراهم، تعس عبد القطيفة،** [١٢٥أ] **تعس عبد الخميصة، تعس وانتكَسَ، وإذا شِيكَ فلا انتَقَشَ، إن أُعطيَ رضيَ، وإن مُنِع سخط»**. رواه البخاري[2].

---

(١) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم (١٠٧).

(٢) برقم (٢٨٨٦، ٢٨٨٧) عن أبي هريرة.

فسمّى هؤلاء الذين إن أعطوا رضوا وإن مُنعوا سخطوا عبيدًا لهذه الأشياء، لانتهاء محبتهم ورضاهم ورغبتهم إليها.

فإذا شُغف الإنسان بمحبة صورة لغير الله، بحيث يرضيه وُصولُهُ إليها وظَفَرُه بها، ويُسخِطه فَوَات ذلك، كان فيه من التعبُّد لها بقدر ذلك.

ولهذا يجعلون الحب مراتب: أوله العلاقة، ثم الصبّابة، ثم الغرام، ثم العشق، وآخر ذلك: التَّتَيُّم، وهو التعبُّد للمعشوق، فيصير العاشق عبدًا لمعشوقه.

والله سبحانه إنما حكى عشق الصور في القرآن عن المشركين:

فحكاه عن امرأة العزيز، وكانت مشركة على دين زوجها، وكانوا مشركين، وحكاه عن اللوطيَّة، وكانوا مشركين، فقال تعالى في قصَّتهم: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢].

وأخبر سبحانه أنه يصرفه عن أهل الإخلاص، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وقال عن عدوه إبليس إنه قال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِيْنَ﴾(١) [ص: ٨٢، ٨٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، والغاوي ضدّ الراشد، والعشق المحرَّم من أعظم الغيّ.

لهذا كان أتباعُ الشعراء وأهل السماع الشعريّ غاوين، كما سماهم تعالى

(١) بكسر اللام على قراءة أبي عمرو.

بـذلك في قولـه: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤]، فالغاوون يتَّبعون الشعراء، وأصحابَ السماع الشعري الشيطاني، وهؤلاء لا ينفكّون عن طلب وصالٍ، أو سؤال نَوال، كما قال أبو تمّام لرجل: أما تعرفني؟ فقال: ومن أعْرَفُ بك مني؟

أَنْـتَ بَـيْنَ اثْنَتَـينِ تَـبْرُزُ لِلنَّـا ... سِ وَكِلْتَاهُمَـا بِوَجْـهٍ مُـذَالِ
لَـسْتَ تَنْفَـكُّ طَالِبًـا لِوِصَـالٍ ... مِـنْ حَبِيـبٍ أَوْ رَاجِيًـا لِنَـوَالِ
أَيُّ مَـاءٍ يَبْقَـى لِوَجْهِـكَ هَـذَا ... بَـيْنَ ذُلِّ الهَـوَى وَذُلِّ الـسُّؤَالِ(١)

والزنى بالفرْج وإن كان أعظم من الإلمام بالصغيرة، كالنظرة والقبلة واللمس، لكنَّ إصرار العاشق على محَبَّة الفعل وتوابعه ولوازمه، وتمنِّيه له، وحديث نفسه به أنه لا يتركه، واشتغالَ قلبه بالمعشوق: قد يكون أعظمَ ضررًا من فعل الفاحشة مَرّةً بشيء كثير، فإن الإصرار على الصغيرة قد يساوي إثْمُهُ إثمَ الكبيرة، أو يُرْبِي عليها.

وأيضًا، فإن تعبُّد القلب للمعشوق شِرْكٌ، وفعل الفاحشة معصيةٌ، ومفسدة الشرك أعظمُ من مفسدة المعصية.

وأيضًا، فإنه قد يتخلص من الكبيرة بالتوبة والاستغفار، وأما العشقُ إذا تمكَّن من القلب فإنه يَعِزّ عليه التخلُّص منه، كما قال القائل:

تَـاللّهِ مَا أَسَرَتْ لَوَاحِظُـكِ امْرَأً ... إلا وَعَزّ على الوَرَى استنقَاذُهُ(٢)

---

(١) الأبيات لعبد الصمد بن المعذّل في أخبار أبي تمام (ص٢٤١، ٢٤٢)، ووفيات الأعيان (٢/ ١٣).

(٢) البيت من ذالية مشهورة لظافر الحداد في ديوانه (ص١٢٧)، ومعجم الأدباء =

بل يصير تعبدًا لازمًا للقلب لا ينفكّ عنه، ومعلومٌ أن هذا أعظم ضررًا وفسادًا من فاحشة يرتكبها مع كراهيته لها، وقلبه غير متعبّد لمن ارتكبها منه.

وقد أخبر الله سبحانه أن سلطان الشيطان إنما هو: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠]، وأن سلطانه إنما هو على من اتبعه من الغاوين، والغَيّ اتباع الهوى والشهوات، كما أن الضَّلال اتباعُ الظنون والشبهات.

وأصلُ الغيّ من الحبّ لغير الله، فإنه يَضعفُ الإخلاصُ به، ويقوَى الشرك بقوَّته.

فأصحاب العشق الشيطاني لهم مِن تَوَلّي الشيطان والإشراك به بقَدْر ذلك، لما فيهم من الإشراك [١٢٥ب] بالله، ولما فاتهم من الإخلاص له، ففيهم نصيب من اتخاذ الأنداد، ولهذا ترى كثيرًا منهم عبدًا لذلك المعشوق، مُتَيمًا فيه، يصرخُ في حضوره ومغيبه: أنه عبده، فهو أعظم ذكرًا له من ربّه، وحُبّه في قلبه أعظم من حبّ الله فيه، وكفى به شاهدًا بذلك على نفسه فالإنسان على نفسه بصيرة، ولو ألقى معاذيره.

فلو خُيّر بين رضَاهُ ورضا الله لاختار رضا معشوقه على رضا ربِّه، ولقاءُ معشوقه أحبّ إليه من لقاء ربِّه، وتمنّيه لقُربه أعظم من تمنِّيه لقرب ربِّه، وهَرَبُه من سخَطِه عليه أشدّ من هربه من سَخط ربِّه عليه، يُسْخِط رَبّه بمرضاة

= (٤/ ١٤٦٤)، ووفيات الأعيان (٢/ ٥٤١)، والمقفى (٤/ ٤٠). ووهم ابن باطيش فنسب أبياتًا منها إلى أبي بكر محمد بن أحمد بن الحداد الشافعي في المغني (٢/ ٣٣٣).

معشوقه، ويُقدّم مصالح معشوقه وحوائجَهُ على طاعةِ ربِّه، فإنْ فَضَلَ من وقته فضلةٌ وكان عنده قليل من الإيمان، صرف تلك الفضلة في طاعة ربه، وإن استغرق الزمانَ حوائج معشوقه ومَصالحه صرفَ زمانه كلّه فيها، وأهمل أمرَ الله تعالى، يجُود لمعشوقه بكلّ نفيسة ونفيس، ويجعل لربِّه من ماله إن جعل له كلّ رذيلة وخسيس، فلمعشوقه لُبّه وقلبه، وهمّه ووقته، وخالصُ ماله، وربّه على الفَضْلة، قد اتخذهُ وراءه ظهريًا، وصار لذكره نَسِيًّا، إن قام في خِدمته في الصلاة، فلسانه يُناجيه وقلبُه يناجي معشوقه، ووجْهُ بَدَنه إلى القبلة ووجْهُ قلبه إلى المعشوق، ينقُر خدمة رَبّه حتى كأنه واقفٌ في الصلاة على الجمر، من ثِقلها عليه وتكلُّفه لفعلها، فإن جاءت خِدْمَة المعشوق أقبل عليها بقلبه وبَدَنه فَرِحًا بها، ناصحًا له فيها، خفيفةً على قلبه، لا يَسْتثقلها ولا يَسْتطيلُها.

ولا رَيبَ أن هؤلاء من الذين اتخذوا من دون الله أندادًا، يُحبُّونهم كحُبِّ الله، والذين آمنوا أشدّ حبًّا لله.

وعِشْقُهم يجَمعُ المحرمات الأربع: من الفواحش الظاهرة والباطنة، والإثم والبغي بغير الحق، والشرك بالله ما لم يُنزّل به سلطانًا، والقول على الله ما لا يعلمون، فإن هذا من لوازم الشرك، فكل مشرك يقولُ على الله ما لا يعلمُ، فكثيرًا ما يوجد في هذا العشق من الشرك الأكبر والأصغر، من قتلِ النفوس تغايرًا على المعشوق، وأخذِ أموال الناس بالباطل ليصرفها في رضا المعشوق، ومن الفاحشة والكذب والظلم، ما لا خفاء به.

وأصل ذلك كله من خُلُوّ القلب من محبّة الله تعالى والإخلاص له، والتشريك بينه وبين غيره في المحبة، ومن محبّة ما يحبّ لغير الله، فيقومُ ذلك بالقلب، ويعمل بموجبه بالجوارح، وهذا هو حقيقةُ اتباع الهوى.

وفي الأثر: «ما تحت أديم السماء إلهٌ يُعْبَدُ أعظمُ عند الله من هوًى مُتّبعٍ»(١).

وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

وإذا تأمَّلت حال عُشَّاق الصُّور المتيّمين فيها وجدتَ هذه الآية مُنطبقةً عليهم، مخبرةً عن حالهم.

قال بعض العلماء: ليس شيءٌ من المحبوبات يَستوعبُ محبته القلب إلا محبة الله أو محبة بشرٍ مثلك.

أما محبة الله فهي التي خُلق لها العبادُ، وبها غايةُ سعادتهم، وكمالُ نعيمهم.

وأما البشر المماثل من ذكر أو أنثى فإن فيه من المشاكلة والمناسبة بين العاشِق وبينه، ما ليسَ مثله بينه وبين جنسٍ آخر من المخلوقات.

ولهذا لا يُعرف في محبة شيء من المحبوبات المخالفة للمحبّ في الجنس ما يزيلُ العقل، ويُفسد الإدراك، ويوجب انقطاع الإرادة لغير ذلك

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة (٣)، وأبو يعلى كما في إتحاف الخيرة (٢٥٧)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٠٣)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٠١، ٣/ ٦٩)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١١٨)، وغيرهم من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وأشار المنذري في الترغيب (٨٥) إلى ضعفه، وضعفه ابن رجب في كلمة الإخلاص (ص٢٦)، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٤٤٧): «فيه الحسن بن دينار وهو متروك الحديث»، وحكم عليه بالوضع ابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ١٣٩)، والشوكاني في الفوائد المجموعة (٦٧)، والألباني في السلسلة الضعيفة (٦٥٣٨).

المحبوب، وإنما يُعْرَفُ ذلك في محبته لجنسه، فتستوعبُ قلبه، وتسلُب لُبّه، وتُصيِّره لمعشوقه سامعًا مطيعًا، كما قال:

[١٢٦أ] إنَّ هَــوَاكَ الَّــذِي بِقَلبــي ... صَــيَّرَني سَــامِعًا مُطِيعَــا[١]

ويقوَى هذا السمعُ والطاعة عند كثير من العُشَّاق، حتى يَبْذُلَ نفسه، ويُسلمها للتلف في طاعة معشوقه، كما يبذُل المجاهد نفسه لربه، حتى يُقتل في سبيله، وإذا كان النبي ﷺ قد قال في الحديث الذي رواه أحمد وغيره[٢]: **«شارب الخمر ـ أو قال: مُدمِنُ الخمر ـ كعابدِ وثَن»**.

ومرّ علي بن طالب رضي الله عنه بقوم يلعبون بالشِّطْرنج، فقال[٣]:

---

(١) لم أجد البيت فيما بين يدي من المصادر.

(٢) مسند أحمد (١/ ٢٧٢) عن محمد بن المنكدر قال: حُدِّثت عن ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ قال: **«مدمن الخمر إن مات لقي الله كعابد وثن»**، وبهذا الإسناد رواه عبد بن حميد (٧٠٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١١١٦) من طريق أحمد. ورواه عبد الرزاق (٩/ ٢٣٩) عن ابن المنكدر عن ابن عباس. ورواه ابن حبان (٥٣٤٧) ـ ومن طريقه الضياء في المختارة (٣٥٦) ـ وابن عدي في الكامل (٤/ ٢٠٩) عن عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب، والبزار (٥٠٨٥) وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٥٣) وابن الجوزي (١١١٩) عن حكيم بن جبير، والطبراني في الكبير (١٢/ ٤٥) عن ثوير بن أبي فاختة، ثلاثتهم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وصححه ابن دقيق العيد في الإلمام (١٤٩٧)، والهيتمي في الزواجر (٢/ ٧٧٧)، وهو في السلسلة الصحيحة (٦٧٧). وفي الباب عن أنس بن مالك وعلي وجابر بن عبد الله وأبي هريرة وفيه اختلاف وعن بعض الصحابة.

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات (٦/ ٢٢٤) وابن أبي شيبة (٥/ ٢٧٨) وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٩٢) والآجري في تحريم النرد (ص١٣٥)، والخلال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ص٧٩)، والضياء في المختارة (٧٤٤) من طرق عن =

﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢].

فما الظن بالعاشق المتيّم الفاني في معشوقه؟

ولهذا قرن الله سبحانه بين الخمر والأنصاب، وهي الأصنام التي تُعبدُ من دون الله، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

ومعلومٌ أن شاربَ الخمر لا يدوم سُكْرُه بها، بل لابدّ أن يُفيق، ولعلّ أوقات إفاقته أكثر من أوقات سُكره، وأمّا سكرة العِشْق فقلّ أن يستفيق صاحبها، إلا إذا جاءت الرسُل تطلبه للقدوم على الله تعالى.

ولهذا استمرت سَكْرُة اللوطية حتى فَجَأهم عذابُ الله وعقوبته وهُمْ في سَكرتهم يَعْمَهون، فكيف إذا خرج العشق إلى حد الجنون المطبق؟ كما أنشد محمد بن جعفر الخرائطيّ في كتاب «اعتلال القلوب»[1]، قال:

= فضيل بن مرزوق عن ميسرة بن حبيب النهدي عن علي، وميسرة لم يدرك عليًّا. ورواه ابن أبي الدنيا (٩٣) من طريق سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة عن علي، وهذا إسناد ضعيف جدًّا، ومن طريق ابن أبي الدنيا رواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢١٢) وفي الشعب (٥/ ٢٤١). قال أحمد كما في المغني (١٢/ ٣٦): «أصحّ ما في الشطرنج قول عليّ»، وصحّحه ابن حزم في المحلّى (٩/ ٦٣)، وابن تيمية كما في المجموع (٣٢/ ٢١٨، ٢٤٤) وفي غيره، وابن القيم في الفروسية (ص٣١٢)، وضعّفه الألباني في الإرواء (٨/ ٢٨٨).

(١) ص٣٢٦. والبيتان لمجنون ليلى في ديوانه (ص٢١٨)، والأغاني (٢/ ٣٢)، ومصارع =

أنشدني الصيدلاني:

قَالَتْ: جُنِنْتَ عَلَى رَأْسِي فَقُلْتُ لهَا: العِشْقُ أَعْظَمُ مِمَّا بِالمَجَانِينِ
الْعِشْقُ لَيْسَ يُفِيقُ الدَّهْرَ صَاحِبُهُ وَإِنَما يُصْرَعُ المَجْنُونُ في الحِينِ

فصاحبه أحقّ بأن يُشَبَّه بعابد الوَثن، والعاكِف على التماثيل، فإن عكوف قلب العاشق على صورة محبوبه وتمثاله يُشْبه عكوفَ عابد الصَّنم على صَنمه.

وإذا كان الشيطانُ يريدُ أن يوقع العدواة والبغضاء بين المسلمين في الخمر والميسر، ويصُدّهم بذلك عن ذكر الله وعن الصلاة، فالعدواةُ والبغضاءُ والصّدّ الذي يُوقعه بالعشق أعظم بكثير.

وجميع المعاصي يجتمعُ فيها هذان الوصفان، وهما العدواة والبغضاء، والصّدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، فإن التَّحابَّ والتآلُفَ إنما هو بالإيمان والعمل الصالح، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [مريم: ٩٦]، أي: يُلْقِي بينهم المحبة، فيُحبّ بعضهم بعضًا، فيتراحمون، ويتعاطفون، بما جعل الله لبعضهم في قلوب بعضٍ من المحبة.

وقال ابن عباس[1]: يُحبّهم ويحبّبُهم إلى عباده.

= العشاق (١/ ١٢٦، ٢/ ١٨١). وانظر: روضة المحبين (ص ٧٠).

(١) رواه ابن أبي شيبة (٧/ ١٣٧) وهناد في الزهد (٤٧٨) والبيهقي في الزهد (٨١٢) من طريق ابن أبي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، ورواه ابن أبي الدنيا في الأولياء (٣٢) والطبري في تفسيره (١٨/ ٢٦٢) والبيهقي في الزهد (٨١١) وغيرهم من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

قال هَرِم بن حَيّان(1): ما أقبلَ عبد بقلبه إلى الله عز وجل إلا أقبلَ الله بقلوب المؤمنين إليه، حتى يرزقَهُ مودّتهم ورحمتهم.

وأهل المعاصي والفسوق وإن كان بينهم نوعُ مودّةٍ وتحابٍّ، فإنها تنقلبُ عداوةً وبغضًا، وفي الغالب يتعجل لهم ذلك في الدنيا قبل الآخرة، وأما في الآخرة فـ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف: ٦٧].

وقال إمام الحُنفاء لقومه: ﴿ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٢٥].

فالمعاصي كلها توجب ذلك، وتصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وذِكْرُ ذلك في الخمر والميسر اللذين هما من أواخر المحرّمات: تنبيهٌ على ما في غيرهما من ذلك، مما حُرّم قبلهما، وهو أشد تحريمًا منهما، فإن ما يوقعه قتلُ النفوس، وسرقة [١٢٦ب] الأموال، وارتكابُ الفواحش من ذلك، وما يَصُدّ به عن ذكر الله وعن الصلاة، أضعافُ أضعافِ ما يقتضيه الخمرُ والميسرُ، والواقعُ شاهدٌ بذلك.

وكم وقع وهو واقعٌ بين الناس بسبب عشق الصور: من العداوة

---

(1) رواه أحمد في الزهد (ص٢٣٢) والطبري في تفسيره (١٨/ ٢٦٢) عن قتادة قال: ذُكر لنا أنّ هرم بن حيان كان يقول... وذكره، ورواه البيهقي في الزهد (٧٩٩) عن قتادة عن هرم بن حيان.

والبغضاء، وزوال الألفة والمحبة، وانقلابها عداوةً.

وأما صَدّه عن ذكر الله، فقلبُ العاشق ليس فيه موضعٌ لغير معشوقه، كما قيل:

مَا فِي الْفُؤَادِ لِغَيْرِ حُبِّكَ مَوْضِعٌ ... كَلاّ وَلا أَحَدٌ سِوَاكَ يَحِلُّهُ(١)

وأما صدّه عن الصلاة، فهو إن لم يَصُدّ عن صورتها وأعمالها الظاهرة فإنه يَصُدّ عن حقيقتها ومقاصدها الباطنة.

فصل

ومما يبيّن أن هذه الفواحش أصلها المحبة لغير الله تعالى، سواءً كان المطلوب المشاهدة أو المباشرة أو غير ذلك: أنها في المشركين أكثرُ منها في المخلصين، ويوجدُ فيهم منها ما لا يوجدُ مثله في المخلصين.

قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٧﴾ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٧-٢٩]، ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فأخبر سبحانه أنه جعل الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون، وهو قوله:

---

(١) لم أجد البيت فيما بين يديّ من المصادر.

﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال تعالى في الشيطان: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠]، وأخبرَ عنه أنه أقسم بعزّة ربه أنه يُغْوي عباده أجمعين، واستثنى أهلَ الإخلاص منهم.

وأخبرَ سبحانه عن أولياء الشيطان أنهم إذا فعلوا فاحشةً احتجُّوا بتقليد أسلافهم، وزعموا أن الله سبحانه أمَرَهُمْ بها، فاتبعوا الظن الكاذب والهوى الباطل.

قال شيخنا رحمه الله: وفي هذا الوصف نصيب كبير لكثير من المنتسبين إلى القبلة: من الصوفية، والعبّاد، والأمراء، والأجناد، والمتفلسفة، والمتكلمين، والعامة، وغيرهم، يستحلّون من الفواحش ما حَرّمه الله ورسوله، ظانِّين أن الله أباحه، أو تقليدًا لأسلافهم، وأصله العشقُ الذي يُبغضه الله، فكثيرٌ منهم يجعله دينًا، ويرى أنه يَتَقَرّب به إلى الله، إما لزعمه أنه يُزَكِّي النفس ويُهَذّبها، وإما لزعمه أنه يجمعُ بذلك قلبه على آدميٍّ، ثم ينتقل إلى عبادة الله وحده، وإما لزعمه أن الصور الجميلة مظاهرُ الحق ومَشاهدُهُ، ويسميها مظاهر الجمال الأحَدِيّ، وإما لاعتقاده حُلولَ الربّ فيها أو اتحاده بها.

ولهذا تجد بين نُسّاك هؤلاء وفقرائهم وأمرائهم وأصحابهم توافقًا وتآلفًا على اتخاذ أنداد من دون الله، يحبُّونهم كحبّ الله، إما تَدَيُّنًا، وإما شهوةً، وإما جمعًا بين الأمرين، ولهذا يتآلفون ويجتمعون على السماع الشيطانيّ، الذي يهيِّج الحب المشترك، فُيَهيِّج من كل قلب ما فيه من الحُب.

وسبب ذلك: خلوّ القلب مما خُلق له من عبادة الله تعالى، التي تجمع محبته، وتعظيمه، والخضوع، والذلّ له، والوقوف مع أمره ونهيه [١٢٨أ] ومحابّه ومساخطه، فإذا كان في القلب وجدَ حلاوة الإيمان وذَوْق طعمه، فأغناه ذلك عن محبة الأنداد وتألُّهها، وإذا خلا القلب من ذلك احتاج إلى أن يستبدل به ما يهواه، ويتخذه إلهه، وهذا من تبديل الدِّين، وتغيير فِطْرة الله التي فطر عليها عباده.

قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠]، أي: نفسُ خلق الله لا تبديل له، فلا يخلق الخلق إلا على الفطرة، كما أن خلقه للأعضاء على السلامة من الشّقّ والقطع، ولا تبديل لنفس هذا الخلق، ولكن يقع التغيير في المخلوق بعد خلقه، كما قال النبي ﷺ: «**كل مولود يُولَدُ على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه، ويُنَصِّرانه، ويُمَجِّسانه، كما تُنْتَجُ البيهمةُ بهيمةً جَمْعاءَ، هل تُحِسّون فيها من جَدْعاء؟ حتى تكونوا أنتم تَجْدَعُونها**»(١).

فالقلوب مفطورة على محبة إلٰهها وفاطرها وتألُّهه، فصرفُ ذلك التألُّه والمحبة إلى غيره تغيير للفطرة.

ولما تغيرت فِطَرُ الناس بعث الله الرسل بصلاحها، وردِّها إلى حالتها التي خُلقت عليها، فمن استجاب لهم رجع إلى أصل الفطرة، ومن لم يستجب لهم استمرَّ على تغيير الفطرة وفسادها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) عن أبي هريرة.

فصل

والفتنة بعشق الصور تنافي أن يكون دين العبد كلُّه لله، بل ينقص من كون دينه لله بحسب ما حصل له من فتنة العشق، وربما أخرجت صاحبه من أن يبقى معه شيء من الدين لله، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

فناقَضَ بين كون الفتنة وبين[1] كون الدين كله لله فكلٌّ منهما يناقض الآخر.

والفتنة قد فُسِّرَتْ بالشرك.

فما حصلت به فتنة القلوب، فهو إما شرك، وإما من أسباب الشرك.

وهي جنس تحته أنواع من الشبهات والشهوات.

وفتنة الذين اتخذوا من دون الله أندادًا يحبُّونهم كحبِّ الله: من أعظم الفتن.

ومنه فتنة أصحاب العِجْل، كما قال تعالى لموسى: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥].

وكذلك فتنة العشق من أعظم الفتن، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ [التوبة: ٤٩]، نزلت في الجَدّ بن قَيْس، لما غزا رسول الله ﷺ تَبُوك قال له: «**هل لك يا جَدُّ في جِلاد بني الأصفر، تتخذ منهم السَّرَارِيَّ والوُصفَاءَ؟**»، فقال جَدٌّ: ائْذَنْ لي في القعود

---

(١) م: «وهي»، وهو تحريف.

عنك، فقد عرف قومي أني مُغْرَم بالنساء، وإني أخشى إن رأيت بنات الأصفر أن لا أصبر عنهن! فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

قال ابن زيد[2]: يريد: لا تفتنّي بصباحة وجوههن.

وقال أبو العالية[3]: لا تُعَرّضني للفتنة.

وقوله تعالى: ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ [التوبة: ٤٩]، قال قتادة[4]: ما سقط فيه من الفتنة بتخلُّفه عن رسول الله ﷺ والرغبة بنفسه عنه أعظمُ.

فالفتنة التي فَرّ منها بزعمه هي فتنة محبة النساء، وعدم صبره عنهن، والفتنة التي وقع فيها هي فتنة الشرك والكفر في الدنيا، والعذاب في الآخرة.

ولفظ الفتنة في كتاب الله تعالى يراد بها الامتحان الذي لم يفتتن صاحبه، بل خلص من الافتتان، ويراد بها الامتحان الذي حصل معه افتتان:

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٩٦٠٠) عن جابر بن عبد الله بنحوه. ورواه الطبراني في الكبير (٢/ ٢٧٥، ١٢/ ١٢٢)، والأوسط (٥٦٠٤)، عن ابن عباس. ورُوِي من أوجه متعدّدة مرسلًا. وانظر: السلسلة الصحيحة (٢٩٨٨).

(٢) لم أقف عليه. ونقله القرطبي (٨/ ١٥٨) عن محمد بن إسحاق.

(٣) ذكره الواحدي في البسيط (١٠/ ٤٧٨).

(٤) لم أقف عليه من كلام قتادة، وروى البيهقي في الدلائل (٥/ ٢١٣،٢١٤) ـ ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢/ ٣٢،٣٣) ـ من طريق ابن إسحاق عن عاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن أبي بكر بن حزم... فذكرا قصة الجد بن قيس، ثم قالا: فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾، يقول: ما وقع فيه من الفتنة بتخلّفه عن رسول الله ورغبته بنفسه عن نفسه أعظم مما يخاف من فتنة نساء بني الأصفر. وانظر تفسير الطبري (١١/ ٤٩٢).

فمن الأول: قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَفَتَنَّكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠].

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقوله: ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ﴾ [التوبة: ٤٩].

ويُطلق على ما يتناول الأمرين، كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ① أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ② وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١-٣]، ومنه قول موسى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا [١٢٧أ] مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، أي: امتحانك وابتلاؤك، أُضِلَّ بها من وقع فيها، وهُدِيَ من نجا منها.

وتُطلَق الفتنة على أعمَّ من ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥].

قال مقاتل(١): أي: بلاء وشغل عن الآخرة.

قال ابن عباس(٢): فلا تطيعوهم في معصية الله تعالى.

وقال الزَّجَّاج(٣): أعلَمَهُمُ الله عز وجل أن الأموال والأولاد ممَّا يُفتنون به.

وهذا عامٌّ في جميع الأولاد، فإن الإنسان مفتون بولده، لأنه ربما عصى

---

(١) أقوال المفسرين والتعليق عليها إلى قوله: «مضلات الفتن» مأخوذة من البسيط للواحدي (٢١/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨) وقول مقاتل في تفسيره (٣/ ٣٧٠).

(٢) انظر: تفسير الرازي (٣٠/ ٢٥).

(٣) معاني القرآن (٥/ ١٨٢).

الله تعالى بسببه، وتناول الحرام لأجله، ووقع في العظائم، إلا من عَصَمه الله تعالى.

ويشهد لهذا ما رُوي أن النبي ﷺ كان يخطب، فجاء الحسن والحسين، وعليهما قميصان أحمران يَعْثُران، فنزل النبي ﷺ إليهما، فأخذهما فوضعهما في حِجْره على المنبر، وقال: «صدق الله: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾، **رأيت هذين الصَّبيين فلم أصبر عنهما**»[1].

وقال ابن مسعود[2]: لا يقولنّ أحدُكم: اللهم إني أعوذ بك من الفتنة، فإنه ليس أحد منكم إلا وهو مُشْتَمِلٌ على فتنة، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾، فأيّكم استعاذ فليَسْتَعِذْ بالله تعالى من مُضِلّات الفتن.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٦/ ٣٧٩)، وأحمد (٥/ ٣٥٤)، وأبو داود (١١١١)، والترمذي (٣٧٧٤)، والنسائي (١٤١٣، ١٥٨٥)، وابن ماجه (٣٦٠٠)، وغيرهم من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، قال الترمذي: «حديث حسن غريب، إنما نعرفه من حديث الحسين بن واقد»، وصححه ابن خزيمة (١٤٥٦، ١٨٠١)، وابن حبان (٦٠٣٨، ٦٠٣٩)، والحاكم (١٠٥٩، ٧٣٩٦)، والنووي في الخلاصة (٢/ ٨٠٤)، وابن عبد الهادي في التنقيح (١٢٩٥)، وهو في صحيح سنن أبي داود (١٠١٦).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٥٩١٢، ١٥٩٣٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨٩٨٤)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٨٩)، وعزاه في الدر المنثور (٤/ ٥٠، ٨/ ١٨٥) لأبي الشيخ وابن المنذر، قال الهيثمي في المجمع (٧/ ٤٤٩): «إسناده منقطع، وفيه المسعودي وقد اختلط».

ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ [الفرقان: ٢٠]، وهذا عامٌّ في جميع الخلق، امتحن بعضهم ببعض:

فامتحنَ الرُّسُل بالمرسَل إليهم ودعوتهم إلى الحق، والصبر على أذاهم، وتحمُّل المشاقّ في تبليغهم رسالات ربّهم.

وامتحن المرسلَ إليهم بالرسُل، وهل يطيعونهم، وينصرونهم، ويُصَدّقونهم؟ أم يكفرون بهم، ويرُدّون عليهم، ويقاتلونهم؟

وامتحن العلماء بالجُهّال، يعلِّمونهم، ويَنصحونهم، ويَصبرون على تعليمهم، ونُصحهم، وإرشادهم، ولوازم ذلك.

وامتحَن الجهال بالعلماء، هل يطيعونهم، ويهتدون بهم؟

وامتحن الملوكَ بالرّعية، والرعيةَ بالملوك.

وامتحن الأغنياءَ بالفقراء، والفقراءَ بالأغنياء.

وامتحن الضعفاءَ بالأقوياء، والأقوياءَ بالضعفاء.

والسادةَ بالأتباع، والأتباعَ بالسادة.

وامتحن المالكَ بمملوكه، ومملوكَه به.

وامتحن الرجلَ بامرأته، وامرأته به.

وامتحنَ الرجالَ بالنساء، والنساءَ بالرجال.

والمؤمنين بالكفار، والكفار بالمؤمنين.

وامتحنَ الآمرين بالمعروف بمن يأمرونهم، وامتحن المأمورين بهم.

ولذلك كان فقراء المؤمنين وضعفاؤهم من أتباع الرسل فتنةً لأغنيائهم ورؤسائهم، امتنعوا من الإيمان بعد معرفتهم بصدق الرّسُل، وقالوا: ﴿لَوْ كَانَ

﴿خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] هؤلاء، وقالوا لنوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١].

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعام: ٥٣]، فإذا رأى الشريفُ الرئيسُ المسكينَ الذليلَ قد سبقه إلى الإيمان ومتابعة الرسول حَمِيَ وأنِفَ أن يُسْلم فيكون مثله، وقال: أُسلم فأكون أنا وهذا الوضيع على حدٍّ سواء!

قال الزَّجَّاج[1]: كان الرجلُ الشريف رُبّما أراد الإسلام، فيمتنع منه لئلا يقالَ: أسلم قبله مَنْ هو دونه، فيقيمُ على كفره، لئلا يكون للمسلم السابقةُ عليه في الفضل.

ومِنْ كون بعض الناس لبعضهم فتنةً أن الفقير يقول: لِمَ لَمْ أكنْ مثل الغني؟ ويقول الضعيف: هلَّا كنتُ مثل القوي؟ ويقول المبتلَى: هلّا كنتُ مثل المعافى؟ وقال الكفار: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

قال مُقاتل[2]: نزلت في افتتانِ المشركين بفقراء المهاجرين نحو بلالٍ، وخَبّابٍ، وصُهيبٍ، وأبي ذرٍّ، وابن مسعود، وعَمّارٍ؛ كان كُفار قريشٍ يقولون: انظروا إلى هؤلاء الذين اتبعوا محمدًا من موالينا [١٢٨أ] وأراذلنا!

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا

---

(١) معاني القرآن (٤/ ٦٢).

(٢) انظر: تفسير مقاتل (١/ ٣٤٨، ٢/ ٤٣٣).

وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾ إِنِّى جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩- ١١١]، فأخبر سبحانه أنه جزاهم على صبرهم، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: ٢٠].

قال الزَّجَّاج[1]: أي: أتصبرون على البلاء؟ فقد عرفتم ما وجد الصابرون.

قلت: قَرَنَ الله سبحانه الفتنةَ بالصبر هاهنا، وفي قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟﴾ [النحل: ١١٠]، فليس لمن قد فُتن بفتنةٍ دواءٌ مثل الصبر، فإن صبر كانت الفتنة ممَحِّصةً له، ومُخلِّصة من الذنوب، كما يُخلِّص الكيرُ خَبَثَ الذهب والفضة.

فالفتنةُ كِيْر القلوب، ومحَكّ الإيمان، وبها يَتبيّن الصادق من الكاذب.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣].

فالفتنةُ قَسَمت الناس إلى صادقٍ وكاذبٍ، ومؤمن ومنافق، وطيبٍ وخبيثٍ، فمن صبر عليها كانت رحمةً في حَقِّه، ونجا بصبره من فتنةٍ أعظم منها، ومن لم يَصْبر عليها وقع في فتنةٍ أشدّ منها.

فالفتنة لا بدّ منها في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ

(١) معاني القرآن (٤/ ٦٣).

يُفۡتَنُونَ ﴿١٣﴾ ذُوقُواْ فِتۡنَتَكُمۡ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَسۡتَعۡجِلُونَ﴾ [الذاريات: ١٣، ١٤]، فالنار فتنةُ مَنْ لم يصبر على فتنة الدنيا، قال تعالى في شجرة الزقوم: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ﴾ [الصافات: ٦٣].

قال قتادة[(١)]: لمَّا ذكر الله تعالى هذه الشجرة افتتنَ بها الظَّلَمةُ، فقالوا: يكون في النار شجرةٌ والنار تأكل الشجر؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٤]، فأخبرهم أن غِذاءها من النار، أي: غُذِيت بالنار.

قال ابن قتيبة[(٢)]: قد تكون شجرةُ الزقوم نبتًا من النار، ومن جَوْهرٍ لا تأكله النار، وكذلك سلاسل النار وأغلالها وأنكالها، وعقاربها وحيّاتها، ولو كانت على ما نعلم لم تَبْقَ على النار، وإنما دلَّنا الله على الغائب عنده بالحاضر عندنا، فالأسماءُ مُتفقةٌ للدّلالة، والمعاني مختلفةٌ، وما في الجنة من ثمرها وفُرُشها وشجرها و جميع آلاتها على مثل ذلك.

والمقصود أن هذه الشجرة فتنةٌ لهم في الدنيا بتكذيبهم بها، وفتنة لهم في الآخرة بأكلهم منها.

وكذلك إخباره سبحانه بأن عِدّة الملائكة الموكّلين بالنار تسعة عشر كان فتنةً للكفار، حيث قال عدوّ الله أبو جهل[(٣)] عليه لعنة الله: أَيُخَوّفكم

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٨٦، ٢١/ ٥٢)، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ٩٥) لعبد بن حميد وابن أبي حاتم.

(٢) تأويل مشكل القرآن (ص٧٠).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٢٤/ ٢٨) من طريق عطية العوفي عن ابن عباس بنحوه، =

محمدٌ بتسعة عشر، وأنتم الدُّهْمُ؟ أفيعجز كل مئةٍ منكم أن يبطشوا بواحد منهم، ثم تخرجون من النار؟ فقال أبو الأشُدَّينِ[1] لعنه الله: يا معشر قريش! إذا كان يوم القيامة فأنا أمشي بين أيديكم على الصراط، فأدفع عشرة بمَنكبي الأيمن، وتسعة بمنكبي الأيسر في النار، ونمضي فندخل الجنة.

فكان ذكرُ هذا العدد فتنةً لهم في الدنيا، وفتنةً لهم يوم القيامة.

والكافرُ مفتونٌ بالمؤمن في الدنيا، كما أن المؤمن مفتون به، ولهذا سأل المؤمنون ربّهم أن لا يجعلهم فتنةً للذين كفروا، كما قال الحنفاء: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ۝٤ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الممتحنة: ٤، ٥]، وقال أصحاب موسى: ﴿فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥].

قال مجاهد[2]: المعنى: لا تعذِّبنا بأيديهم، ولا بعذابٍ من عندك، فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق ما أصابهم هذا.

= ورواه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٣٢٩) والطبري (٢٤/ ٢٨، ٢٩) عن قتادة بمعناه مرسلًا.

(١) عزاه في الدر المنثور (٨/ ٣٣٣) لابن أبي حاتم عن السدي بنحوه.

(٢) أقوال المفسرين في البسيط للواحدي (٢١/ ٤١١)، وقول مجاهد علّقه البخاري عنه بصيغة الجزم في كتاب التفسير، باب: تفسير سورة الممتحنة، وهو موصول عند الحربي في غريب الحديث (٣/ ٩٣٩) والطبري في تفسيره (١٥/ ١٦٩، ١٧٠، ٢٣/ ٣١٩، ٣٢٠) وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠٥٢٢) من طرق عن مجاهد، وعزاه في الدر المنثور (٤/ ٣٨٢، ٨/ ١٢٩) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

وقال الزَّجاج[1]: معناه: لا تُظهرهم علينا، فيظنوا أنهم على حقٍّ، فيفتتنوا بذلك.

وقال الفرّاء[2]: لا تُظهر علينا الكفار، فيرَوْا أنهم على حقٍّ وأنا على باطل.

[١٢٨ب] وقال مقاتل[3]: لا تُقتِّرْ علينا الرزق وتبسطه عليهم، فيكون ذلك فتنةً لهم.

وقد أخبر الله سبحانه أنه قد فَتن كلًّا من الفريقين بالفريق الآخر، فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾، وقال تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

والمقصود أنه سبحانه فَتَنَ أصحاب الشهوات بالصور الجميلة، وفتن أولئك بهم، فكلٌّ من النوعين فتنةٌ للآخر، فمن صبر منهم على تلك الفتنة نجا مما هو أعظم منها، ومن أصابته تلك الفتنةُ سقط فيما هو شرّ منها، فإن تدارك ذلك بالتوبة النصوح، وإلا فبسبيل مَنْ هلك، ولهذا قال النبي ﷺ: «**ما تركتُ بعدي فتنةً أضرّ من النساءِ على الرجال**»[4] أو كما قال.

فالعبدُ في هذه الدار مفتونٌ بشهواته، ونفسه الأمّارة، وشيطانه المُغوِي المزَيِّن، وقُرنائه، وما يراه ويشاهده مما يعجز صبره عنه، ويتفق مع ذلك

---

(١) معاني القرآن له (٥/ ١٥٧).

(٢) معاني القرآن (٣/ ١٥٠).

(٣) تفسير مقاتل (٣/ ٣٥٠). وفيه: فيكون ذلك فتنة لنا.

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٩٦)، ومسلم (٢٧٤٠) عن أسامة بن زيد.

ضعف الإيمان واليقين، وضعف القلب، ومرارة الصبر، وذَوْقُ حلاوة العاجل، وميل النفس إلى زهرة الحياة الدنيا، وكون العِوض مؤجّلًا في دار أخرى غير هذه الدار التي منها خلق، وفيها نشأ، فهو مكلفٌ بأن يترك شهوته الحاضرة المشاهدة لغيبٍ طُلب منه الإيمان به:

فَوَ اللّـهِ لَـوْلا اللهُ يُسْعِدُ عَبْدَهُ ... بِتَوْفِيقِـهِ وَاللهُ بِالْعَبْـدِ أَرْحَـمُ
لمَـا ثَبَـتَ الإِيـمَانُ يَوْمًـا بِقَلْبِـهِ ... عَـلَى هـذِه العِـلاّتِ وَالأَمْـرُ أَعْظَـمُ
وَلا طَاوَعَتْهُ النّفْسُ في تَـرْكِ شَـهْوَةٍ ... مخَافَـةَ نَـارٍ جمْرُهـا يَتَـضَرَّمُ
ولا خـاف يومًـا مـن مقـامِ إلـٰهه ... عليه بحكـمِ القسطِ إذ ليس يظلـم

فصل

والفتنة نوعان: فتنةُ الشبهات وهي أعظم الفتنتين، وفتنة الشهوات.

وقد يجتمعان للعبدِ، وقد ينفردُ بإحداهما:

ففتنة الشبهات: من ضعفِ البصيرة، وقلة العلم، ولا سِيَّما إذا اقترن بذلك فسادُ القصد، وحصولُ الهوى، فهنالك الفتنةُ العظمى، والمصيبةُ الكبرى، فقُلْ ما شئت في ضلال سيِّئ القصد، الحاكم عليه الهوى لا الهُدَى، مع ضعف بصيرته، وقلة علمه بما بعث الله به رسوله، فهو من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣].

وقد أخبر الله سبحانه أن اتباع الهوى يُضلّ عن سبيل الله، فقال: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

وهذه الفتنة مآلها إلى الكفر والنفاق، وهي فتنة المنافقين، وفتنة أهل البدع، على حسب مراتب بدعهم، فجميعهم إنما ابْتدعُوا من فتنة الشبهات التي اشتبه عليهم فيها الحق بالباطل، والهدى بالضلال.

ولا يُنجي من هذه الفتنة إلا تجريد اتّباع الرسول، وتحكيمُه في دِقّ الدين وجِلّه، ظاهره وباطنه، عقائده وأعماله، حقائقه وشرائعه، فيتلقى عنه حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام، وما يُثبتُه الله من الصفات والأفعال والأسماء، وما ينفيه عنه، كما يتلقّى عنه وجوب الصلوات وأوقاتها وأعدادها، ومقادير نُصُب الزكوات ومُسْتَحقِّيها، ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة، وصوم رمضان، فلا يجعله رسولًا [١٢٩أ]في شيء دون شيء من أمور الدِّين، بل هو رسول في كل شيء تحتاج إليه الأمّة في العلم والعمل، لا يُتَلقّى إلا عنه، ولا يُؤخذ إلا منه، فالهُدى كله دائرٌ على أقواله وأفعاله، وكلّ ما خرج عنها فهو ضلال.

فإذا عقدَ قلبه على ذلك، وأعرض عمَّا سواه، ووزَنَه بما جاء به الرسول، فإن وافقه قبله، لا لِكَوْن ذلك القائل قالَهُ، بل لموافقته للرسالة، وإن خالفه رَدّه، ولو قاله مَنْ قاله، فهذا الذي يُنْجيه من فتنة الشّبُهات، وإن فاته ذلك أصابه من فتنتها بحسب ما فاته منه.

وهذه الفتنة تنشأُ تارةً من فَهْم فاسدٍ، وتارةً من نقل كاذب، وتارةً من حقٍّ فائت خفي على الرجل فلم يَظفر به، وتارةً من غرضٍ فاسد وهَوًى مُتّبع، فهي من عمًى في البصيرة، وفسادٍ في الإرادة.

فصل

وأما النوع الثاني من الفتنة ففتنة الشهوات.

وقد جمع سبحانه بين ذكر الفتنتين في قوله: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا فَٱسۡتَمۡتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمۡ فَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِخَلَٰقِكُمۡ كَمَا ٱسۡتَمۡتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُم بِخَلَٰقِهِمۡ وَخُضۡتُمۡ كَٱلَّذِي خَاضُوٓاْۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [التوبة: ٦٩]، أي: تمتعوا بنصيبهم من الدنيا وشهواتها، والخَلاقُ: هو النصيبُ المقدَّر، ثم قال: ﴿وَخُضۡتُمۡ كَٱلَّذِي خَاضُوٓاْ﴾، فهذا الخوضُ بالباطل، وهو الشبهات.

فأشارَ سبحانه في هذه الآية إلى ما يحصلُ به فساد القلوب والأديان، من الاستمتاع بالخَلاق، والخوض بالباطل، لأن فساد الدِّين إما أن يكون باعتقاد الباطل والتكلُّم به، أو بالعمل بخلاف العلم الصحيح:

فالأول: هو البدعُ وما والاها، والثاني: فسقُ الأعمال.

فالأول: فسادٌ من جهة الشبهات، والثاني: من جهة الشهوات.

ولهذا كان السلف يقولون: احذروا من الناس صنفين: صاحب هَوًى قد فتنه هواه، وصاحبَ دُنيا أعْمتَه دُنياه.

وكانوا يقولون: احذروا فتنة العالم الفاجر، والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنةٌ لكل مفتون(١).

---

(١) أُثر هذا القول عن سفيان الثوري، وقد تقدم تخريجه.

وأصلُ كل فتنة إنما هو من تقديم الرأي على الشرع، والهَوَى على العقلِ:

فالأول: أصل فتنة الشبهة، والثاني: أصلُ فتنة الشهوة.

ففتنة الشبهات: تُدفعُ باليقين، وفتنة الشهوات: تُدفع بالصبر. ولذلك جعل سبحانه إمامة الدِّين منوطةً بهذين الأمرين، فقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]. فدل على أنه بالصبر واليقين تُنالُ الإمامة في الدين.

وجمع بينهما أيضًا في قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣]، فتواصوا بالحق الذي يَدْفعُ الشبهات، وبالصبر الذي يكفّ عن الشهوات.

وجمع بينهما في قوله: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥].

فالأيدي: القُوَى والعزائم[1] في ذات الله، والأبصارُ: البصائر في أمر الله. وعباراتُ السلف تدور على ذلك.

قال ابن عباس[2]: أولي القوّة في طاعة الله، والمعرفة بالله.

---

(١) م: «القوائم». والمثبت من باقي النسخ.

(٢) أقوال المفسرين نقلها المؤلف من البسيط للواحدي (١٩/ ٢٢١) ببعض الاختلاف. وقول ابن عباس رواه الطبري في تفسيره (٢١/ ٢١٥) وابن أبي حاتم في تفسيره (١٨٣٦٤) من طريق ابن أبي طلحة، والثعلبي في تفسيره (٨/ ٢١٢) من طريق عمر بن عطاء، كلاهما عن ابن عباس قال: «أولي الأيدي: أولي القوّة في العبادة، =

وقال الكلبي: أولي القوة في العبادة، والبصر فيها.

وقال مجاهد[1]: الأيدي: القوة في طاعة الله، والأبصار: البصرُ في الحق.

وقال سعيد بن جُبير[2]: الأيدي: القوة في العمل، والأبصار: بصرهم بما هم فيه من دينهم.

وقد جاء في حديث مرسل[3]: «**إن الله يُحِبُّ** [١٢٩ب] **البصر النافذ عند**

= والأبصَار: الفقه في الدين»، ولفظ الثعلبي: «والأبصَار: التبصّر في العلم والدين»، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ١٩٧) لابن المنذر.

(١) رواه الطبري في تفسيره (٢١/ ٢١٦) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد، وروى ابن أبي الدنيا في العقل (٧) والطبري (٢١/ ٢١٦) من طريقين عن منصور عن مجاهد قال: «الأيدي: القوّة في أمر الله، والأبصار: العقول»، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ١٩٨) لعبد بن حميد.

(٢) رواه ابن المبارك في الزهد (١٥١٦) عن شريك عن سالم عن سعيد، وعزاه في الدر المنثور (٧/ ١٩٧، ١٩٨) لعبد بن حميد.

(٣) رواه ابن جميع في معجمه (ص٨٨، ٨٩)، والسلمي في الأربعين (ص٦)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١٩٩)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٠٨٠، ١٠٨١)، والبيهقي في الزهد الكبير (٩٥٤)، وغيرهم من طريق عمر بن حفص العبدي عن حوشب ومطر عن الحسن عن عمران بن حصين به مرفوعًا، قال البيهقي: «تفرّد به عمر بن حفص»، وقال العراقي في المغني (٤٢٩٩): «ضعّفه الجمهور». ورواه الحكيم الترمذي عن الزبير بن العوّام مرفوعًا كما في الدر المنثور (٦/ ٧٠٧-٧٠٨). ولم أقف عليه مرسلًا كما ذكره المصنّف، وقبلَه ابن تيمية حيث قال كما في المجموع (٧/ ٥٤٠): «رواه البيهقي مرسلًا»، إلا أن يكون المقصود الانقطاع، فإنّ الحسن لم يسمع من عمران، والله أعلم.

ورُود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حُلول الشهوات».

فبكمال العقل والصبر تُدفع فتنةُ الشهوة، وبكمال البصيرة واليقين تُدفع فتنة الشبهة.

والله المستعان.

فصل

إذا سلم العبدُ من فتنة الشبهات والشهوات حصل له أعظمُ غايتين مطلوبتين، بهما سعادته وفلاحه وكماله، وهما الهُدى والرحمة.

قال تعالى عن موسى وفتاه: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، فجمع له بين الرحمة والعلم، وذلك نظيرُ قول أصحاب الكهف: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠]، فإن الرّشد: هو العلم بما ينفع والعمل به.

والرشد والهُدى إذا أُفْرِدَ كُلٌّ منها تضمّن الآخر، وإذا قُرن أحدهما بالآخر فالهدى هو العلم بالحقّ، والرشد هو العمل به، وضدهما: الغيّ واتباع الهوى.

وقد يقابَل الرشد بالضّر والشر، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن: ٢١]، وقال مؤمنو الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

فالرشد يقابل الغيَّ تارةً، كما في قوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦].

ويقابل الضّرّ والشرّ، كما تقدم، وذلك لأن الغي سببُ حصول الشرّ والضّرّ، ووقوعهما بصاحبه.

فالضّر والشرّ غاية الغي وثمرته، كما أن الرحمة والفلاح غاية الهدى وثمرته.

فلهذا يُقابَلُ كل منهما بنقيضه وسبب نقيضه.

فيقابل الهدى بالضلال، كقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]، وقوله: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وهو كثير.

ويقابل بالغضب[1] والعذاب، كقوله: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]، فقابل الهدى بالضلال والشقاء.

وجمع سبحانه بين الهدى والفلاح، والهدى والرحمة، كما يجمع بين الضلال والشقاء، والضلال والعذاب:

كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، فالضلال ضدّ الهدى، والسُّعُر العذاب، وهو ضدّ الرحمة.

وقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

والمقصود: أن من سَلِمَ من فتنة الشبهات والشهوات جُمِع له بين الهدى والرحمة، والفلاح والهدى.

(١) كذا في النسخ، والسياق يقتضي «بالضلال».

قال تعالى عن أوليائه: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

فقوله: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ﴾ عام مطلق، وقوله: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ خاص بأهل اليقين.

ونظير ذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾.

ونظيره في الخصوص قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله: ﴿يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ [١٣٠أ] رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦].

ونظيره أيضًا قوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

وقد أخبر أنه هُدًى عامٌّ لجميع المكلَّفين، فقال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ

سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢٣].

فأخبر سبحانه أن القرآن بصائر لجميع الناس، والبصائر: جمع بَصيرة، وهي فعيلة بمعنى مُفْعِلَة، أي: مُبصِرة لمن يبصر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩]، أي: مُبَيِّنَةً مُوجِبة للتّبصُّر.

وفعل الإبصار يستعمل لازمًا ومتعديًا، يقال: أبصرته، بمعنى: رأيْتُه، وأبصرته، بمعنى: أرَيْتُه.

فـ﴿مُبْصِرَةً﴾ في الآية، بمعنى: مُرِيَة، لا بمعنى: رائية، والذين ظنُّوها بمعنى: رائية غلطوا في الآية، وتحيَّروا في معناها.

فإنه يقال: بَصُرَ به، وأبصره، فيُعَدّى بالباء تارة والهمزة تارة، ثم يقال: أبصرتُه كذا، أي: أريته إياه، كما يقال: بَصَّرته به، وبَصُر هو به.

فهنا بَصيرة، وتَبْصرة، ومُبصرة، فالبَصيرة: المبينة التي تُبْصر، والتبصرةُ: مصدرٌ مثلُ التذكرة، وسُمّي بها ما يُوجب التبصرة، فيقال: هذه الآية تَبصرةٌ، لكونها آلة التبصُّرِ ومُوجبه.

فالقرآن بصيرةٌ وتَبصرة، وهُدًى وشفاءٌ ورحمةٌ، بمعنى عام وبمعنى خاصٍّ، ولهذا يَذكر الله سبحانه هذا وهذا، فهو هدًى للعالمين، وهُدًى للمتقين، وشفاءٌ للعالمين، وشفاءٌ للمؤمنين، وموعظةٌ للعالمين، وموعظةٌ للمتقين، فهو في نفسه هُدًى ورحمةٌ، وشِفَاءٌ وموعظةٌ.

فمن اهتدَى به واتّعظ واشتفى كان بمنزلة مَن استعمل الدوّاء الذي يَحْصُل به الشفاء، فهو دواءٌ بالفعل. وإن لم يستعمله فهو دواء له بالقوة.

وكذلك الهُدى، فالقرآن هدًى بالفعل لمن اهْتدَى به، وبالقوّة لمن لم يَهْتَد به، فإنما يهتدي به ويُرْحَم ويَتّعِظُ المتقون الموقنون.

والهدَى في الأصل: مصدرُ هَدَى يهدي هُدًى.

فمن لم يعمل بعلمه لم يكن مُهْتديًا، كما في الأثر: «من ازداد علمًا، ولم يزدد هُدًى لم يزدَدْ من الله تعالى إلا بعدًا»[1].

ولكن يسمَّى هُدًى لأن مِنْ شأنه أن يهدي.

وهذا أحسنُ من قول من قال: إنه هُدًى، بمعنى هادٍ، فهو مَصْدرٌ بمعنى الفاعل، كعَدْل بمعنى العادل، وزَوْر بمعنى الزائر، ورجُل صَوْمٌ أي: صائم!

فإن الله سبحانه قد أخبر أنه يهدي به، فالله الهادي، وكتابه الهُدَى الذي يهدي به على لسان رسوله ﷺ.

فهاهنا ثلاثةُ أشياء: فاعلٌ، وقابلٌ، وآلةٌ. فالفاعل: هو الله تعالى، والقابل: قلبُ العبد، والآلة: هو الذي يحصل به الهدى، وهو الكتاب المنزّل، والله سبحانه يهدي خلقَه هُدًى، كما يقال: دَلَّهم دلالة، وأرشدهم إرشادًا، وبيّن لهم بيانًا.

---

(١) ذكره السبكي في طبقاته (٦/ ٢٨٩) في أحاديث الإحياء التي لم يجد لها إسنادًا، وقال العراقي في المغني (١٤٠): «رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث علي بإسناد ضعيف»، وضعفه الفتني في التذكرة (ص٢٤)، والشوكاني في الفوائد المجموعة (٥٦)، وخرجه الألباني في السلسلة الضعيفة (٤٥٤١) من حديث أنس وقال: «ضعيف جدًّا». ورُوي نحوه من كلام بشر بن الحارث عند الدينوري في المجالسة (١٢٨٧).

والمقصود أن المحل القابلَ هو قلبُ العبد المتقي، المُنيب إلى ربّه، الخائف منه، الذي يَبتغي رضاه، ويهرُب من سخطه، فإذا هداه الله بكتابه فكأنّه وصل أثرُ فعله إلى محلٍّ قابل، فيتأثر به، فصار هُدًى له وشفاءً ورحمةً وموعظةً، بالوجود والفعل والقبول.

وإذا لم يكن المحل قابلًا وصل إليه الهُدَى فلم يُؤثِّر فيه، كما يصلُ الغِذاءُ إلى محلٍّ غير قابل للاغتذاء، فإنه لا يؤثِّرُ فيه شيئًا، بل ولا يزيده إلا ضعفًا وفسادًا إلى فساده.

كما قال تعالى في الآية التي نَزّلها[1]: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

فتخلُّفُ الاهتداء يكون لعدم قَبول المحل تارة، ولعدم آلة الهدى تارة، ولعدم فعل الفاعل وهو الهادي تارة، ولا يحصلُ الهُدى على الحقيقة إلا عند اجتماع هذه الأمور الثلاثة.

وقد قال سبحانه: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فأخبر سبحانه أنه قطع عنهم [١٣٠ب] مادّة

---

(١) ح، ظ: «ينزلها».

الاهتداء، وهو إسماعُ قلوبهم وإفهامُها ما يَنفعها، لعدم قَبول المحلّ، فإنه لا خير فيه، فإن الرجل إنما ينقادُ للحقّ بالخير الذي فيه، والميل إليه، والطلب له، ومحبته، والحرص عليه، والفرح بالظَّفَر به، وهؤلاء ليس في قلوبهم شيءٌ من ذلك، فوصل الهُدَى إليها ووقع عليها، كما يصلُ الغيثُ النازلُ من السماء، ويقعُ على الأرض الغليظة العالية، التي لا تمُسكُ ماءً، ولا تُنبتُ كلًا، فلا هي قابلةٌ للماء ولا للنبات، فالماء في نفسه رحمةٌ وحياةٌ، ولكن ليس فيها قبولٌ له.

ثم أكّد الله هذا المعنى في حَقِّهم بقوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾، أي: فيهم مع عدم القبول والفهم آفةٌ أخرى، وهي الكِبْرُ والإعراضُ وفسادُ القَصْد، فلو فهموا لم ينقادُوا، ولم يَتّبعوا الحق، ولم يعملوا به.

فالهدى في حق هؤلاء هُدى بيانٍ وإقامة حُجّة، لا هدى توفيق وإرشادٍ، فلم يتّصل الهُدَى في حقهم بالرحمة.

وأما المؤمنون فاتّصل الهدى في حَقِّهم بالرحمة، فصار القرآنُ لهم هُدًى ورحمةً، ولأولئك هدًى بلا رحمة.

والرحمةُ المقارنةُ للهدى في حَقِّ المؤمنين: عاجلة وآجلة.

فأما العاجلة فما يعطيهم الله تعالى في الدنيا من محبة الخير والبرّ، وذَوْق طعم الإيمان، ووجدان حلاوته، والفرح والسرور بأن هداهم الله تعالى لما أضلّ عنه غيرهم، ولما اختُلِف فيه من الحقّ بإذنه، فهم يتقلّبون في نور هُداه، ويمشون به في الناس، ويرون غيرهم مُتحيّرًا في الظلمات،

فهم أشدّ الناس فرحًا بما آتاهم رَبُّهم من الهدى، قال تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس: ٥٨]، فأمر سبحانه عباده المؤمنين المهتدين أن يَفرحوا بفَضْله ورَحمته.

وقد دارَتْ عبارات السلف على أن الفضل والرحمة هو العلم، والإيمانُ، والقرآن، واتباعُ الرسول، وهذا من أعظم الرحمة التي يَرحَمُ الله بها مَنْ يشاء من عباده، فإن الأمْنَ والعافية والسرورَ ولذةَ القلب ونعيمه وبهجته وطُمأنِينَتَهُ مع الإيمان والهدى إلى طريق الفلاح والسعادة. والخوف والهمّ والغمّ والبلاء والألم والقلق: مع الضلال والحَيْرة.

ومُثِّلَ هذا بمسافِرَيْنِ، أحدهما: قد اهتدى لطريق مقصده، فسار آمنًا مطمئنًا، والآخرُ: قد ضل الطريق فلم يَدْر أينَ يتوجّهُ؟ كما قال تعالى: ﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٧١].

فالرحمة التي تحصل لمن حصل له الهدى هي بحسب هداه، فكلَّما كان نصيبه من الهدى أتمّ كان حظّه من الرحمة أوفر، وهذه هي الرحمة الخاصة بعباده المؤمنين، وهي غيرُ الرحمة العامة بالبَرّ والفاجر.

وقد جمع الله سبحانه لأهل هدايته بين الهدى والرحمة والصلاة عليهم، فقال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٧].

قال عمر بن الخطاب[1] رضي الله تعالى عنه: نعم العِدْلان، ونعمت العِلاوة.

فبالهدى خَلَصُوا من الضلّال، وبالرحمة نَجَوْا من الشّقاء والعذابِ، وبالصلاة عليهم نالُوا منزلةَ القُرْب والكرامة.

والضالُّون حصل لهم ضدّ هذه الثلاثة: الضلالُ عن طريق السعادة، والوقوعُ في ضِدّ الرحمة من الألم والعذاب، والذمُّ واللعنُ الذي هو ضد الصلاة.

ولما كان نصيب كل عبد من الرحمة على قدر نصيبه من الهدى، كان أكملُ المؤمنين إيمانًا أعظمهم رحمة، كما قال تعالى في أصحاب رسوله ﷺ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

وكان الصدّيق رضي الله عنه [١٣١أ] من أرحم الأمة، وقد روي عن النبي أنه قال: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر**» رواه الترمذي[2].

---

(١) علّقه البخاري بصيغة الجزم في كتاب الجنائز، باب: الصبر عند الصدمة الأولى، وهو موصول عند البيهقي في الكبرى (٤/ ٦٥) وفي الشعب (٢/ ٢٢١) من طريق مجاهد عن ابن المسيب عن عمر، وصححه الحاكم (٣٠٦٨) وقال: «لا أعلم خلافًا بين أئمّتنا أن سعيد بن المسيب أدرك أيامَ عمر، وإنما اختلفوا في سماعه منه»، وقال ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ٤٧٠): «هذا إسناد صحيح... وقد صحّ سماع ابن المسيب عن عمر». ورِوي عن مجاهد عن عمر، وعن نعيم بن أبي هِند عن عمر.

(٢) سنن الترمذي (٣٧٩١) عن أنس، ورواه أيضًا الطيالسي (٢٠٩٦)، وابن سعد في الطبقات (٣/ ١٧٦)، وأحمد (٣/ ١٨٤، ٢٨١)، والنسائي في الكبرى (٨٢٤٢، ٨٢٨٧)، وابن ماجه (١٥٤، ١٥٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١٢٥٢، ١٢٨٣)، والطحاوي في شرح المشكل (٢/ ٢٧٩)، والضياء في المختارة (٢٢٤٠ـ ٢٢٤٢)، =

وكان أعلمَ الصحابة باتفاق الصحابة، كما قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: وكان أبو بكر رضي الله عنه أعلمنا به يعني النبي ﷺ[1].

فجمع الله له بين سَعة العلم والرحمة. وهكذا الرجل، كلما اتَّسع علمه اتَّسعَتْ رحمته.

وقد وَسِعَ رَبُّنا كلَّ شيء رحمةً وعلمًا، فوسعت رحمته كل شيء، وأحاط بكلِّ شيء علمًا، فهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، بل هو أرحم بالعبد من نفسه، كما هو أعلم بمصلحة العبد من نفسه. والعبد لجهله بمصالح نفسه وظلمه لها يسعى فيما يضرّها ويؤلمها، ويَنْقُصُ حظّها من كرامته وثوابه، ويُبعدها من قربه، وهو يَظنّ أنه ينفعها ويُكرمها.

وهذا غاية الجهل والظلم، والإنسان ظلوم جَهول، فكم من مُكرم لنفسه بزعمه وهو لها مُهين، ومُرَفِّهٍ لها وهو لها مُتعب، ومعطيها بعض غرضها ولذتها وقد حال بينها وبين جميع لذّاتها، فلا علم له بمصالحها التي هي مصالحها، ولا رحمة عنده لها، فما يبلغ عدوّه منه ما يبلغ هو من نفسه. فقد بخسَها حظَّها، وأضاع حقَّها، وعطَّل مصالحَها، وباع نعيمها الباقي ولذتها الدائمة الكاملة بلذةٍ فانية مَشُوبة بالنغص، إنما هي كأضغاث أحلام، أو كطيفٍ زار في المنام.

= ٢٥٦٨)، وغيرهم، وأُعلّ بالإرسال، وصححه الترمذي، وابن حبان (٧١٣١، ٧١٣٧، ٧٢٥٢)، والحاكم (٥٧٨٤)، والذهبي في السير (٤/ ٤٧٤)، قال ابن حجر في الفتح (٧/ ٩٣، ٨/ ١٦٧): «إسناده صحيح إلا أن الحفاظ قالوا: إن الصواب في أوّله الإرسال»، وهو في السلسلة الصحيحة (١٢٢٤). وفي الباب عن عمر وابن عمر وجابر وأبي سعيد الخدري وابن عباس وشداد بن أوس وأبي محجن وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق. وأبي أمامة البلوي، ومرسل الحسن البصري.

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

وليس هذا بعجيب من شأنه، وقَدْ فَقَدَ نصيبه من الهدى والرحمة، فلو هُدِي ورُحم لكان شأنه غير هذا الشأن، ولكن الربّ تعالى أعلمُ بالمحلِّ الذي يصلح للهدى والرحمة، فهو الذي يؤتيهما العبد، كما قال عن عبده الخضر: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠].

فصل

ومما ينبغي أن يُعلم: أن الرحمة صفةٌ تقتضي إيصال المنافع والمصالح إلى العبد، وإن كرهتها نفسه، وشَقّت عليها، فهذه هي الرحمة الحقيقية، فأَرْحَمُ الناس بك من شَقّ عليك في إيصال مصالحك، ودَفْعِ المضارّ عنك.

فمن رحمة الأب بولده: أن يُكرِهه على التأدّب بالعلم والعمل، ويشقّ عليه في ذلك بالضّرب وغيره، ويمنعه شهواته التي تعود بضرره، ومتى أهمل ذلك من ولده كان لقلة رحمته به، وإن ظنّ أنه يرحمه ويُرفّهه ويُريحه، فهذه رحمة مقرونة بجهل، كرحمة الأم.

ولهذا كان من إتمام رحمة أرحم الراحمين: تسليطُ أنواع البلاء على العبد، فإنه أعلم بمصلحته، فابتلاؤه له وامتحانه ومنعه من كثير من أعراضه وشهواته: من رحمته به، ولكنّ العبد لجهله وظُلمه يتّهم ربَّه، ولا يعلم إحسانه إليه بابتلائه وامتحانه.

وقد جاء في أثر[1]: «إن المبتلى إذا دُعي له: اللهم ارحَمه، يقول الله

---

(١) ذكره أبو طالب المكي في قوت القلوب (٢/ ٣٩) بغير إسناد فقال: رُوي أنّ موسى =

سبحانه: كيف أرحمُه مِن شيء به أرحَمُه؟».

وفي أثر آخر[1]: «**إن الله إذا أحبَّ عبده حماه الدنيا وطيّباتِها وشهواتها، كما يحمِيْ أحدُكم مريضَه**».

فهذا من تمام رحمته به، لا من بُخْله عليه.

كيف وهو الجواد الماجد، الذي له الجودُ كلّه، وجُودُ جميع الخلائق في جَنب جُودِهِ أقلُّ من ذَرةٍ في جبال الدنيا ورمالها.

فمن رحمته سبحانه بعباده: ابتلاؤهم بالأوامر والنواهي رحمةً وحِمْيةً، لا حاجةً منه إليهم بما أمرهم به، فهو الغني الحميد، ولا بُخلًا منه عليهم بما نهاهم عنه، فهو الجواد الكريم.

= عليه السلام نظر إلى عبد عظيمِ البلاء فقال: يا ربّ ارحمه، فأوحى اللهّ عزّ وجلّ إليه: كيف أرحمه ممّا به أرحمه.

(١) هو أثر مرفوع، رواه البخاري في التاريخ الكبير (٧/ ١٨٥)، والترمذي (٢٠٣٦)، وابن أبي الدنيا في الزهد (٣٨)، وابن أبي عاصم في الزهد (١٩٠، ١٩١)، وعبد الله في زوائد الزهد (ص١١)، والطبري في التهذيب (٤٨٣ـ مسند ابن عباس ـ)، والطبراني في الكبير (١٩/ ١٢)، والبيهقي في الشعب (٧/ ٣٢٠)، وغيرهم من طريق محمود بن لبيد عن قتادة بن النعمان مرفوعا: «إذا أحبَّ الله عبدًا حماه الدنيا كما يظلّ أحدكم يحمي سقيمَه الماء»، ورُوِي عن محمود عن عقبة بن رافع، وعنه عن رافع بن خديج، وعنه عن أبي سعيد الخدري، قال الترمذي: «حديث حسن غريب، وقد روِي عن محمود بن لبيد عن النبي ﷺ مرسلًا.. ومحمود قد أدرك النبي ﷺ ورآه وهو غلام صغير»، وصححه ابن حبان (٦٦٩)، والحاكم (٧٤٦٤، ٧٨٥٧)، وحسن إسناده ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٣٤٤). وفي الباب عن حذيفة.

ومن رحمته: أن نَغّص عليهم الدنيا وكدَّرها، لئلَّا يسكنوا إليها، ولا يطمئنوا إليها، ويرغبوا في النّعيم المُقيم في داره وجواره، فساقهم إلى ذلك بسياط الابتلاء والامتحان، فمنَعهم ليُعطيَهُمْ، وابتلاهُم ليُعافيَهُمْ، وأماتهم ليُحْيِيَهُمْ.

ومن رحمته بهم: أن حذَّرهم [١٣١ب] نفسه، لئلا يغترّوا به، ويعاملوه بما لا تَحْسُنُ معاملته به، قال الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠].

قال غير واحد من السلف: من رأفته بالعباد حذّرهم الله من نفسه، لئلا يغتروا به[1].

فصل

ولما كان تمام النعمة على العبد إنما هو بالهدى والرحمة، كان لهما ضدان: الضلال والغضب.

فأمرنا الله سبحانه أن نسأله كل يوم وليلةٍ مراتٍ عديدةً: أن يهدينا صراط الذين أنعم عليهم، وهم أولو الهُدى والرحمة، ويُجنّبنا طريق المغضوب عليهم وهم ضد المرحُومين، وطريق الضالين وهم ضد المهتدين، ولهذا كان هذا الدعاء من أجمع الدعاء، وأفضله، وأوجبه.

وبالله التوفيق.

---

(١) روى عبد الرزاق في تفسيره (١/ ١١٨) ـ ومن طريقه الطبري في تفسيره (٦٨٤٤) ـ عن ابن عيينة عن عمرو عن الحسن البصري قال: «مِن رأفته بهم أن حذّرهم نفسَه»، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٣/ ٩٨) من طريق الفضيل بن عياض عن الحسن، وعزاه في الدر المنثور (٢/ ١٧٧) لابن المنذر.

فصل

إذا كان كلّ عمل فأصله المحبّة والإرادة، والمقصود به التنعّم بالمراد المحبوب، فكل حيٍّ إنما يعمل لما فيه تنعُّمه ولذته، فالتنعُّم هو المقصود الأول من كلِّ قصد وكلّ حركة، كما أن العذاب والتألُّم هو المكروه المقصود أولًا بكلّ بغض وكلّ امتناع وكفٍّ.

ولكن وقع الجهلُ والظلم من بني آدم بجنسين(1): بالدِّين الفاسد، والدُّنيا الفاجرة، طلبوا بهما النعيم، وفي الحقيقة فإنما فيهما ضدّه، ففاتهم النعيم من حيث طلبوه وآثروه، ووقعوا في الألم والعذاب من حيث هربوا منه.

وبيان ذلك: أن الأعمال التي يعملها جميع بني آدم إما أن يتّخذوها دينًا، أو لا يتخذوها دينًا.

والذين يتخذونها دينًا إما أن يكون الدِّين بها دينَ حقٍّ، وإما أن يكون دينًا باطلًا.

فنقول: النعيمُ التامُّ هو في الدِّين الحقّ علمًا وعملًا، فأهلُهُ هم أصحاب النعيم الكامل، كما أخبر الله تعالى بذلك في كتابه في غير موضع، كقوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، وقوله عن المتقين المهتدين بالكتاب: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى

(١) في أكثر النسخ: «بمعنيين». والمثبت من م.

﴿هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]، وفي الآية الأخرى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]، والقرآن مملوء من هذا.

فوعدُ أهل الهُدى والعمل الصالح بالنعيم التامّ في الدار الآخرة، وَوَعْدُ أهل الضلال والفجور بالشقاء في الدار الآخرة، مما اتّفقت عليه الرسل من أوّلهم إلى آخرهم، وتضمّنته الكتب، ولكن نذكر هاهنا نُكتةً نافعة[1]:

وهي: الإنسان قد يسمع ويرى ما يُصيب كثيرًا من أهل الإيمان في الدنيا من المصائب، وما ينال كثيرًا من الكفار والفجار والظلَمَة في الدُّنيا من الرياسة والمال، وغير ذلك، فيعتقد أن النعيم في الدُّنيا لا يكون إلا للكفار والفجار، وأن المؤمنين حظهم من النّعيم في الدُّنيا قليل، وكذلك قد يعتقد أن العِزّة والنّصرة في الدُّنيا قد تستقرّ للكفار والمنافقين على المؤمنين. فإذا سمع في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقوله: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧٣]، وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، ونحو هذه الآيات، وهو ممن يُصدّق بالقرآن= حمَلَ ذلك على أن حصوله في الدار الآخرة فقط، وقال: أما الدنيا فإنّا نرى الكفار والمنافقين يغلبون فيها ويظهرون، ويكون لهم النَّصر والظَّفرُ، والقرآن لا يَرِدُ

---

(١) هذه النكتة من كلام شيخ الإسلام في «قاعدة في المحبة» ضمن جامع الرسائل (٢/ ٣٢٤ وما بعدها).

بخلاف الحِسّ، ويعتمد على هذا الظن إذا أُديل عليه عـدوٌّ مـن جنس الكفـار والمنافقين أو الفجرة الظالمين، وهو عنـد نفسه مـن أهـل الإيـمان والتقـوى، فيرَى أن صاحب الباطل قد علا [١٣٢أ] على صاحب الحق، فيقـول: أنـا عـلى الحقّ، وأنا مغلوبٌ، فصاحب الحقّ في هذه الـدنيا مغلـوبٌ مقهـورٌ، والدَّوْلـة فيها للباطل.

فإذا ذُكّر بما وَعَده الله تعالى من حُسْنِ العاقبـة للمتقيـن والمـؤمنين قـال: هذا في الآخرة فقط!

وإذا قيل له: كيف يفعل الله تعالى هذا بأوليائه وأحبّائه وأهل الحق؟

فإن كان ممن لا يُعَلِّلُ أفعال الله تعالى بالحِكَم والمصالح قال: يفعلُ الله في مُلكـه مـا يـشاء، ويحكـم مـا يريـد: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وإن كان ممن يُعَلِّل الأفعال قال: فعلَ بهـم هـذا ليُعَرِّضـهم بالـصبر عليه لثواب الآخرة وعلُوّ الدرجات، وتَوْفيةِ الأجر بغير حساب.

ولكـل أحدٍ مـع نفسه في هـذا المقـام مُباحثـاتٌ وإيـراداتٌ وإشـكالات وأجوبة، بحسب حاصله وبضاعته من المعرفة بـالله تعـالى وأسـمائه وصـفاتِه وحكمته والجهل بـذلك، فـالقلوب تَغْلِي بـما فيهـا، كالقـدور إذا اسـتجمعَتْ غَلَيانًا.

فلقد بَلغنَا وشاهَدْنَا من كثير من هؤلاء من التظلُّم لِلرَّبِّ تعـالى، واتّهامـه ما لا يَصْدُرُ إلا من عَدُوٍّ، فكان الجَهْمُ يخرج بأصحابه، فيقِفُهم على الجَـذْمَى وأهـل الـبلاء، ويقـول: انظـروا، أرْحَـمُ الـراحمين يفعـلُ مثـل هـذا؟ إنكـارًا لرحمته، كما أنكر حِكمته. فليس الله عند جهمٍ وأتباعه حَكيمًا ولا رحيمًا.

وقال آخرُ من كبار القوم [1]: ما على الخلق أضرُّ من الخالق.

وكان بعضهم يتمثل:

إِذَا كَانَ هَذَا فِعْلَهُ لِمُحِبِّهِ ... فَمَاذا تُرَاهُ في أَعَادِيهِ يَصْنَعُ [2]

وأنت تشاهد كثيرًا من الناس إذا أصابه نوعٌ من البلاء يقول: تُرى ما كان ذنبي حتى فَعَلْتَ بي هذا؟

وقال لي غير واحد: إذا تبتُ إليه، وأَنَبْتُ وعملتُ صالحًا، ضيّق عليّ رزقي، ونكّد عليَّ معيشتي، وإذا راجَعْتُ معصيته، وأعطيتُ نفسي مُرادها، جاءني الرِّزْقُ والعَوْنُ، أو نحو هذا.

فقلت لبعضهم: هذا امتحان منه، ليَرى صِدْقك وصَبرك، وهل أنتَ صادقٌ في مجيئك إليه، وإقبالك عليه، فتصبر على بلائه، فتكون لك العاقبةُ، أم أنت كاذبٌ، فترجع على عقبك.

وهذه الأقوال والظنون الكاذبةُ الحائدة عن الصواب مَبْنيَّةٌ على مُقدِّمتين:

إحداهما: حُسْنُ ظَنِّ العبد بنفسه ودينه، واعتقادُه أنه قائمٌ بما يجبُ عليه، وتاركٌ ما نُهِيَ عنه، واعتقادُه في خَصْمه وعَدُوّه خلاف ذلك، وأنه تارك للمأمور، مرتكب للمحظور، وأنه نفسه أولَى بالله ورسوله ودينه منه.

والمقدمة الثانية: اعتقاده [3] أن الله سبحانه وتعالى قد لا يُؤَيِّد صاحبَ

---

(١) هو أبو طالب المكي، كما في تاريخ بغداد (٣/ ٨٩)، والبداية والنهاية (١٥/ ٤٦٧).

(٢) لم أجد البيت فيما بين يدي من المصادر.

(٣) «اعتقاده» ساقطة من م.

الدِّين الحق ويَنْصُره، وقد لا يجعلُ له العاقبة في الدنيا بوجهٍ من الوجوه، بل يَعيشُ عُمُرَهُ مظلومًا مقهورًا مُسْتضامًا، مع قيامه بما أُمِرَ به ظاهرًا وباطنًا، وانتهائه عما نُهِيَ عنه باطنًا وظاهرًا.

فهو عند نفسه قائمٌ بشرائع الإسلام وحقائق الإيمان، وهو تحت قَهْر أهل الظلم والفجور والعُدْوان.

فلا إله إلا الله، كم فَسد بهذا الاغترار مِنْ عابدٍ جاهلٍ! ومُتَدَين لا بصيرة له! ومُنْتسب إلى العلم لا مَعْرِفة له بحقائق الدين!

فإنه من المعلوم أن العبدَ وإن آمَن بالآخرة، فإنه طالبٌ في الدنيا لما لا بُدّ له منه من جَلْبِ النَّفْع ودَفع الضرر، بما يعتقدُ أنه مُسْتَحَبّ أو واجب أو مباحٌ، فإذا اعتقد أن الدِّينَ الحقّ واتّباع الهدى والاستقامة على التوحيد ومتابَعة السّنة: ينافي ذلك، وأنه يُعادي جميع أهل الأرض، ويتعرّضُ لما لا يقدر عليه من البلاء، وفوات حظوظه ومنافعه العاجلة، لزم من ذلك إعراضه عن الرغبة في كمال دينه، وتجرُّده لله ورسوله، فيُعْرِضُ قلبه عن حال السابقين المقرّبين، [١٣٢ب] بل قد يُعْرِضُ عن حال المقتصدين أصحاب اليمين، بل قد يدخُل مع الظالمين، بل مع المنافقين، وإن لم يكن هذا في أصل الدِّين كان في كثيرٍ من فُروعه وأعماله، كما قال النبي ﷺ: **«بادِرُوا بالأعمال فِتَنًا كقطع الليل المُظلم، يُصبحُ الرجل مؤمنًا ويُمسي كافرًا، ويمسي مؤمنًا ويُصبح كافرًا، يبيع دينَه بعرضٍ من الدنيا»**[١].

وذلك أنه إذا اعتقد أن الدِّين الكامل لا يحصلُ إلا بفساد دُنياه، من

---

(١) أخرجه مسلم (١١٨) عن أبي هريرة.

حصول ضررٍ لا يحتمله، وفواتِ مَنْفعة لابُدّ له منها: لم يُقدِم على احتمال هذا الضرر، ولا تفويت تلك المنفعة.

فسبحان الله! كم صَدّت هذه الفتنة الكثير من الخلق بل أكثرهم عن القيام بحقيقة الدين؟

وأصلها ناشيءٌ من جَهْلين كبيرين: جهل بحقيقة الدِّين، وجهل بحقيقة النّعيم الذي هو غايةُ مطلوب النفوس وكمالها، وبه ابتهاجُها والتذاذُها، فيتولّدُ من بين هذين الجهلين: إعراضُهُ عن القيام بحقيقة الدِّين، وعن طلب حقيقة النعيم.

ومعلومٌ أن كمال العبد هو بأن يكون عارفًا بالنعيم الذي يطلُبُه، والعمل الذي يُوصلُ إليه، وأن يكون مع ذلك فيه إرادة جازمة لذلك العمل، و محبّةٌ صادقة لذلك النعيم، وإلا فالعلمُ بالمطلوب وطريقه لا يحُصّله إن لم يقترن بذلك العملُ، والإرادةُ الجازمة لا تُوجِب وجودَ المراد إلا إذا لازمها الصبر.

فصارت سعادةُ العبد وكمالُ لذّته ونعيمه موقوفًا على هذه المقامات الخمسة: علمه بالنعيم المطلوب، ومحَبّته له، وعلمه بالطريق الموصل إليه، وعمله به، وصبره على ذلك.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١-٣].

والمقصود أن المقدمتين اللّتين بُنِيتْ عليهما هذه الفتنة، أصلهما الجهل بأمر الله ودينه، وبوَعْده ووعيده.

فإن العبدَ إذا اعتقدَ أنه قائمٌ بالدِّين الحقّ فقد اعتقد أنه قد قام بفعل

المأمور باطنًا وظاهرًا، وتركِ المحظور باطنًا وظاهرًا، وهذا مِنْ جَهله بالدِّين الحق وما لله عليه وما هو المراد منه، فهو جاهلٌ بحق الله عليه، جاهلٌ بما معه من الدِّين، قَدْرًا ونوعًا وصفةً.

وإذا اعتقد أن صاحب الحق لا ينصُره الله تعالى في الدنيا والآخرة، بل قد تكون العاقبة في الدنيا للكفار والمنافقين على المؤمنين، وللفجّار الظالمين على الأبرار المتقين، فهذا من جَهله بوَعْد الله تعالى ووَعِيده.

فأما المقام الأول: فإن العبدَ كثيرًا ما يتركُ واجباتٍ لا يعلمُ بها ولا بوجوبها، فيكون مقصّرًا في العلم، وكثيرًا ما يتركُها بعد العلم بها وبوجوبها، إما كسَلًا وتهاونًا، وإما لنوع تأويل باطل، أو تقليد، أو لظنّه أنه مشتغلٌ بما هو أوجبُ منها، أو لغير ذلك.

فواجبات القلوب أشدّ وجوبًا من واجبات الأبدانِ وآكدُ منها، وكأنها ليست من واجبات الدِّين عند كثير من الناس، بل هي من باب الفضائل والمستحبات.

فتراهُ يتحرّجُ من ترْكِ واجب[1] من واجبات البدن، وقد ترك ما هو أهمّ واجبات القلوب وأفْرَضها، ويتحرّجُ من فعل أدنى المحرمات، وقد ارتكب من محرمات القلوب ما هو أشد تحريمًا وأعظم إثمًا.

بل ما أكثر مَنْ يتعبدُ لله عز وجل بترك ما أوْجَبَ عليه، فيتخلّى وينقطع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع قُدرته عليه، ويزعم أنه مُتقرّبٌ إلى الله تعالى بذلك، مجتمعٌ على رَبّه، تاركٌ ما لا يَعْنيه! فهذا من أمْقت

---

(١) ت: «فرض أو واجب».

الخلق إلى الله تعالى، وأبغضهم له، مع ظَنّه أنه قائمٌ بحق [١٣٣أ] الإيمان، وشرائع الإسلام، وأنه من خواصّ أوليائه وحِزْبه.

بل ما أكثر من يتعبّدُ لله بما حَرّمه الله عليه، ويعتقد أنه طاعةٌ وقُرْبَة! وحالُه في ذلك شرٌّ من حالِ مَنْ يعتقد ذلك معصيةً وإثمًا، كأصحاب السماع الشِّعري الذي يتقربون به إلى الله تعالى، ويظنّون أنهم من أولياء الرحمن، وهم في الحقيقة من أولياء الشيطان.

وما أكثر مَنْ يعتقد أنه هو المظلوم المُحِقُّ من كل وجه، ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون معه نوعٌ من الحقّ ونوعٌ من الباطل والظلم، ومع خَصمه نوعٌ من الحقّ والعدل، وحُبُّك الشيء يُعمي ويُصِمّ.

والإنسان مجبولٌ على حُبِّ نفسه، فهو لا يرى إلا محاسنها، ومُبْغِضٌ لخصمه، فهو لا يرى إلا مساوئه، بل قد يَشْتَدّ به حُبّه لنفسه، حتى يرى مساوئها محاسن، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، ويشتد به بغضُ خصمه حتى يرى محاسنه مساوئ، كما قال:

نظَرُوا بِعَيْنِ عَدَاوَةٍ وَلَوَ انَّهَا ... عَيْنُ الرِّضَا لاسْتَحْسَنُوا مَا اسْتَقْبَحُوا(١)

وهذا الجهل مقرون بالهوَى والظلم غالبًا، فإن الإنسان ظلومٌ جهولٌ.

وأكثر ديانات الخلق إنما هي عاداتٌ أخذوها عن آبائهم وأسلافهم، وقلّدوهم فيها، في الإثبات والنفي، والحبّ والبغض، والموالاة والمعاداة.

والله سبحانه إنما ضَمِنَ نصر دينه وحِزْبه وأوليائه بدينه علمًا وعملًا، لم

(١) لم أجد البيت فيما بين يدي من المصادر.

يضمن نصْرَ الباطل ولو اعتقد صاحبه أنه مُحِقّ، وكذلك العِزّة والعُلُوّ إنما هما لأهل الإيمان الذي بعث الله به رُسُلَه، وأنزل به كتبه، وهو علمٌ وعملٌ وحالٌ.

قال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فللعبد من العلوّ بحسب ما معه من الإيمان.

وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، فله من العزة بحسب ما معه من الإيمان وحقائقه، فإذا فاتَهُ حَظٌّ من العلوّ والعزة، ففي مُقابلة ما فاته من حقائق الإيمان علمًا وعملًا، ظاهرًا وباطنًا.

وكذلك الدفعُ عن العبد هو بحسب إيمانه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحج: ٣٨]. فإذا ضَعف الدفعُ عنه فهو من نَقْص إيمانه.

وكذلك الكفاية والحَسْبُ هي بقَدْرِ الإيمان، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]، أي: حَسْبُك الله وحَسْبُ أتباعك، أي كافيك وكافيهم، فكفايته لهم بحسب اتّباعهم لرسوله، وانقيادهم له، وطاعتهم له، فما نقص من الإيمان عاد بنقصان ذلك كلِّه. ومذهب أهل السنة والجماعة: أن الإيمان يزيدُ وينقص.

وكذلك ولاية الله تعالى لعبده هي بحسب إيمانه، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨]، وقال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وكذلك مَعِيَّتُهُ الخاصة هي لأهل الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ

ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ١٩]، فإذا نقص الإيمانُ وضعُفَ كان حَظّ العبد من ولاية الله له ومَعِيّته الخاصة بقدر حَظّه من الإيمان.

وكذلك النصر والتأييد الكامل إنما هو لأهل الإيمان الكامل، قال تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴾ [غافر: ٥١]، وقال: ﴿ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَـٰهِرِينَ ﴾ [الصف: ١٤]، فمن نقص إيمانُه نقص نصيبه من النصر والتأييد.

ولهذا إذا أصيبَ العبد بمصيبةٍ في نفسه أو ماله أو بإدالة عَدُوّه عليه، فإنما هي بذنوبه، إما بترك واجبٍ، أو فعل محرم، وهو من نقْص إيمانه.

وبهذا يزول الإشكال الذي يُورده كثير من الناس على قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ١٤١]. ويجيبُ عنه كثيرٌ منهم بأنه لن يجْعَلَ لهم عليهم سبيلًا في الآخرة. ويجيب آخرون بأنه [١٣٣ب] لن يجعل لهم عليهم سبيلًا في الحجة.

والتحقيق: أنها مثل هذه الآيات، وأن انتفاء السبيل عن أهل الإيمان الكامل، فإذا ضعف الإيمان صار لعدوّهم عليهم من السبيل بحسب ما نقص من إيمانهم، فهم جعلوا لهم عليهم السبيل بما تركوه من طاعة الله تعالى.

فالمؤمن عزيز عالٍ مُؤَيَّدٌ منصور مَكْفِيٌّ مَدْفوعٌ عنه بالذات أين كان، ولو اجتمع عليه مَنْ بأقطارها، إذا قام بحقيقة الإيمان وواجباته، ظاهرًا وباطنًا.

وقد قال تعالى للمؤمنين: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴾ [محمد: ٣٥]. فهذا الضمان إنما هو بإيمانهم وأعمالهم، التي هي جُندٌ من جنود الله، يحفظهم بها، ولا يُفْرِدُها عنهم،

ويقتطعها عنهم، فيُبْطِلها عليهم، كما يَتِرُ الكافرين والمنافقين أعمالهم، إذ كانت لغيره، ولم تكن مُوافقةً لأمره.

فصل

وأما المقام الثاني الذي وقع فيه الغلطُ: فكثيرٌ من الناس يَظنّ أن أهل الدِّين الحق يكونون في الدنيا أذِلّاءَ مقهورين مغلوبين دائمًا، بخلاف مَنْ فارقهم إلى سبيل أُخرى، وطاعة أخرى. فلا يَثِقُ بوعد الله بنصر دينه وعباده، بل إما أن يجعل ذلك خاصًّا بطائفة دون طائفة، أو بزمان دون زمانٍ، أو يجعله مُعَلَّقًا بالمشيئة، وإن لم يُصرح بها.

وهذا من عَدم الوثوقِ بوعد الله تعالى، ومن سوء الفهم في كتابه. والله سبحانه قد بيّن في كتابه أنه ناصرُ المؤمنين في الدنيا والآخرة:

قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢٠، ٢١]، وهذا كثيرٌ في القرآن.

وقد بَيَّن سبحانه فيه أنّ ما أصاب العبد من مصيبة، أو إدالة عَدوٍّ، أو كسرٍ وغير ذلك، فبذنوبه.

فبين سبحانه في كتابه كلا المقدّمتين، فإذا جمَعْتَ بينهما تبيَّن لك

حقيقة الأمر، وزال الإشكالُ بالكُلِّيَّةِ، واستغنيتَ عن تلك التكلُّفات الباردة والتأويلات البعيدة.

فقرر سبحانه المقام الأوّل بوجوه من التقرير:

منها: ما تقدم.

ومنها: أنه ذَمّ مَنْ يطلبُ النّصر والعزّ من غير المؤمنين، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥١-٥٦].

فأنكر على مَنْ طلب النصر من غير حِزْبه، وأخبر أن حزبه هم الغالبون.

ونظير هذا قوله: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٨، ١٣٩].

وقال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

وقال سبحانه: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، أي: مَنْ كان يُريدُ العِزّة فليَطْلُبها بطاعة الله من الكلم الطيب والعمل الصالح.

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [الفتح: ٢٨].

وقال: [١٣٤أ] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: ١٠-١٣]، أي: ويعطيكم أخرى فوق مَغْفِرَةِ الذنوب ودُخول الجنة، وهي النّصْرُ والفتح، إلى قوله: ﴿فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤].

وقال تعالى للمسيح: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: ٥٥]، فلما كان للنصارى نصيب ما من اتباعه كانوا فوق اليهود إلى يوم القيامة، ولما كان المسلمون أتبع له من النصارى كانوا فوق النصارى إلى يوم القيامة.

وقال تعالى للمؤمنين: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٢، ٢٣]، فهذا خطابٌ للمؤمنين الذين قاموا بحقائق الإيمان ظاهرًا وباطنًا.

وقال تعالى: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، وقال: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢]. والمراد: العاقبةُ في الدنيا قبلَ الآخرة، لأنه ذكر ذلك عَقِيبَ قصة نوح، ونصره وصبره على قومه، فقال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩]، أي: عاقبة النصر لك ولمن مَعك، كما كانت لنوح عليه السلام ومَنْ آمن معه.

وكذلك قوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وقال: ﴿بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

وقال إخبارًا عن يوسف عليه السلام أنه نُصِرَ بتقواه وصبره، فقال: ﴿أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَـٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٩]، والفرقان: هو العزّ والنصر والنجاة والنور الذي يُفرِّق بين الحقّ والباطل.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَـٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

وقد روى ابن ماجه وابن أبي الدنيا[1] عن أبي ذر رضي الله عنه، عن

---

(١) سنن ابن ماجه (٤٢٢٠) والفرج بعد الشدة (٩) من طريق أبي السليل عن أبي ذرّ بنحوه، وبهذا الإسناد رواه أحمد (٥/ ١٧٨)، والدارمي (٢٧٢٥)، والنسائي في الكبرى (١١٦٠٣)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٦)، والبيهقي في الشعب =

النبي ﷺ قال: «**لو عَمِلَ الناسُ كلهم بهذه الآية لَوسِعَتْهم**».

فهذا في المقام الأول.

وأما المقام الثاني، فقال تعالى في قصة أُحُدٍ: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠].

وقال: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١].

وقال: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ فَرِحَ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ﴾ [الشورى: ٤٨].

وقال: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦].

= (٢/ ١١٢)، وغيرهم، وصححه ابن حبان (٦٦٦٩)، والحاكم (٣٨١٩)، قال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ٥٢٩) والبوصيري في المصباح (٤/ ٢٤١): «رجاله ثقات، إلا أنه منقطع، أبو السليل لم يدرك أبا ذر»، وهو في ضعيف الترغيب والترهيب (١٠٥٦).

وقال: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٤].

وقال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

ولهذا أمر الله سبحانه رسولَه والمؤمنين باتباع ما أُنزل إليهم، وهو طاعته وهو المقدمة الأولى، [١٣٤ب] وأمر بانتظار وَعده، وهو المقدمة الثانية، وأمر بالاستغفار والصبر، لأن العبد لا بدّ أن يحصل له نوع تقصير وسَرَف يزيله الاستغفار، ولا بدّ في انتظار الوعد من الصبر، فبالاستغفار تتمّ الطاعة، وبالصبر يتمّ اليقين بالوعد، وقد جمع الله سبحانه بينهما في قوله: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [غافر: ٥٥].

وقد ذكر الله سبحانه في كتابه قصص الأنبياء وأتباعهم، وكيف نجّاهم بالصبر والطاعة، ثم قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

فصل

وتمام الكلام في هذا المقام العظيم يتبين بأصول نافعة جامعة:

الأصل الأول: أن ما يصيبُ المؤمنين من الشرور والمحن والأذى دون ما يصيب الكفار، والواقع شاهد بذلك، وكذلك ما يصيب الأبرار في هذه الدنيا دون ما يصيب الفجار والفساق والظَّلَمة بكثير.

الأصل الثاني: أن ما يصيب المؤمنين في الله تعالى مقرونٌ بالرضا

والاحتساب، فإن فاتهُم الرضا فمعَوَّلهم على الصبر والاحتساب، وذلك يُخفِّف عنهم ثقلَ البلاء ومَؤُونته، فإنهم كلما شاهدوا العِوَض هان عليهم تحمُّل المشاقّ والبلاء، والكفار لا رضا عندهم ولا احتساب، وإن صبروا فكصبر البهائم، وقد نبَّه سبحانه على ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٠٤]. فاشتركوا في الألم، وامتاز المؤمنون برجاء الأجر والزُّلْفَى من الله تعالى.

الأصل الثالث: أن المؤمن إذا أُوذي في الله فإنه محمول عنه بحسب طاعته وإخلاصه، ووجود حقائق الإيمان في قلبه، حتى يُحْمَل عنه من الأذى ما لو كان شيء منه على غيره لعجَز عن حمله، وهذا من دَفع الله عن عبده المؤمن، فإنه يدفع عنه كثيرًا من البلاء، وإذا كان لابدّ له من شيء منه دَفع عنه ثقله ومَؤُونته ومشقَّته وتبعته.

الأصل الرابع: أن المحبَّة كلَّما تمكَّنت في القلب ورَسَخت فيه كان أذى المُحِبِّ في رضا محبوبه مُسْتحلًى غير مسخوط، والمحبُّون يَفْتَخِرُون عند أحبابهم بذلك، حتى قال قائلهم:

لَئِنْ سَاءَني أَنْ نِلْتِنِي بَمَسَاءَةٍ ... لَقَدْ سَرّنِي أَنِّي خَطَرْتُ بِبَالِكِ[1]

فما الظنّ بمحبة المحبوب الأعلى، الذي ابتلاؤه لحبيبه رحمةٌ منه له وإحسانٌ إليه؟

الأصل الخامس: أن ما يصيبُ الكافر والفاجرَ والمنافق من العِزِّ والنصر

---

(١) البيت لابن الدمينة في ديوانه (ص١٧). وانظر: روضة المحبين (ص١١٣).

والجاه دون ما يحصلُ للمؤمنين بكثير، بل باطن ذلك ذُلٌّ وكسرٌ وهوانٌ، وإن كان في الظاهر بخلافه.

قال الحسن[1] رحمه الله: إنهم وإن هَمْلَجتْ بهم البغالُ، وطَقْطَقَت بهم النِّعال، إنّ ذلّ المعْصية لفي قلوبهم، أَبَى اللهُ إلا أن يُذِلّ مَنْ عصاه.

الأصل السادس: أن ابتلاء المؤمن كالدّواء له يستخرج منه الأدواء التي لو بقيت فيه أهلكته، أو نقصَت ثوابه، وأنزلت درجته، فيستخرج الابتلاءُ والامتحانُ منه تلك الأدواء، ويستعدُّ به لتمام الأجر وعلوّ المنزلة. ومعلوم أن وجود هذا خير للمؤمن من عدمه، كما قال النبي ﷺ: «**والذي نفسي بيده لا يَقضي الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيرًا له، وليس ذلك إلا للمؤمن، إن أصابته سَرّاءُ شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرّاءُ صبر فكان خيرًا له**»[2].

فهذا الابتلاء والامتحان من تمام نصره وعزِّه وعافيته، ولهذا كان «**أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأقرب إليهم فالأقرب، يُبتلى المرءُ على حسب دينه، فإن كان في دينه صلابة شُدّد عليه البلاء، وإن كان في دينه رِقّة خُفِّف عنه، ولا يزال البلاء بالمؤمن، حتى يمشي على وجه الأرض وما عليه خطيئة**»[3].

الأصل السابع: [١٣٥أ] أن ما يصيب المؤمنَ في هذه الدار من إدالة عَدوِّه عليه، وغلبته له، وأذاه له في بعض الأحيان، أمرٌ لازم لابدَّ منه، وهو

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٩٩) عن صهيب.

(٣) هذا لفظ الحديث الذي أخرجه الترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجه (٤٠٢٣) وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص. وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم. وانظر: فتح الباري (١٠/ ١١١).

كالحرِّ الشديد، والبرد الشديد، والأمراض والهموم والغموم، فهذا أمر لازم للطبيعة والنشأة الإنسانية في هذه الدار، حتى للأطفال والبهائم، لما اقتضته حكمةُ أحكم الحاكمين.

فلو تجرَّد الخيرُ في هذا العالم عن الشرّ، والنفعُ عن الضرّ، واللَّذَّة عن الألم، لكان ذلك عالمًا غير هذا، ونشأة أخرى غير هذه النشأة، وكانت تَفوتُ الحكمة التي مُزج لأجلها بين الخير والشرّ، والألم واللذة، والنافع والضار.

وإنما يكون تخليص هذا من هذا وتمييزه في دارٍ أخرى غير هذه الدار، كما قال تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٧].

الأصل الثامن: أن ابتلاء المؤمنين بغلبة عَدُوّهم لهم وقهرهم وكَسرهم لهم أحيانًا، فيه حِكَم عظيمةٌ، لا يعلمها على التفصيل إلا الله عز وجل.

فمنها: استخراج عُبوديّتهم وذُلّهم لله، وانكِسارهم له، وافتقارهم إليه، وسؤالهم نصرَهم على أعدائهم، ولو كانوا دائمًا منصورين قاهرين غالبين لبَطِروا وأَشِرُوا، ولو كانوا دائمًا مَقهورين مَغلوبين منصورًا عليهم عدوُّهم لما قامت للدِّين قائمةٌ، ولا كانت للحقّ دولةٌ. فاقتضت حكمة أحكم الحاكمين أن صرّفهم بين غلبتهم تارةً، وكونهم مغلوبين تارةً، فإذا غُلِبوا تضرّعُوا إلى ربهم، وأنابوا إليه، وخضعوا له، وانكسروا له، وتابوا إليه، وإذا غَلَبوا أقامُوا دينه وشعائره، وأمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر، وجاهدوا عَدُوّه، ونصروا أولياءه.

ومنها: أنهم لو كانوا دائمًا منصورين غالبين قاهرين، لدخل معهم من ليس قَصْدُهُ الدِّين ومتابعةَ الرسول، فإنه إنما ينضاف إلى مَن له الغلبة والعزة، ولو كانوا مقهورين مغلوبين دائمًا لم يَدخُل معهم أحدٌ، فاقتضت الحكمة الإلهية أن كانت لهم الدولة تارةً، وعليهم تارة، فيتميّز بذلك بين من يريد الله ورسوله، ومن ليس له مراد إلا الدنيا والجاه.

ومنها: أنه سبحانه يُحِبّ مِنْ عباده تكميلَ عُبوديتهم على السراء والضراء، وفي حال العافية والبلاء، وفي حال إدالتهم والإدالة عليهم، فلله سبحانه على العباد في كلتا الحالين عُبُودِيّةٌ بمقتضى تلك الحال، لا تحصلُ إلا بها، ولا يستقيم القلب بدونها، كما لا تستقيمُ الأبدان إلا بالحَرّ والبَرْد، والجوع والعطش والنَّصب وأضدادها، فتلك المِحَنُ والبلايا شَرطٌ في حصول الكمال الإنساني، والاستقامة المطلوبة منه، ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ.

ومنها: أن امتحانهم بإدالة عَدُوّهم عليهم يُمحّصهم ويُخلّصهُم ويُهَذّبهم، كما قال تعالى في حِكمة إدالة الكفار على المؤمنين يوم أُحد: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩ـ ١٤٤].

فذكر سبحانه أنواعًا من الحِكَم التي لأجلها أُدِيلَ عليهم الكُفار، بعد أن ثبَّتهم وقَوّاهم، وبشَّرهم بأنهم الأعلوْن بما أُعطوا من الإيمان، وسلّاهم بأنهم وإن مسّهم القَرْحُ في طاعته وطاعة رسوله، فقد مسَّ أعداءهم القرحُ في عداوته وعداوة رسوله.

ثم أخبرهم أنه سبحانه بحكمته يجعل الأيام دُوَلًا بين الناس، فيصيب كُلًّا منهم نصيبُه[1] [١٣٥ب] منها، كالأرزاق والآجال.

ثم أخبرهم أنه فعل ذلك ليعلم المؤمنين منهم، وهو سبحانه بكل شيء عليم قبل كَونه وبعد كونه، ولكنه أراد أن يَعْلَمهم موجودين مُشاهَدين، فيعلم إيمانهم واقعًا.

ثم أخبر أنه يُحِبّ أن يتّخذ منهم شهداء، فإن الشهادة درجة عالية عنده، ومنزلة رفيعة لا تُنال إلا بالقتل في سبيله، فلولا إدالة العَدُوّ لم تحصُل درجة الشهادة التي هي من أحب الأشياء إليه، وأنفعها للعبد.

ثم أخبر سبحانه أنه يريد تمحيص المؤمنين، أي تَخليصهم من ذنوبهم، بالتوبة والرجوع إليه، واستغفاره من الذنوب التي أديل بها عليهم العدو، وأنه مع ذلك يريد أن يَمْحقَ الكافرين ببغيهم وطغيانهم وعُدوانهم إذا انتصروا.

ثم أنكر عليهم حسبانهم وظنّهم دخول الجنة بغير جهاد ولا صبر، وأن حكمته تأبى ذلك، فلا يدخلونها إلا بالجهاد والصبر، ولو كانوا دائمًا منصورين غالبين لما جاهدهم أحد، ولما ابْتُلوا بما يصبرون عليه من أذى أعدائهم.

---

(١) «منهم نصيبه» ساقطة من م.

فهذا بعض حِكَمِه في نصر عدوهم عليهم، وإدالته في بعض الأحيان.

الأصل التاسع: أنه سبحانه وتعالى إنما خلق السماوات والأرض، وخلق الموت والحياة، وزين الأرض بما عليها، لابتلاء عباده وامتحانهم، ليعلم من يريده ويريد ما عنده ممن يريد الدنيا وزينتها.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧].

وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧].

وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

وقال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١].

وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣].

فالناس إذا أُرسل إليهم الرسل بين أمرين: إما أن يقول أحدهم: آمنتُ، أولا يؤمن بل يستمر على السيئات والكفر، ولابد من امتحان هذا وهذا.

فأما من قال: آمنتُ فلا بد أن يَمتحنه الربُّ ويبتليَهُ، ليتبيّن هل هو صادقٌ في قوله: آمنت أو كاذبٌ؟

فإن كان كاذبًا رجع على عَقِبَيْهِ، وفَرّ من الامتحان كما يَفِرّ من عذاب الله، وإن كان صادقًا ثبت على قوله، ولم يزده الابتلاء والامتحان إلا إيمانًا على إيمانه.

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].

وأما من لم يؤمن فإنه يُمتحن في الآخرة بالعذاب ويُفْتَنُ به، وهي أعظم المحنتين، هذا إذا سَلِم من امتحانه بعذاب الدنيا ومصائبها وعقوباتها، التي أوقعها الله بمن لم يَتَّبع رسله وعصاهم، فلا بُدّ من المحنة في هذه الدار وفي البرزخ وفي القيامة لكل أحدٍ.

ولكن المؤمن أخفُّ محنةً وأسهلُ بليّةً، فإن الله يَدْفَعُ عنه بالإيمان، ويحمل عنه به، ويرزقه من الصبر والثبات والرِّضا والتسليم ما يُهَوِّنُ به عليه محنته. وأما الكافر والمنافق والفاجر، فتشتد محنته وبَلِيّتُه وتدوم، فمِحْنَةُ المؤمن خفيفةٌ منقطعة، ومحنة الكافر والمنافق والفاجر شديدة متِّصلة.

فلا بد من حصول الألم والمحنة لكل نفس آمنت أو كفرت، لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا ابتداءً، ثم تكون له عاقبة الدنيا والآخرة، والكافر والمنافق والفاجر تحصل له اللذة والنعمة ابتداءً، ثم يصير إلى الألم، فلا يطمع أحد أنه يَخْلُص من المحنة والألم البتة.

يوضحه:

الأصل العاشر: وهو أن الإنسان مدنيٌّ بالطبع، لا بدّ له أن يعيش مع الناس، والناس لهم إراداتٌ، وتصورّات، واعتقادات، فيطلبون منه [١٣٦أ] أن

يوافقهم عليها، فإن لم يوافقهم آذَوه وعذَّبوه، وإن وافقهم حصل له الأذى والعذاب من وجه آخر، فلا بد له من الناس ومخالطتهم، ولا ينفكُّ عن موافقتهم أو مخالفتهم، وفى الموافقة ألم وعذاب إذا كانت على باطل، وفى المخالفة ألم وعذاب إذا لم يُوافق أهواءهم واعتقاداتهم، ولا ريب أن ألم المخالفة لهم في باطلهم أسهلُ وأيسرُ من الألم المُرَتَّب على موافقتهم.

واعتبر هذا بمَنْ يطلبون منه الموافقة على ظلم، أو فاحشة، أو شهادة زُور، أو المعاونة على محرّم، فإن لم يوافقهم آذَوه وظلموه وعادَوْه، ولكن تكون له العاقبة والنصرة عليهم إن صبر واتقى، وإن وافقهم فرارًا من ألم المخالفة أعْقَبه ذلك من الألم أعظم مما فرّ منه، والغالبُ أنهم يُسلَّطون عليه، فيناله من الألم منهم أضعافُ ما ناله من اللذة أولًا بموافقتهم.

فمعرفة هذا ومُرَاعاتُه من أنفع ما للعبد، فألمٌ يسيرٌ يُعْقِبُ لذةً عظيمة دائمة أولى بالاحتمال من لذّة يسيرة تُعقِبُ ألمًا عظيمًا دائمًا، والتوفيق بيد الله.

الأصل الحادي عشر: أن البلاء الذي يُصيبُ العبدَ في الله لا يخرجُ عن أربعة أقسام: فإنه إما أن يكون في نفسه، أو في ماله، أو في عِرْضه، أو في أهله ومَنْ يُحِب، والذي في نفسه قد يكون بتَلَفِها تارةً، وبتألُّمِها بدون التلف. فهذا مجموع ما يُبتلى به العبد في الله.

وأشدّ هذه الأقسام: المصيبةُ في النفس. ومن المعلوم أن الخلق كلّهم يموتون، وغاية هذا المؤمن أن يُسْتَشْهَدَ في الله، وتلك أشرفُ الموتات وأسهلُها، فإنه لا يجد الشهيد من الألم إلا مثل ألم القَرْصة، فليس في قتل الشهيد مصيبة زائدة على ما هو مُعتادٌ لبني آدم.

فمن عَدَّ مصيبة هذا القتل أعظم من مصيبة الموت على الفراش فهو جاهل، بل موتُ الشهيد من أيسر الموتات وأفضلها وأعلاها، ولكن الفارّ يظن أنه بفراره يطول عمره، فيتمتع بالعيش! وقد أكذب الله سبحانه هذا الظن، حيث يقول: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ١٦].

فأخبر الله أن الفرار من الموت بالشهادة لا ينفعُ، فلا فائدة فيه، وأنه لو نفع لم ينفع إلا قليلًا، إذ لابدّ له من الموت، فيفوته بهذا القليل ما هو خيرٌ منه وأنفع، من حياة الشهيد عند ربه.

ثم قال: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٧].

فأخبر سبحانه أن العبد لا يعصمه أحدٌ من الله، إن أراد به سوءًا غيرَ الموت الذي فرّ منه، فإنه فَرّ من الموت لمّا كان يسوؤُهُ، فأخبر الله سبحانه أنه لو أراد به سوءًا غيره لم يعصمه أحد من الله، وأنه قد يَفرّ مما يسوؤُه من القتل في سبيل الله، فيقع فيما يسوؤه مما هو أعظم منه.

وإذا كان هذا في مصيبة النفس، فهكذا الأمر في مصيبة المال والعرض والبدن، فإن مَنْ بَخِلَ بماله أن يُنْفِقه في سبيل الله تعالى وإعلاء كلمته سَلَبَه الله إياه، أو قَيّضَ له إنفاقه فيما لا ينفعه دنيا ولا أخرى، بل فيما يعود عليه بمضرَّته عاجلًا وآجلًا. وإن حبسه وادّخره منعه التَّمتُّعَ به، ونقله إلى غيره، فيكون له مَهْنَؤه وعلى مخَلِّفه وِزْرُه.

وكذلك من رَفَّه بَدَنه وعِرْضه، وآثر راحته على التعب لله وفي سبيله، أتعبه الله سبحانه أضعافَ ذلك في غير سبيله ومرضاته، وهذا أمر يعرفه الناس بالتجارب.

قال أبو حازم[1]: لمَا يَلْقَى الذي لا يتقي الله مِنْ مُعالجة الخلق أعظمُ مما يَلْقى الذي يتقي الله من معالجة التقوى.

واعتبرْ ذلك بحال إبليس، فإنه امتنع من السجود لآدم [١٣٦ب] فِرارًا أن يخضع له ويذلّ، وطلب إعزازَ نفسه، فصيّره الله أذلّ الأذلّين، وجعله خادمًا لأهل الفسوق والفجور من ذُرِّيَّته، فلم يرضَ بالسجود له، ورضي أن يَخدِم هو وبَنُوه فُسّاقَ ذرِّيَّته.

وكذلك عُبّادُ الأصنام أنِفُوا أن يتّبعوا رسولًا من البشر، وأن يعبدوا إلهًا واحدًا سبحانه، ورضُوا أن يعبدوا إلهًا من الأحجار.

وكذلك كلّ من امتنع أن يَذِلّ لله، أو يبذل مالَه في مَرْضاته، أو يُتعِبَ نفسه في طاعته، لابدّ أن يذلّ لمن لا يَسْوَى، ويبذل له ماله، ويُتعب نفسه وبدنه في طاعته ومرضاته عقوبةً له. كما قال بعض السلف[2]: من امتنع أن يمشي مع أخيه خُطُواتٍ في حاجته أمْشاه الله تعالى أكثرَ منها في غير طاعته.

فصل

في خاتمةٍ لهذا الباب هي الغايةُ المطلوبة، وجميع ما تقدّم كالوسيلة إليها.

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٤٥) بنحوه.

(٢) لم أقف عليه.

وهي أن محبة الله سبحانه والأُنْسَ به، والشوقَ إلى لقائه، والرضا به وعنه: أصلُ الدين، وأصلُ أعماله وإرادته، كما أن معرفته والعلم بأسمائه وصفاته وأفعاله أجلُّ[1] عُلومِ الدِّين كلِّها. فمعرفته أجلّ المعارف، وإرادةُ وجهه أجلّ المقاصد، وعبادته أشرف الأعمال، والثناء عليه بأسمائه وصفاته ومدحه وتمجيده أشرفُ الأقوال، وذلك أساس الحنيفية ملة إبراهيم عليه السلام.

وقد قال تعالى لرسوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣].

وكان النبي ﷺ يُوصي أصحابه إذا أصْبحوا أن يقولوا: «**أصبحنا على فِطْرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد، ومِلّة أبينا إبراهيم حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين**»[2].

وذلك هو حقيقةُ شهادة أن لا إله إلا الله، وعليها قامَ دينُ الإسلام الذي هو دينُ جميع الأنبياء والمرسلين، وليس لله دينٌ سواه ولا يَقبلُ من أحدٍ دينًا غيره:

---

(١) م: «أصل».

(٢) رواه الطبراني في الدعاء (٢٩٤) من حديث عبد الرحمن بن أبزى رضي الله عنه، ورواه ابن أبي شيبة (٥/ ٣٢٤) وأحمد (٣/ ٤٠٦، ٤٠٧) والدارمي (٢٦٨٨) والنسائي في الكبرى (٩٨٢٩ـ ٩٨٣١، ١٠١٧٥، ١٠١٧٦) وغيرهم عن عبد الرحمن بن أبزى أنّ النبي ﷺ كان يقول ذلك، وفي إسناده اختلاف، قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٥٦): «رواه أحمد والطبراني ورجالهما رجال الصحيح»، وصححه النووي في الأذكار (٢٢٥)، والعراقي في تخريج الإحياء (١١٥٠)، وحسنه ابن حجر في نتائج الأفكار (٢/ ٤٠١)، وهو في السلسلة الصَّحيحة (٢٩٨٩). وفي الباب عن ابن مسعود رضي الله عنه.

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

فمحبته سبحانه بل كونهُ أحبَّ إلى العبد من كل ما سواه على الإطلاق مِن أعظم واجباتِ الدِّين، وأكبر أصوله، وأجلّ قواعده.

ومن أحبَّ معه مخلوقًا مثلَما يحُبُّه فهو من الشرك الذي لا يُغْفَر لصاحبه، ولا يُقبل معه عمل.

قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وإذا كان العبدُ لا يكون من أهل الإيمان حتى يكون الله ورسولُه أحبَّ إليه من نفسه وأهله وولده ووالده والناس أجمعين، و محَبَّتُه تبعٌ لمحبة الله، فما الظنّ بمحبَّته سبحانه؟ وهو سبحانه لم يخلق الجنّ والإنْسَ إلا لعبادته، التي تتضمّنُ كمال محبته، وكمال تعظيمه، والذلّ له، ولأجل ذلك أرسل رسله، وأنزل كتبه، وشرع شرائعه، وعلى ذلك وضع الثواب والعقاب، وأُسّست الجنةُ والنار، وانقسم الناس إلى شقيٍّ وسعيدٍ.

وكما أنه سبحانه ليس كمثله شيءٌ، فليس كمحبته وإجلاله محبة وإجلالٌ ومخافة.

فالمخلوق كلَّما خِفتَه استوحشتَ منه وهربتَ منه، والله سبحانه كلما خفتَه أنِسْتَ به وفَرْرت إليه.

والمخلوق يُخاف ظلمُه وعدوانه، والرب سبحانه إنما يُخاف عَدْلُهُ وقِسْطُهُ.

وكذلك المحبة فإن محبة المخلوق إذا لم تكن لله فهي عذاب للمُحبِّ ووبال عليه، وما يحصل له بها من التألُّم أعظمُ ممَّا يحصل له من اللذة، وكلما كانت أبعدَ عن الله كان ألمها وعذابها أعظم.

هذا إلى ما في محبته من الإعراض عنك، والتَّجنِّي عليك، وعدم الوفاء لك إما لمزاحمة غيرك من المحبِّين له، وإما لكراهته ومعاداته لك، وإما لاشتغاله عنك بمصالحه وما هو أحبُّ إليه منك، وإما لغير ذلك من الآفات.

[١٣٧أ] وأما محبة الرب سبحانه فشأنها غير هذا الشأن، فإنه لا شيء أحبُّ إلى القلوب من خالقها وفاطرها، فهو إلهها ومعبودها، ووليُّها ومولاها، وربّها ومدبرها ورازقها، ومميتها ومحييها، فمحبته نعيم النفوس، وحياة الأرواح، وسرور النفوس، وقوت القلوب، ونور العقول، وقرة العيون، وعمارة الباطن.

فليس عند القلوب السليمة والأرواح الطيبة والعقول الزاكية أحلى، ولا ألذ، ولا أطيب، ولا أسرُّ، ولا أنعم، من محبَّته والأنس به والشوق إلى لقائه.

والحلاوة التي يجدها المؤمن في قلبه بذلك فوق كل حلاوة، والنعيم الذي يحصل له بذلك أتَمّ من كل نعيم، واللذة التي تَناله أعلى من كل لذة، كما أخبر بعض الواجدين عن حاله بقوله: إنه ليَمُرّ بي[١] أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب[٢].

وقال آخر: إنه ليمرُّ بالقلب أوقات، يَهتزّ فيها طربًا بأنسه بالله وحبِّه له[٣].

---

(١) كذا في م. وفي بقية النسخ: «بالقلب».

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٤٧، ٢٨/ ٣١).

وقال آخر: مساكين أهل الغفلة! خرجوا من الدنيا وما ذاقوا أطيبَ ما فيها[1].

وقال آخر: لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه لجالدونا عليه بالسيوف[2].

ووَجْدُ هذه الأمور وذوقها هو بحسب قوة المحبة وضعفها، وبحسب إدراك جمال المحبوب والقرب منه، وكلما كانت المحبَّةُ أكملَ، وإدراكُ المحبوب أتمَّ، والقربُ منه أوفرَ، كانت الحلاوةُ واللذة والسرور والنعيم أقوى.

فمن كان بالله سبحانه وأسمائه وصفاته أعرف، وفيه أرغب، وله أحبَّ، وإليه أقرب= وجد من هذه الحلاوة في قلبه ما لا يمكن التعبير عنه، ولا يُعْرَفُ إلا بالذوق والوجد. ومتى ذاق القلبُ ذلك لم يُمكِنْه أن يقدّم عليه حبًّا لغيره، ولا أُنسًا به، وكلما ازداد له حبًّا ازداد له عبوديةً وذلًّا، وخضوعًا ورِقًّا له، وحرِّيَّةً عن رقِّ غيره.

فالقلب لا يفلح، ولا يصلح، ولا يتنعَّم، ولا يبتهج، ولا يلتذُّ، ولا يطمئنُّ، ولا يسكن إلا بعبادة ربه، وحبه، والإنابة إليه. ولو حصل له جميع ما يلتذُّ به من المخلوقات لم يطمئن إليها، ولم يسكن إليها، بل لا تزيده إلا فاقة وقلقًا، حتى يظفر بما خُلق له، وهُيّئ له، من كون الله وحده نهاية مراده وغاية

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٣٧٠) والبيهقي في الزهد الكبير (٨٠) والخطيب في الزهد (١١٥) من قول إبراهيم بن أدهم، ومن طريق البيهقي والخطيب رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦/ ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٦٥، ٣٦٦).

مطالبه، فإن فيه فقرًا ذاتيًّا إلى ربه وإلهه، من حيث هو معبوده ومحبوبه وإلهه ومطلوبه، كما أن فيه فقرًا ذاتيًّا إليه، من حيث هو ربُّه وخالقه ورازقه ومدبِّره، وكلما تمكنت محبة الله من القلب وقويت فيه خرج منه تألهه لما سواه، وعبوديته له:

فَأَصْبَحَ حُرًّا عِزَّةً وَصِيَانَةً ... عَلَى وَجْهِهِ أَنْوَارُهُ وَضِيَاؤُهُ(١)

وما من مؤمن إلا وفي قلبه محبة لله تعالى، وطمأنينة بذكره، وتنعُّم بمعرفته، ولذة وسرور بذكره، وشوق إلى لقائه، وأُنْسٌ بقربه، وإن لم يُحسّ به لاشتغال قلبه بغيره، وانصرافه إلى ما هو مشغول به، فوجودُ الشيء غيرُ الإحساس والشعور به.

وقوة ذلك وضعفه وزيادته ونقصانه، هو بحسب قوة الإيمان وضعفه وزيادته ونقصانه.

ومتى لم يكن الله وحده غايةَ مراد العبد، ونهاية مقصوده، وهو المحبوب المراد له بالذات والقصد الأول، وكل ما سواه فإنما يحبه ويريده ويطلبه تبعًا لأجله= لم يكن قد حقق شهادة أن لا إله إلا الله، وكان فيه من النقص والعيب والشرك، وله من موجَبات ذلك من الألم والحسرة والعذاب، بحسب ما فاته من ذلك.

ولو سعى في هذا المطلوب بكل طريق، واستفتح من كل باب، ولم يكن [١٣٧ب] مستعينًا بالله، متوكلًا عليه، مفتقرًا إليه في حصوله، متيقنًا أنه إنما يحصل بتوفيقه ومشيئته وإعانته، لا طريق له سوى ذلك بوجه من الوجوه= لم

---

(١) البيت مع آخر في طريق الهجرتين (١/ ٩٦).

يحصل له مطلوبه، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يوصل إليه سواه، ولا يدلُّ عليه سواه، ولا يُعبد إلا بإعانته، ولا يطاع إلا بمشيئته: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩].

فإذا عُرف هذا، فالعبد في حال معصيته واشتغاله عنه بشهوته ولذّته، تكون تلك اللّذة والحلاوة الإيمانية قد اسْتَترت عنه وتوارَت، أو نقَصَت أو ذهبت، فإنها لو كانت موجودة كاملةً لما قَدّم عليها لَذّةً وشهوةً لا نِسبة بينها بوجهٍ ما، بل هي أدْنَى من حبة خَرْدَلٍ بالنسبة إلى الدنيا وما فيها.

ولهذا قال النبي ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يَسرِق السارق حين يسرقُ وهو مُؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**»[1]، فإنَّ ذوق حقيقة الإيمان ومباشرته لقلبه يمنعه من أن يُؤثر عليه ذلك القدر الخسيس، وينهاه عما يُشَعِّثه وينقصه.

ولهذا تجد العبد إذا كان مُخلصًا لله، منيبًا إليه، مطمئنًّا بذكره، مشتاقًا إلى لقائه قلبه، منصرفًا عن هذه المحرمات= لا يلتفت إليها، ولا يُعَوّل عليها، ويرى استبداله بها عَمّا هو فيه كاستبداله البَعْر الخسيس بالجوهر النّفيس، وبيعه الذهب بأعقاب الجَزَر، وبَيعه المسك بالرّجيع.

ولا ريب أن في النفوس البشرية من هو بهذه المثابة، إنما يصبو إلى ما يناسبه، ويميل إلى ما يشاكله، يَنفِرُ من المطالب العالية واللذات الكاملة، كما ينفر الجُعَلُ من رائحة الورد. وشاهدنا من يُمسك بأنفه عند وجود المسك، ويتكرّه بها لما يناله بها من المضَرّة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) عن أبي هريرة.

فمن خُلق للعمل في الدّباغة لا يجيء منه العمل في صناعة الطِّيب، ولا يليق به، ولا يتأتَّى منه، والنفس لا تترك محبوبًا إلا لمحبوب هو أحبّ إليها منه، أو للخوف من مكروهٍ هو أشقّ عليها من فوات ذلك المحبوب.

فالذنب يُعدم لعدم المقتضي له تارة، لاشتغال القلب بما هو أحبّ إليه منه، ولوجود المانع تارة، من خوف فوات محبوبٍ هو أحب إليه منه:

فالأول: حالُ من حَصَلَ له من ذوق حلاوة الإيمان وحقائقه والتنعم به ما عوّض قلبه عن مَيْله إلى الذنوب.

والثاني: حالُ من عنده داعٍ وإرادةٌ لها، وعنده إيمان وتصديق بوعد الله تعالى ووعيده، فهو يخاف إن واقعها أن يقع فيما هو أكره إليه، وأشقّ عليه.

فالأول للنفوس المطمئنة إلى ربها، والثاني لأهل[1] الجهاد والصبر. وهاتان النفسان هما المخصوصتان بالسعادة والفلاح.

قال الله تعالى في النفس الأولى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٢٧ـ ٣٠].

وقال في الثانية: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

فالنفوس ثلاثة: نفس مطمئنة إلى ربِّها، وهي أشرف النفوس وأزكاها، ونفسٌ مجاهدة صابرة، ونفس مفتونة بالشهوات والهوى، وهي النفس الشقيّة، التي حَظُّها الألم والعذاب، والبعد عن الله تعالى والحجاب.

(١) م: «لأجل». والمثبت من باقي النسخ.

فصل

في بيان كيد الشيطان لنفسه، قبل كَيده للأبوين، ثم لم يَقتصر على ذلك، حتى كاد ذُرِّيَة نفسه وذرية آدم، فكان مشؤومًا على نفسه، وعلى ذريته، وأوليائه، وأهل طاعته [١٣٨أ] من الجنّ والإنس.

أما كيده لنفسه: فإن الله سبحانه لمَّا أمره بالسجود لآدم عليه السلام كان في امتثال أمره وطاعته سعادتُه وفلاحه وعِزُّه ونجاته، فسوَّلتْ له نفسه الجاهلة الظالمة أن في سجوده لآدم عليه السلام غَضاضةً عليه، وهَضْمًا لنفسه، إذ يَخضع ويقعُ ساجدًا لمن خُلق من طينٍ، وهو مخلوقٌ من نار، والنار بزعمه أشرف من الطين، فالمخلوق منها خيرٌ من المخلوق منه، وخضوع الأفضل لمن هو دونه غَضاضَةٌ عليه، وهضْمٌ لمنزلته!

فلما قام بقلبه هذا الهَوَسُ، وقارنَه الحسد لآدم لِمَا رأى ربَّه سبحانه قد خصّه به من أنواع الكرامة، فإنه خَلَقه بيده، ونفخ فيه من رُوحه، وأسْجَدَ له ملائكته، وعلَّمه أسماء كلّ شيء، وميّزه بذلك عن الملائكة، وأسكنه جنته، فبلغ الحسد من عَدُوّ الله كلَّ مبلغٍ، وكان عدو الله يُطيفُ به وهو صلصالٌ كالفَخّار، فيعجب منه، ويقول: لأمرٍ عظيم قد خُلق هذا، ولئن سُلِّط عليّ لأعصينّه، ولئن سُلّطتُ عليه لأُهْلِكَنّه، فلما تَمّ خلقُ آدم عليه السلام في أحسن تقويم وأكمل صورة وأجملها، وكمَلت محاسِنُه الباطنة بالعلم والحلم والوقار، وتولى ربُّه سبحانه خَلْقَهُ بيده، فجاء في أحسن خلق، وأتمّ صورة، طوله في السماء ستون ذراعًا، قد أُلبس رداءَ الجمال والحسن والمهابة والبهاء، فرأت الملائكة منظرًا لم يشاهدوا أحسن منه ولا أجمل، فوقعوا كلُّهم سجودًا له بأمْرِ ربهم تبارك وتعالى، فشَقّ الحسودُ قميصَهُ من

دُبُرٍ، واشتعلت في قلبه نيران الحسد المتين، فعارض النص بالمعقول بزعمه، كفعل أوليائه من المبطلين، وقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، فأعرض عن النصّ الصريح، وقابله بالرأي الفاسد القبيح، ثم أردف ذلك بالاعتراض على العليم الحكيم، الذي لا تجدُ العقول إلى الاعتراض على حكمته سبيلًا، فقال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢].

وتحت هذا الكلام من الاعتراض معنى: أخبرني لِـمَ كرّمتَه؟

وغَوْرُ هذا الاعتراض: أن الذي فعلتَهُ ليس بحكمة ولا صواب، وأن الحكمة كانت تقتضي أن يسجد هو لي، لأن المفضول يخضع للفاضل، فلم خالفتَ الحكمة؟

ثم أردف ذلك بتفضيل نفسه عليه وإزرائه به، فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾.

ثم قرَّر ذلك بحجَّته الداحضة، في تفضيل مادَّته وأصله على مادة آدم عليه السلام وأصله، فأنتجت له هذه المقدِّمات إباءه وامتناعه من السجود، ومعصية الرب المعبود، فجمع بين الجهل والظلم، والكِبْرِ والحسد والمعصية، ومعارضة النص بالرأي والعقل.

فأهانَ نفسَه كلَّ الإهانة من حيث أراد تعظيمها، ووضعها من حيث أراد رفعتها، وأذلَّها من حيث أراد عزتها، وآلمها كلّ الألم من حيث أراد لذتها، ففعل بنفسه ما لو اجتهد أعظمُ أعدائه في مَضَرّته لم يبلغ منه ذلك المبلغَ، ومن كان هذا غِشَّه لنفسه فكيف يسمع منه العاقل ويقبل ويواليه؟

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

فصل

وأما كيده للأبوين: فقد قَصّ الله سبحانه علينا قِصّته معهما، وأنه لم يزَل يخدعهما ويَعِدهما ويُمَنّيهما الخلود في الجنة، حتى حلف لهما بالله جَهْدَ يمينه أنه ناصحٌ لهما، حتى اطمأنّا إلى قوله، وأجاباه إلى ما طلبَ منهما، فجرى عليهما من المحنة، والخروج من الجنة، [١٣٨ب] ونزْع لباسهما عنهما ما جرى، وكان ذلك بكَيْده ومكره الذي جرى به القلمُ، وسبقَ به القدر، ورَدّ الله سبحانه كيده عليه، وتدارك الأبوين برحمته ومغفرته، فأعادهما إلى الجنة على أحسن الأحوال وأجملها، وعاد عاقبةُ مكره عليه، ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]!

وظن عدو الله بجهله أن الغَلَبة والظَّفَر له في هذا الحرب، ولم يعلم بكَمين جيش: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ولا بإقبال دَوْلَة: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢].

وظن اللعين بجهله أن الله سبحانه يتخلّى عن صَفِيِّه وحبيبه الذي خلقه بيده، ونفخ فيه من رُوحه، وأسجد له ملائكته، وعَلّمه أسماء كل شيء، من أجل أَكْلَةٍ أكلَها.

وما علم أن الطبيب قد عَلّم المريض الدواءَ قبل المرض، فلما أحسّ بالمرض بادر إلى استعمال الدواء، لمّا رماهُ العدُوُّ بسهمه وقعَ في غير مَقتل،

فبادر إلى مُداواة الجُرْح، فقام كأنْ لم يكُن به قَلَبَةٌ.

بُلي العدوّ بالذنب فأصرّ، واحتج وعارَض الأمر، وقَدَح في الحكمة، ولم يسأل الإقالة، ولا ندم على الزّلّة. وبُلي الحبيبُ بالذنب، فاعترف وتاب وندم، وتضرّع واستكان وفَزِع إلى مَفْزَع الخليقة، وهو التوحيد والاستغفار، فأُزيل عنه العَيبُ، وغُفر له الذنب، فقُبل منه المتاب، وفُتح له من الرحمة والهداية كلُّ باب. ونحن الأبناء، ومن أشبه أباه فما ظلم، ومَنْ كانت شِيمتُهُ التوبة والاستغفار فقد هُدي لأحسن الشيم.

فصل

ثم كاد أحدَ وَلَدَيْ آدم، ولم يَزل يتلاعبُ به حتى قتلَ أخاه، وأسخَطَ أباهُ، وعصَى مولاه، فَسَنّ للذرية قتل النفوس، وقد ثبت في «الصحيح»[1] عنه ﷺ أنه قال: «**ما مِنْ نفسٍ تُقتلُ ظلمًا إلا كان على ابنِ آدمَ الأوّلِ كِفْلٌ من دَمِها، لأنه أوّلُ مَنْ سَنَّ القتل**».

فكاد العدوّ هذا القاتل بقطيعة رحمه، وعقوق والديه، وإسخاط ربّه، ونقص عَدَدِه[2]، وظلم نفسه، وعَرّضه لأعظم العقاب، وحَرَمَه حظّه من جزيل الثواب.

فصل

ثم جرى الأمرُ على السداد والاستقامة، والأمّة واحدةٌ والدينُ واحدٌ، والمعبود واحد، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٥) ومسلم (١٦٧٧) عن ابن مسعود.

(٢) م، ح: «وبغض عدوه». والمثبت من الأصل، ت، ظ. ومحلها في ش ساقط.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩]، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

قال سعيد عن قتادة(١): ذُكِرَ لنا أنه كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرةُ قرون، كلهم على الهُدَى وعلى شريعة من الحقّ، ثم اختلفوا بعد ذلك، فبعثَ الله عز وجل نوحًا، وكان أولَ رسول بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض، وبُعِثَ عند الاختلاف بين الناس وترْكِ الحق.

وقال ابن عباس(٢): ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ كانوا على الإسلام كلهم.

وهذا هو القول الصحيح في الآية.

وقد روى عطية، عن ابن عباس(٣) رضي الله عنهما: كانوا أمة واحدة

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٩٨٧، ١٩٨٩، ٧٣١٦، ١٠٢٨٧). وروى عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٨٢) ـ ومن طريقه الطبري في تفسيره (٤٠٤٩) وابن أبي حاتم في تفسيره (١٩٨٥) ـ عن معمر عن قتادة قال: «كانوا على الهدى جميعًا، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وكان أوّل نبيّ بعث نوح عليه السلام». وعزاه في الدر المنثور (١/ ٥٨٣) لعبد بن حميد.

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) ذكره الثعلبي في تفسيره (٢/ ١٣٣) والبغوي في تفسيره (١/ ٢٤٣) وغيرهما بلا إسناد فقالا: رُوِي عن ابن عباس.. وعزاه في الدر المنثور (١/ ٥٨٣) للطبري وابن أبي حاتم، قال ابن تيمية في منهاج السنة (٥/ ١٧٧): «هذا ليس بشيء، وتفسير عطية عن ابن عباس ليس بثابت». والذي في تفسير الطبري (٤٠٥٥) من طريق عطية عن ابن عباس قال: «كان دينًا واحدًا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين».

كانوا كفارًا.

وهذا قول الحسن، وعَطاء، قالا[1]: كان الناس من وقت وفاة آدم إلى مبعث نوح عليهما السلام أمة واحدة، على مِلّة واحدة، وهى الكفر، كانوا كفارًا كلهم أمثال البهائم، فبعث الله نوحًا، وإبراهيم، والنبيين.

وهذا القول ضعيف جدًا، وهو منقطع عن ابن عباس، والصحيح عنه خلافه.

قال ابن أبي حاتم[2]: حدثنا أبو زُرعة، حدثنا شَيبان بن فَرُّوخ، حدثنا همّامٌ، حدثنا قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كانوا على الإسلام كلهم.

وهذا هو الصواب قطعًا، فإن في قراءة أُبيّ بن كعب: «فاختلفوا [١٣٩أ] فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين».

---

(١) انظر: تفسير الثعلبي (٢/ ١٣٢، ١٣٣)، وتفسير البغوي (٢٤٣).

(٢) في المطبوع من تفسير ابن أبي حاتم (١٩٨٣) بهذا الإسناد عن ابن عباس قال: «كانوا كفّارًا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين»، فلعلّه حصل فيه سقط، لأنّ السيوطي عزاه في الدر (١/ ٥٨٢) لابن أبي حاتم باللفظ الذي ذكره المصنف، ورواه أيضًا أبو يعلى (٢٦٠٦) والطبراني في الكبير (١١/ ٣٠٩) عن شيبان به، ورواه البزار (٤٨١٥) والطبري في تفسيره (٤٠٤٨) وابن أبي حاتم في تفسيره (١٥١٨٤) عن همّام به ولفظه: «كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلّهم على شريعة من الحق»، وصححه الحاكم (٣٦٥٤، ٤٠٠٩)، وابن تيمية في منهاج السنة (٥/ ١٧٧)، وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٥٦٩): «هذا القول عن ابن عباس أصحّ سندًا ومعنى»، وصححه السيوطي، والألباني في السلسلة الصحيحة (١٣/ ٩٢).

ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [يونس: ١٩].

والمقصود أن العدوّ كادهم وتلاعَبَ بهم، حتى انقسموا قسمين: كفارًا ومؤمنين، فكادهم بعبادة الأصنام، وإنكار البعث.

وكان أول ما كاد به عُبّاد الأصنام من جهة العكوف على القبور، وتصاوير أهلها، ليتذكروهم بها، كما قصّ الله سبحانه قصتهم في كتابه، فقال: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ١٣].

قال البخاري في «صحيحه»[(١)] عن ابن عباس رضي الله عنهما: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحَى الشيطانُ إلى قومهم أن انصِبُوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا، وسمُّوها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تُعْبَد، حتى إذا هلك أولئك ونُسِخَ العلم عُبِدَتْ.

وقال ابن جرير[(٢)]: عن محمد بن قَيْس، قال: كانوا قومًا صالحين من بني آدم، كان لهم أتباعٌ يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم: لو صوَّرناهم كان أشوقَ لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم، فصوَّروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دَبّ إليهم إبليسُ، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يُسْقَون المطر، فعبدوهم.

وقال هشام بن محمد بن السائب الكلبي[(٣)]: أخبرني أبي، قال: أول ما

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) كتاب الأصنام (ص٥٠)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٤٩).

عُبدت الأصنام أن آدم عليه السلام لمَّا مات جعله بنو شِيْث بن آدم في مغارة في الجبل الذي أُهبط عليه آدم بأرض الهند، ويقال للجبل: نوذ، وهو أخصب جبل في الأرض.

قال هشام[1]: فأخبرني أبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: فكان بنو شيث عليه السلام يأتون جسد آدم في المغارة، فيعظِّمونه، ويترحمون عليه، فقال رجل من بني قابيل: يا بني قابيل! إن لبني شيث دُوَّارًا يدورون حولَه ويعظِّمونه، وليس لكم شيء، فنحَتَ لهم صنمًا، فكان أوّل من عملها.

قال هشام[2]: وأخبرني أبي، قال: كان ودٌّ، وسواعٌ، ويغوث، ويعوق، ونسرٌ قومًا صالحين، فماتوا في شهر، فجزع عليهم ذوو أقاربهم، فقال رجل من بني قابيل: يا قوم! هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم؟ غير أني لا أقدِرُ أن أجعل فيها أرواحًا، قالوا: نعم، فنحَتَ لهم خمسة أصنام على صورها، ونصبها لهم، فكان الرجل يأتي أخاه وعمه وابن عمه، فيعظمه ويسعى حوله، حتى ذهب ذلك القرن الأول، وكانت عُملت على عهد يَرْد بن مهلائيل بن قَينان بن أنوش بن شيث بن آدم، ثم جاء قرن آخر فعظموهم أشدّ من تعظيم القرن الأول، ثم جاء من بعدهم القرن الثالث، فقالوا: ما عظّم أوّلونا هؤلاء إلا يرجون شفاعتهم عند الله تعالى، فعبدوهم، وعظَّموا أمرهم، واشتدّ كفرهم، فبعث الله إليهم إدريس عليه السلام فدعاهم، فكذَّبوه، فرفعه الله مكانًا عليًّا.

---

(١) كتاب الأصنام (ص٥١)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٠).

(٢) كتاب الأصنام (ص٥١-٥٣)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٠).

ولم يزل أمرهم يشتد ــ فيما قال الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس ــ حتى أدرك نوح، فبعثه الله تعالى نبيًّا، وهو يومئذٍ ابن أربع مئة وثمانين سنةً، فدعاهم إلى الله تعالى في نبوّته عشرين ومئة سنةٍ، فعصوه وكذبوه، فأمره الله تعالى أن يصنع الفلك، ففرغ منها وركبها، وهو ابن ست مئة سنة، وغرق من غرق، ومَكث بعد ذلك ثلاث مئة وخمسين سنة، وكان بين آدم ونوح ألفا سنة [١٣٩ب] ومئتا سنة، فأهبط الماء هذه الأصنام من أرض إلى أرض، حتى قذفها إلى أرض جُدّة، فلما نضب الماء وبقيت على الشَّطّ فَسَفت الريحُ عليها حتى وارَتْها.

قلت: ظاهر القرآن يدلُّ على خلاف هذا، وأن نوحًا عليه السلام لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا، وأن الله عز وجل أهلكهم بالغرق بعد أن لبث فيهم هذه المدة.

قال الكلبي(١): وكان عمرو بن لُحَيٍّ كاهنًا، وله رَئِيٌّ من الجنّ، فقال له: عَجِّل المسيرَ والظَّعْنَ من تهامة، بالسعد والسلامة،ائتِ جُدّة، تجدْ فيها أصنامًا معدَّة، فأورِدْها تِهامة ولا تَهَبْ، ثم ادعُ العرب إلى عبادتها تُجَبْ. فأتى نهر جُدّة فاستثارها، ثم حملها حتى وَرَدَ تهامة، وحضر الحجّ، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبةً، فأجابه عوفُ بن عُذرَةَ بن زيد اللّات، فدفع إليه وَدًّا فحمله، فكان بوادي القُرى بدُومة الجَندل، وسمى ابنه عبد وَدّ، فهو أول من سُميّ به، وجعل عوفٌ ابنه عامرًا سادنًا له، فلم يزل بنوه يَسْدُنونه حتى جاء الله بالإسلام.

---

(١) كتاب الأصنام (ص٥٤- ٥٥)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٠- ٥١).

قال الكلبي[1]: فحدثني مالك بن حارثة أنه رأى وَدًّا، قال: وكان أبي يبعثني باللبن إليه، فيقول: اسْقِهِ إلهك، فأشربُه، قال: ثم رأيت خالد بن الوليد رضي الله عنه كَسَرَه فجعله جُذاذًا، وكان رسولُ الله ﷺ بعث خالد بن الوليد لهدمه، فحالت بينه وبين هدمه بنو عبد ودّ وبنو عامر، فقاتلهم فقتلهم، وهدمه وكسره.

قال الكلبي[2]: فقلت لمالك بن حارثة: صِفْ لي ودًّا، حتى كأني أنظر إليه، قال: كان تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد زُبِرَ أي نُقِش[3] عليه حُلَّتان، مُتّزِرٌ بحلة، مُرْتَدٍ بأخرى، عليه سيفٌ قد تقلده، وقد تنكب قوسًا، وبين يديه حَرْبة فيها لواء، ووَفْضَةٌ فيها نَبْلٌ، يعني جَعْبَةً.

وأجابت عمرَو بن لُحَيٍّ: مُضَرُ بن نزار، فدفع إلى رجل من هُذيل ـ يقال له: الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مُدركة بن الْيَأس بن مُضَر ـ سُواعًا، فكان بأرض يقال لها: رُهاط من بطن نخلة، يعبده من يليه من مُضر، وفي ذلك يقول رجل من العرب:

تَـرَاهُمْ حَـوْلَ قِبْلَـتِهِمْ عُكُوفًـا كَمَا عَكَفَتْ هُذَيْلُ عَلَى سُوَاعِ[4]

وأجابته مَذْحِج، فدفع إلى أَنْعُمَ بن عمرو المرادي: يغوث، وكان بأكمة

(١) كتاب الأصنام (ص٥٥)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥١).
(٢) كتاب الأصنام (ص٥٦ – ٥٨)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥١- ٥٢).
(٣) م: «دثر أي لفف».
(٤) البيت بلا نسبة في كتاب الأصنام (ص٥٧)، ومعجم البلدان (٣/ ٢٧٦)، وتاج العروس (سوع).

باليمن، تعبده مَذْحِج ومن والاها.

وأجابته هَمْدان، فدفَع إلى مالك بن مرثد بن جُشَم: يعوق، فكان بقرية يقال لها: خَيْوان، فعبده هَمْدان ومن والاها من اليمن.

وأجابت حِمْيَر، فدفع إلى رجل من ذي رُعَين يقال له مَعْدِي كَرِبَ: نسرًا، فكان بموضع من أرض سبأ يقال له: بَلْخَع، تعبده حمير ومن والاها، فلم يزل يعبدونه حتى هَوّدهم ذو نُواس.

فلم تزل هذه الأصنام تُعبَد، حتى بعث الله النبي ﷺ، فهدمها وكسرها[1].

قلت: هذا شرح ما ذكره البخاري في «صحيحه»[2] عن ابن عباس، قال: صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعدُ: أما وَدّ فكانت لكَلْبٍ بدُومة الجَنْدَل، وأما سُواع فكانت لهذيل، وأما يَغوث فكان لمراد، ثم لبني غُطيف بالجُرف عند سبأ، وأما يَعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحِمْيرَ لآل ذي الكلاع، قال: وهؤلاء أسماء رجال صالحين من قوم نوح، وذكر ما تقدم.

وفي «صحيح البخاري»[3] عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله [١٤٠أ] ﷺ: **«رأيتُ عمرو بن عامر الخُزاعيّ يجُرّ قُصْبَهُ في النار، وكان أولَ مَنْ سَيَّبَ السوائب»**. وفي لفظٍ: **«وَغَيّر دينَ إبراهيم»**.

---

(١) إلى هنا انتهى كلام الكلبي في كتاب الأصنام (ص ٥٨).

(٢) برقم (٤٩٢٠).

(٣) برقم (٢٥٢٢، ٤٦٢٣).

وقال ابن إسحاق[1]: حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث التّيمي، أن أبا صالح السمّان حدثه، أنه سمع أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثَمَ بن الجَوْنِ الخُزَاعِيّ: «**يا أكثم! رأيت عَمرو بن لحُيٍّ بن قَمْعَة بن خِنْدَف يجُرّ قُصْبَه في النار، فما رأيت رجلًا أشبه برجل منك به، ولا به منك**»، فقال أكثمُ: عسى أن يَضُرّني شَبهُه يا رسول الله؟ قال: «**لا، إنك مؤمن وهو كافر، إنه كان أولَ مَنْ غَيّر دين إسماعيل، فنصبَ الأوثانَ، وبَحّر البحيرة، وسَيّب السائبة، ووصل الوصيلة، وحمى الحامي**».

قال ابن هشام[2]: وحدثني بعض أهل العلم: أن عمرو بن لُحَيٍّ خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره، فلما قدم مآبَ من أرض البَلْقاء، وبها يومئذٍ العماليقُ، وهم وَلَدُ عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح، رآهم يعبدون الأصنام، فقال لهم: ما هذه الأصنام التي تعبدون؟ فقالوا: نَستمطر بها فتُمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا، فقال: أفلا تُعطوني منها صنمًا، فأسير به إلى أرض العرب فيعبدونه؟ فأعطوه صنمًا يقال له: هُبَلُ، فقدم به مكة، فنصبه، وأمر الناس بعبادته وتعظيمه.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٠١-٢٠٢)، ومن طريق ابن إسحاق رواه ابن أبي عاصم في الأوائل (٨٣)، والبزار (٨٩٩١)، والطبري في تفسيره (١٢٨٢٠، ١٢٨٢٧)، وأبو عروبة في الأوائل (٢٩)، وحسن إسناده سليمان آل الشيخ في التيسير (ص٢٦٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٢٤٣). ورواه أبو يعلى (٦١٢١) والطبري (١٢٨٢٢) والدارقطني في المؤتلف والمختلف (١/ ١٢٦) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وصححه ابن حبان (٧٤٩٠)، والحاكم (٨٧٨٩)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٢٤٣). وفي الباب عن أبي بن كعب وجابر وابن مسعود وابن عباس.

(٢) السيرة النبوية (١/ ٢٠٢).

قال هشام[1]: وحدثني أبي وغيره: أن إسماعيل عليه السلام لما سكن مكة، ووُلِدَ بها أولادُهُ، فكثروا، حتى ملأوا مكة، ونَفَوْا من كان بها من العماليق: ضاقت عليهم مكة، ووقعت بينهم الحروب والعداوات، وأخرج بعضهم بعضًا، فتفسحوا في البلاد والتماس المعاش، فكان الذي حملهم على عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يَظعنُ من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجرًا من حجارة الحرم، تعظيمًا للحرم، وصبَابَةً بمكة، فحيثما حلّوا وضعوه وطافُوا به كطوافهم بالبيت، حُبًّا للبيت، وصبابةً به، وهم على ذلك يعظِّمون البيت ومكة، ويحُجُّون ويعتمرون، على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ثم عبدوا ما استحسنوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم غيرَهُ، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم، واستخرجوا ما كان يعبد قوم نوح عليه السلام، وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم وإسماعيل يتنسكون بها من تعظيم البيت والطواف به، والحجّ والعمرة، والوقوف بعرفة والمزْدلفة، وإهداء البُدْن.

وكانت نِزَارُ تقول في إهْلالها: لَبّيْكَ اللّهُمَّ لبيْكَ، لا شريك لك إلا شريكٌ هو لك، تملكه وما ملك!

وكان أولَ مَنْ غَيّر دين إسماعيل فنَصبَ الأوثان، وسَيّب السائبة، ووصل الوصيلة، وحَمَى الحامي: عمرو بن ربيعة، وهو لحيّ بن حارثة، وهو أبو خُزاعة، وكانت أم عمرو فُهيرة بنت عمرو بن الحارث، وكان الحارث الذي يَلي أمر الكعبة، فلما بلغ عمرو بن لُحيّ نازعه في الولاية، وقاتل جرهم ببني إسماعيل، فظفر بهم، وأجلاهم عن الكعبة، ونفاهم من

---

(١) كتاب الأصنام (ص٦ـ٨)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٢).

بلاد مكة، وتولّى حِجابة البيت، ثم إنه مرض مرضًا شديدًا، فقيل له: إن بالبلقاء من الشام حَمَّةً[1]، إن أتيتها بَرأت، فأتاها فاستَحَمّ فيها، فبرأ، ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا: نستسقي بها المطر، ونستنصر بها على العدو، فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا، فقدم بها مكة، ونصبها حول الكعبة.

واتخذت العربُ الأصنام، فكانت أقدمُها مناةَ، وكان منصوبًا على ساحل البحر من ناحية المشلَّل بقُدَيْدٍ بين مكة والمدينة، وكانت العربُ جميعها تعظمه، وكانت الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكة وما [١٤٠ب] قارب من المواضع يعظمونه، ويذبحون له، ويُهدون له، ولم يكن أحدٌ أشدّ إعظامًا له من الأوس والخزرج[2].

قال هشام[3]: وحدثنا رجلٌ من قريش، عن أبي عُبيدة بن عبد الله بن أبي عبيدة بن محمد بن عَمّار بن ياسر، قال: كانت الأوس والخزرج ومَنْ جاورهم من عرب أهل يثرب وغيرها يحجون، فيقفون مع الناس المواقف كلها، ولا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوه، فحلقوا عنده رؤوسهم، وأقاموا عنده، لا يرون لحجّهم تمامًا إلا بذلك.

وكانت مناةُ لهُذَيْلٍ وخُزاعة، فبعث رسول الله ﷺ عليًّا، فهدمها عام الفتح، ثم اتخذوا اللات بالطائف، وهي أحدث من مناة، وكانت صخرةً مُرَبّعة، وكان سدنتها من ثقيفٍ، وكانوا قد بَنَوْا عليها، وكانت قريش و جميع

---

(١) الحمة: عين ماء حارة تنبع من الأرض، يُستشفى بالاغتسال من مائها.

(٢) كتاب الأصنام (ص١٣)، وانظر: تلبيس إبليس (ص٥٣).

(٣) كتاب الأصنام (ص١٤ ـ ١٨)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٣).

العرب تعظمها، وبها كانت العرب تسمّي زَيد اللات، وتَيْم اللات، وكانت في موضع منارة مسجد الطائف اليُسرى اليوم، فلم تزل كذلك حتى أسلَمَت ثقيفٌ، فبعث رسول الله ﷺ المغيرة بن شعبة، فهدمها وحرّقها بالنار.

ثم اتخذوا العُزّى، وهي أحدثُ من اللات ومناة، اتخذها ظالمُ بن أسعد، وكانت بوادٍ من نخلة، فوق ذاتِ عِرْقٍ، وبنوا عليها بيتًا، وكانوا يسمعون منه الصوْت.

قال هشام[1]: وحدثني أبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: كانت العُزّى شيطانةً، تأتي ثلاث سَمُراتٍ ببطن نخلةَ، فلما افتتح رسول الله ﷺ مكة بعث خالد بن الوليد، فقال: «**ائتِ بطنَ نخلة، فإنك ستجد ثلاث سَمُرات، فاعضد الأولى**»، فأتاها فعضدها، فلما جاء إليه قال: «**هل رأيت شيئًا؟**»، قال: لا، قال: «**فاعضد الثانية**»، فأتاها فعضدها، ثم أتى النبي ﷺ، فقال: «**هل رأيت شيئًا؟**»، قال: لا. قال: «**فاعضد الثالثة**»، فأتاها، فإذا هو بحبشيةٍ نافشةٍ شعرها، واضعةٍ يَديْها على عاتقها، تصرفُ بأنيابها، وخلفها سادِنُها، فقال خالد: يا عُزَّى كُفْرَانَكِ لا سُبْحَانَكِ، إنِّي رَأَيْتُ اللهَ قَدْ أَهَانَكِ. ثم ضربها، ففلق رأسها، فإذا هي حُمَمَةٌ، ثم عضد الشجرة، وقتل السادن، ثم أتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: «**تلك العُزّى، ولا عُزّى بعدها للعرب**».

قال هشام[2]: وكانت لقريش أصنامٌ في جَوف الكعبة وحولها، وأعظمها عندهم: هُبَلُ، وكان فيما بلغني من عَقيقٍ أحمر، على صورة إنسانٍ

---

(١) كتاب الأصنام (ص٢٥-٢٦)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٣-٥٤).

(٢) كتاب الأصنام (ص٢٧-٢٩)، وانظر: تلبيس إبليس (ص٥٤).

مكسور اليد اليُمنَى، أدركته قريشٌ كذلك، فجعلوا له يدًا من ذهب، وكان أولُ مَنْ نصبه خُزَيمة بن مُدْرِكة بن اليأس بن مُضر، وكان في جوف الكعبة، وكان قُدّامه قِدَاحٌ مكتوبٌ في أحدها: صريحٌ، وفي الآخر: مُلْصَقٌ، فإذا شكُّوا في مولودٍ أهدوا له هَدية، ثم ضربوا بالقداح، فإن خرج «صريح» ألحقوه، وإن كان «ملصقا» دفعوه. وكانوا إذا اختصموا في أمرٍ أو أرادوا سفرًا أتوه، فاستقسموا بالقداح عنده، وهو الذي قال له أبو سفيان يوم أُحُدٍ: اعْلُ هُبَلُ! فقال رسول الله ﷺ: «**قولوا له: الله أعْلَى وأجَلّ**»[1]. وكان لهم إسافٌ، ونائِلةُ.

قال هشام[2]: فحدّث الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: أن إسافًا رجلٌ من جُرْهُم يقال له: إسافُ بن يَعْلَى، ونائلةُ بنتُ زيد من جرْهم، وكان يتعشقها في أرض اليمن، فأقبلوا حُجّاجًا، فدخلا البيت، فوجدا غَفْلَةً من الناس وخَلْوةً من البيت، ففَجَر بها في البيت، فمُسِخَا حجرين، فأصبحوا، فوجدوهما مِسْخين، فأخرجوهما فوضعوهما موضعهما، فعبدتهما خُزاعة وقُرَيش، ومَنْ حجّ البيت بعدُ من العرب.

قال هشام[3]: [١٤١أ] لما مُسِخا حجرين وُضعا عند الكعبة ليتعظ بهما الناس، فلما طال مُكثهما وعُبدت الأصنام عُبدا معها، وكان أحدهما مُلصقًا بالكعبة، والآخر في موضع زَمزم، فنقلت قريشٌ الذي كان مُلصقًا بالكعبة إلى الآخر، فكانوا يذبحون وينحرون عندهما.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٤٣، ٣٠٣٩) عن البراء.

(٢) كتاب الأصنام (ص٩)، وعنه رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٤).

(٣) كتاب الأصنام (ص٢٩)، وانظر: تلبيس إبليس (ص٥٤).

وكان من تلك الأصنام: ذو الخَلَصَة[1]، وكان مَرْوَةً بيضاء منقوشةً، عليها كهيئة التاج، وكان له بيت بين مكة واليمن على مسيرة سبع[2] ليالٍ من مكة، وكانت تعظمه وتُهدي إليه خَثْعم وبَجِيلة، فقال رسول الله ﷺ لجرير[3]: «**ألا تكفيني ذا الخَلَصة؟**»[4]، فسار إليه بأحمَس، فقاتلته خثعم وباهلة، فظفر بهم، وهدم بيت ذي الخلصة، وأضرم فيه النار فاحترق.

وذو الخلصة اليوم عتبة باب مسجد تَبالَة.

وكان لدَوْس صَنمٌ يقال له: ذو الكَفّين، فلما أسلموا بعث رسول الله ﷺ الطُّفيل بن عمرٍو فحرقه.

وكان لبني الحارث بن يَشْكُر صنم يقال له: ذو الشَّرَى.

وكان لقُضاعة ولَخمٍ وجُذامٍ وعامِلةَ وغَطَفان صنمٌ في مشارف الشام، يقال له: الأُقيصر.

وكان لمُزَيْنة صنمٌ يقال له: نُهْمٌ، وبه كانت تُسَمّى عبد نُهْم.

وكان لعنزة صنم يقال له: سُعَير.

وكان لطيِّءٍ صنم ـ يقال له: الفِلْس[5].

وكان لأهل كلّ دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه، فإذا أراد أحدهم

---

(١) كتاب الأصنام (ص٣٤ ـ ٣٦)، وانظر: تلبيس إبليس (ص٥٤).

(٢) م: «تسع».

(٣) «لجرير» ساقطة من م.

(٤) أخرجه البخاري (٣٠٢٠)، ومسلم (٢٤٧٦) عن جرير بن عبد الله.

(٥) انظر عن هذه الأصنام: كتاب الأصنام لابن الكلبي (ص٣٧- ٥٩).

السفر كان آخر ما يصنعُ في منزله: أن يتمسّح به، وإذا قدِم من سفره كان أول ما يصنع إذا دخل منزله: أن يتمسح به[1].

قال ابن إسحاق[2]: وكان لخولان صنمٌ يقال له: عَمّ أنس، بأرض خَوْلان، يَقسمون له من أنعامهم وحروثهم قَسْمًا بينه وبين الله بزعمهم، فما دَخلَ في حق الله من حق عم أنس ردّوه عليه، وما دخل في حقِّ الصنم من حقِّ الله الذي سمَّوه له تركوه له، وفيهم أنزل الله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ إلى قوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦].

قال ابن إسحاق[3]: وكان لبني مَلْكان بن كِنانة بن خُزيمة بن مُدركة صنم يقال له: سعد، صخرة بفلاة من الأرض طويلة، فأقبل رجل من بني مَلْكان بإبلٍ له مُؤَبّلَة، ليقفها عليه ابتغاء بركته فيما يزعم، فلما رأته الإبل وكان يُهَراقُ عليه الدماء نَفرتْ منه، فذهبت في كل وجه، فغضب رَبّها، فأخذ حجرًا فرماه به، ثم قال: لا بارك الله فيك! نَفّرت عني إبلي، ثم خرج في طلبها حتى جمعها، فلما اجتمعت له قال:

أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا ... فَشَتَّتَنَا سَعْدٌ فَلاَ نَحْنُ مِنْ سَعْدِ

وَهَلْ سَعْدُ إِلا صَخْرَةٌ بِتَنُوفَةٍ ... مِنَ الأَرْضِ لا تَدْعُو لِغَيٍّ وَلا رُشْدِ[4]

---

(١) كتاب الأصنام (ص٣٣). وانظر: تلبيس إبليس (ص٥٥).

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٠٦).

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٠٦- ٢٠٧).

(٤) البيتان في المصدر السابق والبداية والنهاية (٣/ ١٩٦).

قال ابن إسحاق(١): وكان عمرو بن الجموح سيدًا من سادات بني سلمة، وشريفًا من أشرافهم، وكان قد اتخذ في داره صنمًا من خشب يقال له: مَناة، فلما أسلم فِتيان بنى سلمة: معاذ بن جبل وابنه معاذ بن عمرو، وغيرهم ممن أسلم وشهد العَقَبة، وكانوا يُدلِجون بالليل على صنم عمرو ذلك، فيحملونه، فيطرحونه في بعض حُفَرِ بني سلمة، وفيها عَذِرات الناس مُنَكَّسًا على رأسه، فإذا أصبح عمرو قال: ويلكم! مَنْ عدا على إلٰهتنا هذه الليلة؟ قال: ثم يغدو يلتمسه، حتى إذا وجده غسله وطَهّره وطيّبه، ثم قال: والله لو أعلم من فعل هذا بك لأُخْزِينّه، فإذا أمسى ونام عَدَوا ففعلوا بصنمه مثل ذلك، فيغدو يلتمسه، فيجد به مثل ما كان فيه من الأذى، فيغسله ويطهره ويطيبه، فيعدون عليه إذا أمسى، فيفعلون به ذلك، فلما طال عليه استخرجه من حيث ألْقَوْهُ، فغسله وطهره وطيبه، ثم جاء بسيفه، فعلقه عليه، ثم قال [١٤١ب] له: والله إني لا أعلم مَنْ يصنَعُ بك ما ترى، فإن كان فيك خيرٌ فامتنع، فهذا السيف معك، فلما أمسى ونام عَدَوا عليه، فأخذوا السيف من عنقه، ثم أخذوا كلبًا ميتًا، فقرنوه به بحبل، ثم ألقوه في بئر من آبار بني سَلمة، فيها عَذِرٌ من عَذر الناس، وغدا عمروٌ، فلم يجده في مكانه الذي كان به، فخرج يتَّبعه، حتى وجده في تلك البئر مُنكَّسًا، مقرونًا بكلب ميتٍ، فلما رآه أبصر شأنه، وكلّمه مَنْ أسْلَمَ من قومه، فأسلم، وحسن إسلامه، فقال حين أسلم وعَرَف من الله ما عرف، وهو يذكر صنمه ذلك، وما أبصر من أمره، ويشكر الله إذ أنقذه مما كان فيه من العَمَى والضلالة:

وَاللهِ لَوْ كُنْتَ إِلهًا لَمْ تَكُنْ أَنْتَ وَكَلْبٌ وَسْطَ بِئْرٍ في قَرَنْ

(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٣٠٠ـ٣٠٢).

أُفٍّ لِـــمَلْقَاكَ إِلهًــا مُــسْتَدَنْ | الآنَ فَتَّــشْنَاكَ عَــنْ سُــوءِ الغَــبَنْ
الْــحَمْدُ للّــهِ الْعَــلِيِّ ذِي المِــنَنْ | الوَاهِــبِ الــرَّزَّاقِ دَيَّــانِ الــدِّيَنْ
هُــوَ الــذي أَنْقَــذَني مِــنْ قَبْــلِ أنْ | أَكُــونَ في ظُلْمَــةِ قَــبْرٍ مُــرْتَهَنْ(١)

قال ابن إسحاق(٢): واتـخذ أهلُ كل دارٍ في دارهم صنمًا يعبدونـه، فإذا أراد رجلٌ منهم سفرًا تمسّح به، وإذا قدم من سفر تمسّح به، فيكون آخرُ عهدِه به، وأولُ عهده به، فلما بعث الله محمدًا ﷺ بالتوحيد قالت قريش: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

وكانت العرب قد اتـخذت مع الكعبة طواغيت، وهي بيوتٌ تعظمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحُجّاب، ويُهدى لها كما يُهدى للكعبة، ويُطاف بها كما يُطاف بالكعبة، ويُنحر عندها كما يُنحر عند الكعبة.

وكان الرجل إذا سافر فنزل منزلًا، أخذَ أربعة أحجار، فنظر إلى أحسنها، فاتـخذه رَبًّا، وجعل الثلاثة أثافيّ لِقِدْره، فإذا ارتحَل تركه، فإذا نزل منزلًا آخر فعل مثل ذلك(٣).

قال حنبل(٤): حدثنا حسن بن الربيع، قال: حدثنا مهديّ بن ميمون،

---

(١) الأبيات في المصدر السابق والبداية والنهاية (٤/ ٤١٤) والأشطار الثلاثة الأولى في كتاب العين (٥/ ١٤١).
(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٠٩).
(٣) انظر: كتاب الأصنام (ص٣٣)، وتلبيس إبليس (ص٥٥).
(٤) رواه البيهقي في الدلائل (٥/ ٣٣٣) وابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٥) من طريق حنبل، ورواه البخاري (٤١١٧) عن الصلت بن محمد عن مهدي بن ميمون به نحوه.

قال: سمعت أبا رجاء العُطارِديّ يقول: لما بُعث النبي ﷺ فسمعنا به لحقنا بمسيلِمة الكذاب، فلحقنا بالنار، قال: وكنا نعبدُ الحجر في الجاهلية، فإذا وجدنا حجرًا هو أحسن منه نُلقي ذلك ونأخذه، فإذا لم نجد حجرًا جمعنا حَثْيَةً من تُراب، ثم جئنا بغَنَم، فحلبناها عليه، ثم طُفنا به.

وقال أبو رجاء[1] أيضًا: كنا نَعْمِد إلى الرّملِ فنجمعه، ونحلب عليه، فنعبده، وكنا نعمد إلى الحجر الأبيض، فنعبده زمانًا، ثم نلقيه.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة[2]: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا الحجاج بن أبي زينب، قال: سمعت أبا عثمان النّهديّ يقول: كنا في الجاهلية نعبدُ حجرًا، فسمعنا مناديًا ينادي: يا أهل الرحال! إن ربكم قد هلك، فالتمسوا ربًّا، قال: فخرجنا على كل صعب وذلول، فبينما نحن كذلك نطلبه، إذا نحن بمنادٍ ينادي: إنا قد وجدنا ربكم، أو شِبْهه، فإذا حجرٌ، فنحرنا عليه الجُزُر.

وقال محمد بن سعد[3]: أخبرنا محمد بن عمر، قال: حدثني

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٠٦)، ومن طريقه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٥- ٥٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ١٧)، ومن طريقه رواه الخطيب في تاريخه (١٠/ ٢٠٤) وابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٦). ورواه ابن سعد في الطبقات (٧/ ٩٧) عن يزيد بن هارون به. ورواه الدينوري في المجالسة (١٠٠٩) عن زيد بن إسماعيل، وأبو نعيم في معرفة الصحابة من طريق زياد بن أيوب، وابن عساكر في تاريخه (٣٥/ ٤٧١) من طريق محمد بن عبد الملك الواسطي، ثلاثتهم عن يزيد بن هارون به.

(٣) الطبقات الكبرى (٤/ ٢١٧)، ومن طريقه رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦/ ٢٦٤) وابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص٥٦).

الحجاج بن صفوان، عن ابن أبي حسين، عن شَهر بن حَوْشب، عن عمرو بن عَبَسة، قال: كنت امرءًا ممن عبد الحجارة، فينزل الحي ليس معهم إله، فيخرجُ الرجل منهم، فيأتي بأربعة أحجار، فينصب ثلاثة لقِدْره، ويجعل أحسنها إلهًا يعبده، ثم لعلّه يجد ما هو أحسنُ منه قبل أن يرتحل، فيتركه ويأخذ غيره.

ولما فتح رسول الله ﷺ مكة وجد حول البيت ثلاث مئة وستين صنمًا، فجعل يَطعَنُ بِسِيَةِ قَوْسه في وُجوهها وعيونها، ويقول: ﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ [١٤٢أ] ٱلْبَـٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، وهي تتساقط على رؤوسها، ثم أمر بها، فأُخْرِجت من المسجد وحُرّقت(١).

فصل

وتلاعُبُ الشيطان بالمشركين في عبادة الأصنام له أسباب عديدة، تلاعبَ بكل قوم على قدر عقولهم:

فطائفةٌ دعاهم إلى عبادتها من جهة تعظيم الموتى، الذين صوّرُوا تلك الأصنام على صورهم، كما تقدم عن قوم نوح عليه السلام، ولهذا لعنَ النبي ﷺ المتخذين على القبور المساجدَ والسُّرج، ونهى عن الصلاة إلى القبور، وسأل ربه سبحانه أن لا يجعل قبره وثنًا يُعبد، ونهى أمّته أن يتخذوا قبره عيدًا، وقال: «**اشتدَّ غضبُ الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، وأمر بتسوية القبور، وطَمْسِ التماثيل(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٨)، ومسلم (١٧٨١) عن ابن مسعود.

(٢) تقدم تخريج هذه الأحاديث.

فأبى المشركون إلا خلافَه في ذلك كله، إما جهلًا، وإما عنادًا لأهل التوحيد، ولم يضرّهم ذلك شيئًا، وهذا السبب هو الغالبُ على عوامِّ المشركين.

وأما خواصّهم: فإنهم اتخذوها بزعمهم على صُور الكواكِب المؤثِّرة في العالم عندهم، وجعلوا لها بيوتًا، وسَدَنَةً، وحُجّابًا، وحَجًّا، وقُربانًا، ولم تزل هذه في الدنيا قديمًا وحديثًا.

فمنها: بيتٌ على رأس جبل بأصبهان، كان به أصنام، أخرجها بعض ملوك المجوس، وجعله بيت نارٍ.

ومنها: بيتٌ ثانٍ وثالثٌ ورابعٌ بصنعاء، بناه بعض المشركين على اسم الزهرة، فخرَّبه عثمان بن عفان[1] رضي الله تعالى عنه.

ومنها: بيت بناه قابوس الملك على اسم الشمس بمدينة فَرْغَانَة، فخرَّبَهُ المعتصم.

وأشد الأمم في هذا النوع من الشرك: الهند.

قال يحيى بن بِشْر: إن شريعة الهند وضعها لهم رجلٌ يقال له: بَرَهْمَنْ، ووضعَ لهم أصنامًا، وجعل أعظم بيوتها بيتًا بمدينة من مدائن السِّنْدِ، وجعل فيه صنمهم الأعظم، وزَعم أنه بصورة الهَيُولَى الأكبر، وفُتحت هذه المدينة في أيام الحجاج، واسمها المُلْتان، فأراد المسلمون قَلْعَ الصنم، فقيل لهم: إن تركتموه ولم تقلعوه جعلنا لكم ثُلُثَ ما يجتمع له من المال، فأمر

---

(١) انظر: مروج الذهب للمسعودي (٢/ ٥٣٥)، والملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٢٣٤)، وتلبيس إبليس (ص٥٦)، وتفسير الرازي (٢/ ١٠٥)، ومعجم البلدان (٤/ ٢١١).

عبد الملك بن مروان بتركه، فالهند تحجُّ إليه من نحو ألفي فرسخ، ولا بدَّ لمن يحجه أن يحمل معه من النقد ما يمكنه، من مئةٍ إلى عشرة آلاف، لا يكون أقل من هذا ولا أكثر، فيلقيه في صندوق عظيم هناك، ويطوف بالصنم، فإذا ذهبوا ورجعوا إلى بلادهم قُسم ذلك المال، فثلثه للمسلمين، وثلثه لعمارة المدينة وحصونها، وثلثه لسَدَنة الصنم ومصالحه.

وأصل هذا المذهب من مشركي الصابئة، وهم قومُ إبراهيم عليه السلام، الذين ناظرهم في بطلان الشرك، وكسر حجتهم بعلمه، وآلهتهم بيده، فطلبوا تحريقه.

وهو مذهب قديم في العالم، وأهله طوائف شتَّى.

فمنهم عُبّاد الشمس، زعموا أنها مَلَك من الملائكة، لها نفس وعقل، وهي أصلُ نور القمر والكواكب، وتكوُّن الموجودات السفلية كلها عندهم منها، وهي عندهم ملك الفلك، فيستحق التعظيم والسجود والدعاء.

ومن شريعتهم في عبادتها: أنهم اتخذوا لها صنمًا، بيده جَوْهَر على لون النار، وله بيت خاص قد بنوه باسمه، وجعلوا له الوقوف الكثيرة من القُرَى والضِّياع، وله سَدنة وقُوّام وحَجَبة، يأتون البيت ويصلُّون فيه لها ثلاث كَرّات في اليوم، ويأتيه أصحاب العاهات، فيصومون لذلك الصنم ويصلُّون، ويدعونه ويستسقون به، وهم إذا طلعت الشمس سجدوا كلهم لها، وإذا غربت، [١٤٢ب] وإذا توسطت الفَلَك، ولهذا يقارنها الشيطان في هذه الأوقات الثلاثة، لتقع عبادتهم وسجودهم له، ولهذا نهى النبي ﷺ عن تحرّي الصلاة في هذه الأوقات[١]، قطعًا لمشابهة الكفار ظاهرًا، وسدًّا لذريعة الشرك وعبادة الأصنام.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧٢)، ومسلم (٨٢٨) عن ابن عمر. وفي الباب أحاديث أخرى.

فصل

وطائفة أخرى: اتخذت للقمر صنمًا، وزعموا أنه يستحق التعظيم والعبادة، وإليه تدبير هذا العالم السفلي.

ومن شريعة عبّاده: أنهم اتخذوا له صنمًا على شكل عِجْلٍ، ويجرُّه أربعة، وبيد الصنم جوهرة، ويعبدونه، ويسجدون له، ويصومون له أيامًا معلومة من كل شهر، ثم يأتون إليه بالطعام والشراب، والفرح والسرور، فإذا فرغوا من الأكل أخذوا في الرقص والغناء وأصوات المعازف بين يديه.

ومنهم من يعبد أصنامًا اتخذوها على صورة الكواكب وروحانيتها بزعمهم، وبنوا لها هياكلَ ومتعبَّداتٍ، لكل كوكب منها هيكل يخصُّه، وصنم يخصُّه، وعبادة تخصُّه. ومتى أردت الوقوف على هذا فانظر في كتاب «السرّ المكتوم في مخاطبة النجوم» المنسوب إلى ابن خطيب الرَّيّ؛ تعرف سِرَّ عبادة الأصنام، وكيفية تلك العبادة وشرائطها.

وكل هؤلاء مرجعهم إلى عبادة الأصنام، فإنهم لا تستمرّ لهم طريقة إلا بشخص خاص على شكل خاص، ينظرون إليه، ويعكفون عليه.

ومن هاهنا اتخذ أصحاب الروحانيات والكواكب أصنامًا، زعموا أنها على صورها.

فوَضْعُ الصنم إنما كان في الأصل على شكل معبودٍ غائب، فجعلوا الصنم على شكله وهيأته وصورته، ليكون نائبًا منابَه، وقائمًا مقامه. وإلا فمن المعلوم أن عاقلًا لا ينحتُ خشبة أو حجرًا بيده، ثم يعتقد أنه إلهه ومعبوده.

ومن أسباب عبادته أيضًا: أن الشياطين تدخل فيها، وتخاطبهم منها، وتخبرهُم ببعض المغيَّبات، وتَدُلهُم على بعض ما يخفى عليهم، وهم لا يشاهدون الشياطين. فجهلتهم وسقطهم يظنُّون أن الصنم نفسه هو المتكلم المخاطِب! وعقلاؤهم يقولون: إن تلك روحانيات الأصنام! وبعضهم يقول: إنها ملائكة! وبعضهم يقول: إنها العقول المجرّدة! وبعضهم يقول: هي روحانيات الأجرام العلوية! وكثير منهم لا يسأل عمّا عهد، بل إذا سمع الخطاب من الصنم، اتخذه إلهًا، ولا يسأل عمًّا وراء ذلك.

وبالجملة فأكثر أهل الأرض مفتونون بعبادة الأصنام والأوثان، ولم يتخلّص منها إلا الحُنفاء أتباع مِلّة إبراهيم عليه السلام.

وعبادتها في الأرض مِنْ قَبْلِ نوح عليه السلام، كما تقدم، وهياكلها ووقوفها وسدنتها وحُجّابها والكتب المصنفة في شرائع عبادتها طَبَّقَ الأرض.

قال إمام الحنفاء: ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ۝٣٥ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥، ٣٦].

والأمم التي أهلكها الله بأنواع الهلاك كلهم كانوا يعبدون الأصنام، كما قَصّ الله تعالى ذلك عنهم في القرآن، وأنجى الرسُلَ وأتباعهم من الموحدين.

ويكفي في معرفة كثرتهم وأنهم أكثر أهل الأرض: ما صحّ عن النبي ﷺ: «أن بَعْثَ النار من كل ألفٍ تسع مئة وتسعة وتسعون»[١].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢) عن أبي سعيد.

وقد قال تعالى: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا﴾ [الإسراء: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ [١٤٣أ] بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقال: ﴿وَمَا وَجَدۡنَا لِأَكۡثَرِهِم مِّنۡ عَهۡدٖۖ وَإِن وَجَدۡنَآ أَكۡثَرَهُمۡ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢].

ولو لم تكن الفتنةُ بعبادة الأصنام عظيمة لما أقدَم عُبّادها على بَذْلِ نفوسهم وأموالهم وأبنائهم دونها، فهم يشاهدون مصارعَ إخوانهم وما حلّ بهم، ولا يزيدهم ذلك إلا حُبًّا لها وتعظيمًا، ويُوصي بعضهم بعضًا بالصبر عليها، وتحمّل أنواع المكاره في نُصرتها وعبادتها، وهم يسمعون أخبار الأمم التي فُتنت بعبادتها، وما حَلّ بهم من عاجل العقوبات، ولا يَثنيهم ذلك عن عبادتها.

ففتنة عبادة الأصنام أشدّ من فتنة عِشْق الصّوَر، وفتنة الفجور بها، والعاشق لا يَثْنِيه عن مُراده خَشْيَةُ عقوبة في الدنيا ولا في الآخرة، وهو يشاهدُ ما يحِلّ بأصحاب ذلك من الآلام والعقوبات، والضرب، والحبس، والنّكال، والفقر، غيرَ ما أعدّ الله له في الآخرة وفي البَرْزخ، ولا يزيده ذلك إلا إقدامًا وحرصًا على الوصول والظفر بحاجته. فهكذا الفتنة بعبادة الأصنام وأشدّ، فإن تألُّهَ القلوب لها أعظمُ من تألُّهِها للصور التي يريدُ منها الفاحشة بكثير.

والقرآن بل وسائر الكتب الإلهية من أوّلها إلى آخرها مصرّحةٌ ببطلان هذا الدِّين وكفر أهله، وأنهم أعداءُ لله ورُسله، وأنهم أولياء الشيطان وعُبّاده،

وأنهم هم أهل النار الذين لا يخرجون منها، وهم الذين حَلّت بهم المَثُلاتُ، ونزلت بهم العقوبات، وأن الله سبحانه بريء منهم هو وجميع ملائكته، وأنه سبحانه لا يغفرُ لهم، ولا يقبل لهم عملًا. وهذا معلوم بالضرورة من الدِّين الحنيف.

وقد أباح الله عز وجل لرسوله وأتباعه من الحنفاء دماءَ هؤلاء، وأموالهم، ونساءهم، وأبناءهم، وأَمَرَهُمْ بتطهير الأرض منهم حيث وُجِدوا، وذَمَّهم بسائر أنواع الذمّ، وتوعدهم بأعظم أنواع العقوبة، فهؤلاء في شِقٍّ، ورسل الله تعالى كلهم في شِقٍّ.

فصل

ومن أسباب عبادة الأصنام: الغلوّ في المخلوق، وإعطاؤه فوقَ منزلته، حتى جُعل فيه حَظّ من الإلهية، وشبّهوه بالله سبحانه وتعالى، وهذا هو التشبيه الواقعُ في الأمم، الذي أبطله الله سبحانه، وبعثَ رُسله، وأنزل كتبه بإنكاره والرد على أهله.

فهو سبحانه يَنْفي وينهى أن يجُعل غيرُه مِثْلًا له، ونِدًّا له، وشبْهًا له، لا أن يُشَبَّه هو بغيره، إذ ليس في الأمم المعروفة أمة جعلته سبحانه مِثلًا لشيء من مخلوقاته، فجعلت المخلوق أصلًا وشَبَّهتْ به الخالق، فهذا لا يُعرفُ في طائفة من طائفة بني آدم. وإنما الأولُ هو المعروف في طوائف أهل الشرك، غُلوًّا فيمن يُعظِّمونه ويحبُّونه، حتى شبَّهوه بالخالق، وأعطوه خصائص الإلهية، بل صرّحوا أنه إله، وأنكروا جَعْلَ الآلهة إلهًا واحدًا، وقالوا: ﴿وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص: ٦]، وصرحوا بأنه إله معبود، يُرجَى ويُخافُ،

ويُعظّم ويُسجدُ له، ويُحلَف باسمه، وتُقرَّب إليه القرابين، إلى غير ذلك من خصائص العبادة التي لا تنبغي إلا لله تعالى.

فكل مشرك فهو مُشَبِّهٌ إلهه ومعبوده بالله سبحانه، وإن لم يُشَبِّهه به من كل وجه، حتى إن الذين وصفوه سبحانه بالنقائص والعيوب، كقولهم: إنه فقيرٌ، وإن يده مغلولةٌ، وإنه استراح لمَّا فرغ من خلق العالم، والذين جعلوا له ولدًا وصاحبة، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا: لم يكن قصدُهم أن يجعلوا المخلوق أصلًا، ثم يشبهون به الخالق تعالى، بل وصفوه بهذه الأشياء [١٤٣ب] استقلالًا، لا قصدًا أن يكون غيرُه أصلًا فيها وهو مشبَّه به.

ولهذا كان وصفه سبحانه بهذه الأمور من أبطل الباطل، لكونها في نفسها نقائصَ وعيوبًا، ليس جهة البطلان في اتصافه بها هو التشبيه والتمثيل، فلا يُتَوَقَّفُ في نفيها عنه على ثبوت انتفاء التشبيه، كما يفعله بعض أهل الكلام الباطل، حيث صرَّح بأنه لا يقوم دليل عقلي على انتفاء النقائص والعيوب عنه، وإنما تُنفى عنه لاستلزامها التشبيه والتمثيل.

وهؤلاء إذا قال لهم الواصفون لله سبحانه بهذه الصفات: نحن نُثبتها له على وجهٍ لا يُماثل فيها خلقه، بل نُثبت له فقرًا وصاحبةً وإيلادًا لا يماثل فيه خلقه، كما تثبتون أنتم له علمًا وقدرة وحياة وسمعًا وبصرًا لا يماثل فيه خلقه، فقولنا في هذا كقولكم فيما أثبتموه سواءً= لم يتمكنوا من إبطال قولهم، ويصيرون أكفاءً لهم في المناظرة، فإنهم قد أعْطوهم أنه لا يقوم دليل عقلي على انتفاء النقائص والعيوب، وإنما ننفي ما نُفي عنه لأجل التشبيه والتمثيل، وقد أثبتوا له صفاتٍ على وجه لا يستلزم التشبيه، فقال أولئك: وهكذا نقول نحن.

ولمّا عرف[1] بعضهم أن هذا لازم له لا محالة استروح إلى دليل الإجماع، وقال: إنما نفينا النقائص والعيوب عنه بالإجماع، وعندهم أن الإجماع أدلَّته ظنية لا تفيدُ اليقين، فليس عند القوم يقين وقطعٌ بأن الله سبحانه منزَّه عن النقائص والعيوب.

وأهلُ السنة يقولون: إن تنزيهه سبحانه عن العيوب والنقائص واجبٌ لذاته، كما أن إثباتَ صفات الكمال والحمد واجب له لذاته، وهو أظهرُ في العقول، والفِطَر، وجميع الكتب الإلهية، وأقوال الرسل من كل شيء.

ومن العَجَب أن هؤلاء جاءوا إلى ما عُلم بالاضطرار أن الرسل جاءوا به، ووصفوا الله سبحانه به، ودلّت عليه العقول والفِطرُ والبراهينُ؛ فنفوه، وقالوا: إثباته يستلزم التجسيم والتشبيه، فلم يثبت لهم قدَم البتة فيما يثبتونه له سبحانه وينفونه عنه، وجاءوا إلى ما عُلم بالاضطرار، والفطر، والعقول، وجميع الكتب الإلهية، مِنْ تنزيه الله سبحانه عن كل نقص وعيب، فقالوا: ليس في أدلة العقل ما ينفيه، وإنما ننفيه بما ننفي به التشبيه.

وليس في الخذلان فوق هذا، بل إثباتُ هذه العيوب والنقائص يُضادّ كماله المقدَّس، وهو سبحانه موصوفٌ بما يُضادُّها ويناقضها من كل وجه، ونفيُها أظهر وأبينُ في العقول من نفي التشبيه، فلا يجوز أن يثبت له على وجه لا يشابه فيه خلقه.

والمقصود أنه لم يكن في الأمم مَنْ مَثّله بخلقه، وجعل المخلوق أصلًا ثم شَبّهه به، وإنما كان التمثيلُ والتشبيهُ في الأمم، حيث شبَّهوا أوثانهم

---

(١) في م: «اعترف».

ومعبودهم به في الإلهية، وهذا التشبيه هو أصل عبادة الأصنام، فأعرض عنه وعن بيان بطلانه أهل الكلام، وصرفوا العناية إلى إنكار تشبيهه بالخلق الذي لم تُعرف أمةٌ من الأمم عليه، وبالغوا فيه، حتى نفوا به عنه صفات الكمال.

وهذا موضع مهمٌّ نافع جدًّا، به يُعرف الفرق بين ما نَزّه الرب سبحانه نفسه عنه، وذمّ به المشركين المشبِّهين العادلين به خلقه، وبين ما ينفيه الجهمية المعطلة من صفات كماله، ويزعمون أن القرآن دلّ عليه وأُريد به نفيه.

والقرآن مملوءٌ من إبطال أن يكون في المخلوقات [١٤٤أ] ما يُشبه الرب تعالى أو يماثله، فهذا هو الذي قُصد بالقرآن إبطالًا لما عليه المشركون والمشبهون العادلون بالله تعالى غيره.

قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

فهؤلاء جعلوا المخلوق مِثْلًا للخالق، فالنِّدُّ: الشِّبْهُ، يقال فلان نِدُّ فلان ونديده، أي: مثله وشبهه، ومنه قول حسان بن ثابت(١):

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِنِدٍّ ... فَشَرُّكُمَا لِخَيْرِكُمَا الْفِدَاءُ

ومنه قول النبي ﷺ لمن قال له: ما شاء الله وشئت: «**أجعلتني له نِدًّا؟**»(٢).

---

(١) في ديوانه (ص٧٦) طبعة حنفي حسنين.

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٥/ ٣٤٠، ٦/ ٧٤) وأحمد (١/ ٢١٤، ٢٢٤، ٢٨٣، ٣٤٧) والبخاري في الأدب المفرد (٧٨٣) والنسائي في الكبرى (١٠٨٢٥) وابن ماجه =

وقال جرير[1]:

أَأَنْتُمْ تجْعَلُونَ إِليّ نِدًّا ... وَمَا تَيْمٌ لِذِي حَسَبٍ نَدِيدُ

قال ابن مسعود وابن عباس[2]: لا تجعلوا لله أكفاءً من الرجال، تطيعونهم في مَعْصِية الله.

وقال ابن زيد[3]: الأنداد: الآلهة التي جعلوها معه.

وقال الزجَّاج[4]: أي لا تجعلوا لله أمثالًا.

فالذي أنكره الله سبحانه عليهم: تشبيه المخلوق به، حتى جعلوه ندًّا لله تعالى، يَعْبُدونه كما يعبدون الله.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فأنكر هذا التشبيه عليهم، وهو أصلُ عبادة الأصنام.

= (٢١١٧) وابن أبي الدنيا في الصمت (٣٤٢) والطحاوي في شرح المشكل (١/ ٢١٨) والطبراني في الكبير (١٢/ ٢٤٤) وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٩٩) وغيرهم من طرق عن الأجلح الكندي عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس مرفوعا، وقيل: عن الأجلح عن أبي الزبير عن جابر، والأجلح مختلف فيه، وصححه ابن القيم في المدارج (١/ ٣٤٤) وفي الجواب الكافي (ص٩٣)، وحسنه العراقي في المغني (٣٠٦٦)، وهو في السلسلة الصحيحة (١٣٩). وفي الباب عن جابر بن سمرة وحذيفة وقُتيلة رضي الله عنهم.

(١) ديوانه (١/ ١٦٤) طبعة الصاوي.

(٢) رواه الطبري في تفسيره (٤٨٢) عنهما وعن ناسٍ من أصحاب النبي ﷺ.

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٤٨٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٧٠٨٩، ١٦٥١٠).

(٤) معاني القرآن (١/ ٩٩).

ونظيرُ هذا قولـهُ سبحانه: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، أي: يعـدلون بـه غيره، فيجعلون له من خَلقِه عِدْلًا وشِبْهًا.

قال ابن عباس(١): يريد: عدلوا بي مِنْ خَلْقِي الحجارةَ والأصنامَ، بعد أن أقرُّوا بنعمتي وربوبيتي.

وقال الزجاج(٢): أعلم الله سبحانه أنه خالق ما ذكر في هذه الآية، وأن خالقها لا شيء مثله، وأعلم أن الكفار يجعلون له عديلًا.

والعَدْلُ: التسويةُ، يقال: عدَل الشيءَ بالشيء: إذا سَوّاه، ومعنى يعـدلون به: يشركون به غيره. قاله مجاهد(٣).

قال الأحمر: يقال: عَدَلَ الكافرُ بربِّه عدلًا وعدولًا، إذا سوّى به غيره فعبَده.

وقال الكِسائيّ: عدلتُ الشيء بالشيء أعدِله عدولًا، إذا ساويته به.

ومثله قوله تعالى عن هؤلاء المشبِّهين إنهم يقولون في النار لآلهتهم: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٩٧ إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]، فاعترفوا أنهم كانوا في أعظم الضلال وأبينه، إذ جعلوا لله شِبْهًا وعِدْلًا من

---

(١) أقوال المفسرين منقولة من البسيط للواحدي (٨/ ٩، ١٠).

(٢) معاني القرآن (٢/ ٢٢٧).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٣٠٤٤) وابن أبي حاتم في تفسيره (٧٠٨٨، ١٦٥٠٩) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٢٤٨) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

خلقه، سَوَّوهم به في العبادة والتعظيم.

وقال تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

قال ابن عباس[1]: شبهًا ومثلًا، وهو مَنْ يُسامِيْه.

وذلك نفي عن المخلوق أن يكون مشابهًا للخالق ومماثلًا له، بحيث يستحقّ العبادة والتعظيم، ولم يقل سبحانه: هل تعلمه سَمِيًّا أو مشبَّهًا لغيره، فإن هذا لم يقله أحد، بل المشركون المشبِّهون جعلوا بعض المخلوقات مُشابهًا له مساميًا ونِدًّا وعِدْلًا، فأنكر عليهم هذا التشبيه والتمثيل.

وكذلك قوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٧٣ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ﴾ [النحل: ٧٣، ٧٤]، فنهاهم أن يضربوا له مثلًا من خلقه، ولم ينههم أن يضربوه هو مثلًا لخلقه، فإن هذا لم يقله أحدٌ، ولم يكونوا يفعلونه، فإن الله سبحانه أجلّ وأعظم وأكبر من كل [١٤٤ب] شيء في فِطَر الناس كلهم، ولكن المشبِّهون المشركون يَغْلُون فيمن يعظمونه، فيشبِّهونهم بالخالق، والله تعالى أجلّ في صدور جميع الخلق من أن يجعلوا غيره أصلًا، ثم يشبهونه سبحانه بغيره.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٨/ ٢٢٦) وابن مردويه ـ كما في تغليق التعليق (٤/ ٣٤) ـ والبيهقي في الشعب (١/ ١٤٣) وفي الأسماء والصفات (٦١٠) وفي الاعتقاد (ص٤٥) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، ورواه الطبري (١٨/ ٢٢٦) أيضًا من طريق الحسن بن عمارة عن رجل عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٥/ ٥٣٢) لابن المنذر وابن أبي حاتم.

فإن الذي يشبِّهه بغيره: إن قصد تعظيمه لم يكن في هذا تعظيم، لأنه مَثّل أعظم العظماء بما هو دونه، بل بما ليس بينه نسبة في العظمة والجلالة، وعاقلٌ لا يفعل ذلك.

وإن قصد التنقُّص شبَّهه بالناقصين المذمومين، لا بالكاملين الممدوحين.

ومن هنا يُعلم أن إثبات صفات الكمال له لا يتضمن التشبيه والتمثيل، لا بالكاملين ولا بالناقصين، وأن نفي تلك الصفات يستلزمُ تشبيهه بأنقص الناقصين.

فانظر إلى الجهمية وأتباعهم، جاءوا إلى التشبيه المذموم، فأعرضوا عنه صفحًا، وجاءوا إلى الكمال والمدح، فجعلوه تشبيهًا و تمثيلًا، عكس ما بيَّنه القرآن، وجاء به من كُلّ وجهٍ.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤]، هو سَلْبٌ عن المخلوق مكافأته ومماثلته للخالق سبحانه، ولم يقل: ولم يكن هو كفوًا لأحد، فينفي عن نفسه مشابهته للمخلوق ومكافأته له، إذ كان ذلك أبين وأظهر من أن يُحتاج إلى نفيه.

وسرُّ ذلك أن المقصود أن المخلوق لا يماثله سبحانه في شيء من صفاته وخصائصه، وأما كونه سبحانه هو لا يماثل المخلوق ولا يشابهه، ولا هو نِدًّا له ولا كفؤًا، فليس فيه مدح له.

فإنه لو مُدِح بعضُ الملوك أو غيرهم بأنه لا يشبه الحيوانات، ولا الحجارة، ولا الخشب، ونحو ذلك= لم يُعَدّ هذا مدحًا، ولا ثناءً عليه، ولا كمالًا له. بخلاف ما إذا قيل: لا تجعل للملك نِدًّا، ولا كفؤًا، ولا شبيهًا من

رعيَّته، تعظّمه كتعظيمه، وتطيعه كطاعته، فإنه ليس في رعيته من يُساميه، ولا يماثله، ولا يكافيه= كان هذا غاية المدح.

وكذلك قول سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، إنما قصد به نفي أن يكون معه شريك أو معبود يستحق العبادة والتعظيم، كما يفعله المشبِّهون والمشركون، ولم يقصد به نفي صفات كماله، وعلوّه على خلقه، وتكلُّمه بكتبه، وتكليمه لرسله، ورؤية المؤمنين له جَهْرةً بأبصارهم، كما يُرى الشمس والقمر في الصَّحْو، فإنه سبحانه إنما ذكر هذا في سياق ردّه على المشركين، الذي اتخذوا من دونه أولياء، يوالونهم من دونه، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٦﴾ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴿٧﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ وَهُوَ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٩﴾ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ٦ـ ١١].

فتأمل كيف ذكر هذا النفي تقريرًا للتوحيد، وإبطالًا [١٤٥أ] لما عليه أهلُ الشرك، من تشبيه آلهتهم وأوليائهم به حتى عبدوهم معه، فحرّفها المحرّفون وجعلوها تُرْسًا لهم في نفي صفات كماله، وحقائق أسمائه وأفعاله.

وهذا التشبيه الذي أبطله الله سبحانه نَفيًا ونهيًا هو أصل شرك العالم وعبادة الأصنام، ولهذا نهى النبي ﷺ أن يسجُدَ أحدٌ لمخلوق مثله[1]، أو يحلف بمخلوق، أو يُصلّي إلى قبرٍ، أو يتخذ عليه مسجدًا، أو يُعلّق عليه قنديلًا، أو يقول القائل: ما شاء الله وشاء فلان، ونحو ذلك، حذرًا من هذا التشبيه الذي هو أصلُ الشرك.

أما إثبات صفات الكمال فهو أصل التوحيد.

فتبين أن المشبّهة هم الذين يُشَبّهون المخلوق بالخالق في العبادة، والتعظيم، والخضوع، والحَلِف به، والنّذْر له، والسجود له، والعُكوف عند بيته، وحلق الرأس له، والاستغاثة به، والتشريك بينه وبين الله في قولهم: ليس لي إلا الله وأنت، وأنا مُتّكلٌ على الله وعليك، وهذا من الله ومنك، وأنا في حسب الله وحسبك، وما شاء الله وشئت، وهذا لله ولك، وأمثال ذلك.

فهؤلاء هم المشبِّهة حقًّا، لا أهل التوحيد المثبتون لله ما أثبت لنفسه، والنافون عنه ما نفاه عن نفسه، الذين لا يجعلون له ندًّا من خلقه، ولا عدلًا، ولا كُفؤًا، ولا سَمِيًّا، وليس لهم من دونه وليّ ولا شفيع.

---

(١) كما في حديث: «ما ينبغي لأحد أن يسجدَ لأحد...» رواه الترمذي (١١٥٩) والبزار (٨٠٢٣) والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٩١) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، قال الترمذي: «حديث حسن غريب»، وصححه ابن حبان (٤١٦٢) واللفظ له، وحسنه الهيثمي في المجمع (٨/ ٥٦١)، والألباني في الإرواء (١٩٩٨). وفي الباب عن أنس بن مالك وجابر وأبي واقد ومعاذ بن جبل وعبد الله بن أبي أوفى وبريدة وقيس بن سعد وابن عباس وسراقة بن مالك وزيد بن أرقم وصهيب وغيلان بن سلمة وعصمة بن مالك وعائشة وغيرهم.

فمن تدبَّر هذا الفصل حَقّ التدبر تبيَّن له كيف وقعت الفتنة في الأرض بعبادة الأصنام، وتبيّن له سرُّ القرآن في الإنكار على هؤلاء المشبهة الممثلة، ولاسيَّما إذا جمعوا إلى هذا التشبيه تعطيلَ الصفات والأفعال، كما هو الغالب عليهم، فيجمعون بين تعطيل الرب سبحانه عن صفات كماله، وتشبيه خلقه به.

فصل

ومن كيده وتلاعبه: ما تلاعب بعبّاد النار، حتى اتخذوها آلهةً معبودةً.

وقد قيل: إن هذا كان من عهد قابيل، كما ذكر أبو جعفر محمد بن جرير[1]: أنه لما قتلَ قابيلُ هابيلَ وهرب من أبيه آدم عليه السلام، أتاه إبليس، فقال له: إن هابيل إنما قُبل قُرْبانه وأكلته النار، لأنه كان يخدُمها ويعبدها، فانصِبْ أنت أيضًا نارًا تكون لك ولعَقِبك، فبنى بيت نار، فهو أوّلُ من نصب النار وعبدها.

وسرى هذا المذهب في المجوس، فبنوا لها بيوتًا كثيرة، واتخذوا لها الوقوف والسدنة والحُجّاب، فلا يدعونها تَخْمُدُ لحظةً واحدة، فاتخذ لها أفريدون بيتًا بطوس، وآخر ببخارى، واتخذ لها بهمنُ بيتًا بسجستان، واتخذ لها أبو قباذ بيتًا بناحية بُخارى، واتُّخذت لها بيوت كثيرة.

---

(١) في تاريخه (١/ ١٦٥). ويعارضه قول ابن عباس: «كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام». أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٤٢، ٥٤٦). قال ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٢٣٨): «هذا يردُّ قول من زعم من أهل التواريخ وغيرهم من أهل الكتاب أن قابيل وبنيه عبدوا النار، والله أعلم».

وعُبّاد النار يُفَضّلونها على التراب، ويعظّمونها، ويصوِّبون رأي إبليس.

وقد رُمي بَشَّار بن بُرْد بهذا المذهب لقوله في قصيدته[1]:

الأَرْضُ سَافِلَةٌ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ ... وَالنَّارُ مَعْبُودَةٌ مُذْ كانَتِ النَّارُ

ويقولون: إنها أوسع العناصر خيرًا، وأعظمها جِرْمًا، وأوسعها مكانًا، وأشرفها جوهرًا، وألطفها جسمًا، ولا كوْن في العالم إلا بها، ولا نُموَّ ولا انعقادَ إلا بممازجتها.

ومن عبادتهم لها: أن يحفروا لها أُخدودًا مُرَبّعًا في الأرض، ويطوفون به.

وهم أصنافٌ مختلفة:

فمنهم: من يُحرّم إلقاء النفوس فيها، وإحراق الأبدان بها، وهم أكثر المجوس.

وطائفة أخرى منهم مَن تبلغُ بهم عبادتهم لها إلى أن يُقرّبوا أنفسهم وأولادهم لها، وهؤلاء أكثر ملوك الهند [١٤٥ب] وأتباعهم، ولهم سُنة معروفة في تقريب نفوسهم، وإلقائهم فيها، فيَعمِدُ الرجل الذي يريد أن يفعل ذلك بنفسه أو بولده أو حبيبه، فيُجَمّله ويُلبسه أحسن اللباس، وأفخر الحُليِّ، ويركب أعلى المراكب، وحول المعازف والطبول والبوقات، فيُزَفّ إلى النار أعظم من زفافه ليلة عرسه، حتى إذا ما قابلها ووقف عليها وهي تأَجَّجُ

---

(١) البيت في البيان والتبيين (١/ ١٦) وكامل المبرد (٣/ ١١١١) والأغاني (٣/ ١٤٥) ووفيات الأعيان (١/ ٢٧٣)، وملحقات ديوان بشار (٤/ ٧٨). قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: «ولا إخاله صحيح النسبة إليه».

طرحَ نفسه فيها، فضجَّ الحاضرون ضَجّةً واحدةً بالدعاء له، وغِبْطةً على ما فعل، فلم يلبث إلا يسيرًا، حتى يأتيهم الشيطان في صورته وشكله وهيأته، لا ينكرون منه شيئًا، فيأمرهم بأمره، ويوصيهم بما يوصيهم به، ويوصيهم بالتمسُّك بهذا الدين، ويخبرهم أنه صار إلى جَنّة ورياض وأنهار، وأنه لم يتألم بمسّ النار له، فلا يَهولنَّهم ذلك، ولا يمنعنَّهم عن أن يفعلوا مثله.

ومنهم: زُهّاد وعبَّاد، يجلسون حول النار صائمين عاكفين عليها.

ومن سُنّتهم: الحث على الأخلاق الجميلة، كالصدق، والوفاء، وأداء الأمانة، والعفة، والعدل، وترك أضدادها، ولهؤلاء شرائعُ في عبادتها ونواميس وأوضاع لا يُخِلّون بها.

فصل

ومن كَيده وتلاعبه: تلاعبه بطائفة أخرى تَعْبُدُ الماء من دون الله، وتُسَمّى الحلبانية. وتزعم أن الماء لما كان أصل كل شيء، وبه كلُّ ولادة ونموّ ونشوء، وطهارة وعمارة[1]، وما من عمل في الدنيا إلا ويحتاج إلى الماء، فكان حقه أن يُعبَد.

ومن شريعتهم في عبادته: أن الرجل منهم إذا أراد عبادته تجرَّد، وستر عورته، ثم دخل فيه، حتى يصير إلى وسطه، فيقيم هناك ساعتين، أو أكثر، بقدر ما أمكنه، ويكون معه ما يمكنه أخذه من الرياحين، فيقطعها صغارًا، فيلقيها فيه شيئًا فشيئًا، وهو يُسبّحه ويمجِّده، فإذا أراد الانصراف حرك الماء بيديه، ثم أخذ منه، فيضعه على رأسه ووجهه وجسده، ثم يسجد وينصرف.

---

(١) م: «عبادة». والمثبت من باقي النسخ.

فصل

ومن تلاعبه: تلاعبُهُ بعبّاد الحيوانات، فطائفة عبدت الخيل، وطائفة عبدت البقر، وطائفة عبدت البشر الأحياء والأموات، وطائفة تعبد الشجر، وطائفة تعبدُ الجن، كما قال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، يعني قد استكثرتم من إضلالهم وإغوائهم.

قال ابن عباس[١]، ومجاهد[٢]، والحسن[٣]، وغيرهم: أضللتم منهم كثيرًا.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٣٨٨٥) وابن أبي حاتم في تفسيره (٧٨٩٠) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٣٥٧) لابن المنذر وأبي الشيخ.

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٣٨٨٧، ١٣٨٨٨) وابن أبي حاتم في تفسيره (٧٨٩١) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد.

(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٣٨٨٩).

فيُجِيبه سبحانه أولياؤهم من الإنس بقولهم: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾، يَعْنُونَ: استمتاع كل نوعٍ بالنّوْع الآخر.

فاستمتاع الجن بالإنس: طاعَتُهم لهم فيما يأمرونهم من الكفر، والفسوق، والعصيان، فإن هذا أكبرُ أغراض الجنّ من الإنس، فإذا أطاعوهم فيه فقد أعطَوْهُم مُناهُمْ.

واستمتاع الإنس بالجنّ: أنهم أعانوهم على معصية الله تعالى، والشرك به بكل ما يقدرون عليه من التحسين، والتزيين، والدعاء، وقضاء كثير من حوائجهم، واستخدامهم بالسحر والعزائم، وغيرها [١٤٦أ]، فأطاعَهُم الإنسُ فيما يُرضيهم من الشّرك، والفواحش، والفجور، فأطاعتهُم الجن فيما يُرضيهم من التأثيرات، والإخبار ببعض المغَيَّبات.

فتمتع كلٌّ من الفريقين بالآخر.

وهذه الآية منطبقةٌ على أصحاب الأحوال الشيطانية، الذين لهم كُشوفٌ شيطانية وتأثيرٌ شيطاني، فيحسبهم الجاهلُ أولياء الرحمن، وإنما هُم من أولياء الشيطان، أطاعوه في الإشراك، ومعصية الله، والخروج عمّا بعث به رسله، وأنزل به كتبه، فأطاعهم في أن خدمهم بإخبارهم بكثير من المغيبات والتأثيرات.

واغترّ بهم مَنْ قلّ حَظّه من العلم والإيمان، فوالَى أعداء الله، وعادى أولياءه، وحَسّنَ الظنّ بمن خرج عن سبيله وسنته، وأساء الظن بمن اتبع سُنة الرسول وما جاء به، ولم يَدَعْها لأقوال المختلفين، وآراء المتحيرين، وشَطَحات المارقين، وتُرّهات المتصوفين.

والبصيرُ الذي نوّر الله بصيرته بنور الإيمان والمعرفة إذا عرف حقيقة ما عليه أكثرُ هذا الخلق، وكان ناقدًا لا يروجُ عليه الزّغلُ، تبين له أنهم داخلون تحت حكم هذه الآية، وهي منطبقة عليهم.

فالفاسقُ يستمتع بالشيطان، بإعانته له على أسباب فسوقه، والشيطانُ يستمتع به في قبوله منه، وطاعته له، فيسُرّه ذلك، ويفرحُ به منه.

والمشرك يستمتع به الشيطان، بشركه به، وعبادته له، ويستمتع هو بالشيطان في قضاء حوائجه، وإعانته له.

ومَنْ لم يُحِط علمًا بهذا لم يعلم حقيقة الإيمان والشرك، وسرّ امتحان الرب سبحانه كُلًّا من الثقلين بالآخر.

ثم قالوا: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾، وهو يتناول أجلَ الموت وأجل البعث، فكلاهما أجلٌ أجّله الله تعالى لعباده، وهما الأجَلان اللذان قال الله فيهما: ﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢].

وكأن هذا والله أعلم إشارةٌ منهم إلى نوع استعطاف وتوبة، فكأنهم يقولون: هذا أمر قد كان إلى وقت، وانقطع بانقطاع أجله، فلم يستمرّ، ولم يدُم، فبلغ الأمر الذي كان أجَلُه، وانتهى إلى غايته، ولكل شيء آخرٌ، فقال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾، فإنه وإن انقطع زمنُ التمتع وانقضى أجله، فقد بقي زمنُ العقوبة، فلا يُتَوهّم أنه إذا انقضى زمن الكفر والشرك، وتمتع بعضكم ببعض، أن مفسدته زالت بزواله، وانتهت بانتهائه.

والمقصود أن الشيطان تلاعب بالمشركين، حتى عبدوه، واتخذوه وذريته أولياء من دون الله.

فصل

ومن تلاعبه بهم: أن زيَّن لقوم عبادة الملائكة، فعبدوهم بزعمهم، ولم تكن عبادتهم في الحقيقة لهم، ولكن كانت للشياطين، فعبدوا أقبح خَلق الله وأحقَّهم باللعن و الذم.

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠،٤١].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ۝١٧ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا ۝١٨ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٧-١٩].

وهذه الآيات تحتاج إلى تفسير [١٤٦ب] وبيان:

فقوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ عامٌّ في كل عابدٍ ومن عبده من دون الله.

وأما قوله: ﴿فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾:

فقال مجاهد فيما رواه وَرْقاء، عن ابن أبى نجيح، عنه[1] قال: هذا

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٩/ ٢٤٧) وابن أبي حاتم في تفسيره (١٥٠٢٧)، والأثر عزاه في الدر المنثور (٦/ ٢٤١) للفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر.

خطاب لعيسى، وعُزَير، والملائكة.

وروى عنه ابن جُريج نحوه[1].

وأما عكرمة، والضحاك[2]، والكلبي[3]، فقالوا: هو عامٌّ في الأوثان وعبدتها.

ثم يأذن سبحانه لها في الكلام، فيقول: ﴿ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ﴾.

قال مقاتل[4]: يقول سبحانه: أأنتم أمرتموهم بعبادتكم؟

﴿أَمْ هُمْ ضَلُّوا ٱلسَّبِيلَ﴾: أم هُمْ أخطأوا الطريق؟

فأجاب المعبودون بما حكى الله عنهم من قولهم: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾.

وهذا الجواب إنما يحسن من الملائكة، والمسيح، وعُزير، ومن عبدهم المشركون من أولياء الله.

ولهذا قال ابنُ جرير: يقول تعالى: قالت الملائكة وعيسى للذين كان هؤلاء المشركون يعبدونهم من دون الله: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ نواليهم، بل أنت ولينا من دونهم.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٩/ ٢٤٧).

(٢) انظر تفسيرهما في: الكشف والبيان (٧/ ١٢٧)، ومعالم التنزيل (٦/ ٧٦)، وزاد المسير (٦/ ٧٨)، والجامع لأحكام القرآن (١٣/ ١٠).

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري (٣/ ٢٧٣).

(٤) تفسير مقاتل (٢/ ٤٣٣).

وقال ابن عباس[1]، ومقاتل[2]: نَزّهوا الله وعظَّموه أن يكون معه إلَهٌ.

وفيها قراءتان:

أشهرهما: ﴿نَتّخِذَ﴾: بفتح النون وكسر الخاء، على البناء للفاعل[3]، وهي قراءة السبعة.

والثانية: ﴿نُتّخَذَ﴾: بضم النون وفتح الخاء، على البناء للمفعول[4]، وهي قراءة الحسن ويزيد بن القعقاع.

وعلى كُلِّ واحدةٍ من القراءتين إشكالٌ:

فأما قراءة الجمهور[5]: فإن الله سبحانه إنما سَألهم هل أضلُّوا المشركين بأمرهم إياهم بعبادتهم، أم هم ضلُّوا باختيارهم وأهوائهم؟ وكيف يكون هذا الجواب مطابقًا للسؤال؟ فإنه لم يسألهم: هل اتخذتم من دوني من أولياءَ؟ حتى يقولوا: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾، وإنما سألهم: هل أمرتم عبادي هؤلاء بالشرك، أم هم أشركوا من قِبَل أنفسهم؟ فالجواب المطابق أن يقولوا: لم نأمرهم بالشرك، ولكنهم آثروه وارتضَوْهُ، أو لم نأمر بعبادتنا، كما قال في الآية الأخرى عنهم: ﴿تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣].

---

(١) انظر البسيط للواحدي (١٦/ ٤٣٣).

(٢) تفسير مقاتل (٢/ ٤٣٣).

(٣) م، ظ: «للمفعول». والمثبت من باقي النسخ.

(٤) «على البناء للمفعول» زيادة من ش.

(٥) من هنا إلى بداية الفصل الجديد مستفاد من البسيط (١٦/ ٤٣٣ ـ ٤٣٩).

فلما رأى أصحابُ القراءة الأخرى ذلك فَرُّوا إلى بناء الفعل للمفعول، وقالوا: الجوابُ يصحّ على ذلك ويُطابقُ، إذ المعنى: ليس يصلحُ لنا أن نُعْبَد ونُتَّخذ آلهةً، فكيف نأمرُهم بما لا يَصْلُح لنا، ولا يحسُنُ منّا؟

ولكن لزم هؤلاء من الإشكال أمرٌ آخر، وهو قوله: «مِنْ أَوْلِيَاءَ»، فإن زيادة «مِنْ» لا يحسن إلا مع قَصْدِ العموم، كما تقول: ما قام من رجل، وما ضربتُ من رجل، فأما إذا كان النفيُ واردًا على شيء مخصوصٍ فإنه لا يحسن زيادةُ «من» فيه، وهم إنما نَفَوْا عن أنفسهم ما نُسب إليهم من دعوى المشركين: أنهم أمروهم بالشرك، فنفَوا عن أنفسهم ذلك بأنّه لا يحْسُنُ منهم ولا يليق بهم أن يُعبدوا، فكيف ندعو عبادك إلى أن يعبدونا؟ فكان الواجب على هذا أن تُقرأ: «مَا كانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نُتَّخَذَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِكَ» أو: «مِنْ دُونِكَ أَوْلِيَاءَ».

فأجاب أصحاب القراءة الأولى بوجوه:

أحدها: أن المعنى: ما كان ينبغي لنا أن نَعْبُدَ غيرك، ونتخذ غيرك وليًّا ومعبودًا، فكيف ندعو أحدًا إلى عبادتنا؟ إذ كُنّا نحنُ لا نعبُدُ غيركَ، فكيف ندعو أحدًا إلى أن يعبدَنا؟ والمعنى: أنهم إذا كانوا لا يروْن لأنفسهم عبادة غير الله تعالى، فكيف يدعُون غيرهم إلى عبادتهم؟

هذا جواب الفراء(١).

وقال الجُرجاني: هذا [١٤٧أ] بالتدريج يصيرُ جوابًا للسؤال الظاهر، وهو أن مَنْ عبد شيئًا فقد تولّاه، وإذا تولّاه العابدُ صار المعبود وليًّا للعابد، يدُلّ

---

(١) معاني القرآن (٢/ ٢٦٤).

على هذا قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١]، فدل على أن العابد يصير وليًّا للمعبود. ويصير المعنى كأنهم قالوا: ما كان ينبغي لنا أن نأمر غيرنا باتخاذنا أولياء، وأن نتخذ من دونك وليًّا يعبدنا، وهذا أبسط، لقول ابن عباس في هذه الآية قال: يقولون: ما تولَّيناهم، ولا أحببنا عبادتهم.

قال: ويحتملُ أن يكون قولُهم: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ أن يريدوا مَعْشَرَ العبيد لا أنفسهم، أي: نحن وهم عبيدك، [فكان لا ينبغي لعبيدك][1] أن يتخذوا من دونك أولياء، ولكنهم أضافوا ذلك إلى أنفسهم تواضعًا منهم، كما يقول الرجل لمن أتى مُنكرًا: ما كان ينبغي لي أن أفعل مثل هذا، أي: أنت مثلي عبد محاسب، فإذا لم يحسنْ من مثلي أن يفعل هذا لم يحسن منك أيضًا.

قال: ولهذا الإشكال قرأ مَنْ قرأ ﴿نُتَّخَذَ﴾ بضم النون، وهذه القراءةُ أقربُ في التأويل.

لكن قال الزّجَّاج[2]: هذه القراءة خطأ، لأنك تقول: ما اتخذتُ من أحدٍ وليًّا، ولا يجوز ما اتخذتُ أحدًا من ولي، لأن (من) إنما دخلت لأنها تنفي واحدًا من معنى جميع، تقول: ما من أحد قائمًا، وما من رجل محبًّا لما يضرّهُ، ولا يجوز: ما رجل من محب لما يضره ولا وجه عندنا لهذا البتة،

---

(١) ساقطة من النسخ، والاستدراك من البسيط.

(٢) معاني القرآن له (٤/ ٦٠، ٦١).

ولو جاز هذا لجاز في ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]: ما أحدٌ عنه من حاجزين، فلو لم تدخل (من) لصحّتْ هذه القراءة.

قال صاحب «النظم»[1]: العِلّةُ في سقوط هذه القراءة: أن (مِنْ) لا تدخل إلا على مفعول لا مفعول دونه، فإذا كان قبل المفعول مفعولٌ سواه لم يحسن دخول (مِنْ) كقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥]، فقوله: ﴿مِن وَلَدٍ﴾ لا مفعول دونه سواه، ولو قال: ما كان لله أن يتخذ أحدًا من ولدٍ لم يحسُنْ فيه دخول (مِنْ)، لأن فعلَ الاتخاذ مشغولٌ بـ: (أحَدٍ).

وصحَّح آخرون هذه القراءة لفظًا ومعنًى، وأجروْها على قواعد العربية. قالوا: وقد قرأ بها مَنْ لا يُرتاب في فصاحته، فقرأ بها زيدُ بن ثابت، وأبو الدرداء، وأبو جعفر، ومجُاهد، ونصر بن عَلقمة، ومكحول، وزيد بن علي، وأبو رجاء، والحسن، وحَفْص بن حُميد، ومحمد بن علي، على خلافٍ عن بعض هؤلاء، ذكر ذلك أبو الفتح بن جني[2]، ثم وَجّهها بأن يكون ﴿مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ في موضع الحال، أي: ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أولياء، ودخلت (مِنْ) زائدةً لمكان النفي، كقولك: اتخذت زيدًا وكيلًا، فإذا نَفَيْتَ قلت: ما اتخذتُ زيدًا من وكيل، وكذلك أعطيته درهمًا، وما أعطيته من درهم، وهكذا في المفعول فيه.

قلت: يعني أن زيادتها مع الحال كزيادتها مع المفعول.

---

(١) المقصود به حسن بن يحيى الجرجاني صاحب كتاب «نظم القرآن». وقد نقل عنه المؤلف آنفًا بواسطة البسيط.

(٢) في المحتسب (٢/ ١١٩).

ونظير ذلك أن تقول: ما ينبغي لي أن أخدمك متثاقلًا، فإذا أكّدت قلت: من مُتثاقل.

فإن قيل: فقد صَحّت القراءتان لفظًا ومعنًى، فأيّهما أحسن؟

قلت: قراءة الجمهور أحسن وأبلغ في المعنى والمقصود، والبراءة مما لا يليق بهم، فإنهم على قراءة الضم يكونون قد نفوا حُسْنَ اتخاذ المشركين لهم أولياء، وعلى قراءة الجمهور: يكونون قد أخبروا أنهم لا يليقُ بهم، ولا يحسُن منهم أن يتخذوا أولياء من دونه، بل أنت وحدك [١٤٧ب] وليّنا ومعبودنا، فإذا لم يحسن بنا أن نُشرك بك شيئًا فكيف يليق بنا أن ندعو عبادك إلى أن يعبدونا من دونك؟

وهذا المعنى أجلّ من الأول وأكبرُ، فتأمّلْه.

والمقصود أنه على القراءتين، فهذا الجواب من الملائكة ومَنْ عبد من دون الله من أوليائه. وأما كونه من الأصنام فليس بظاهر.

وقد يقال: إن الله سبحانه أنطقها بذلك تكذيبًا لهم، وردًّا عليهم، وبراءةً منهم، كقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦]، وفي الآية الأخرى: ﴿تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣].

ثم ذكر المعبودون سبب ترك العابدين الإيمان بالله تعالى بقولهم: ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا﴾ [الفرقان: ١٨].

قال ابن عباس[(١)]: أطلتَ لهم العمر، وأفضلت عليهم، ووسَّعت لهم في الرزق.

---

(١) انظر البسيط للواحدي (١٦/ ٤٣٧).

وقال الفراء[1]: ولكنك متعتهم بالأموال والأولاد، حتى نسُوا ذكرك.

﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا﴾، أي: هَلْكَى فاسدين، قد غلب عليهم الشقاء والخذلان، والبَوارُ: الهلاك والفساد، يقال: بارت السلعة، وبارت المرأة: إذا كسدَتْ، ولم يحصل لها مَنْ يتزوجها.

قال قتادة[2]: والله ما نسي قومٌ ذكر الله عز وجل إلا باروا وفسدوا.

والمعنى: ما أضللناهم ولكنهم ضلُّوا.

قال الله سبحانه: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ [الفرقان: ١٩]، أي: كذَّبكم المعبودون بقولكم فيهم: إنهم آلهة، وإنهم شركاء، أو بما تقولون: إنهم أمروكم بعبادتهم، ودعوكم إليها.

وقيل: الخطاب للمؤمنين في الدنيا، أي: فقد كَذّبكم أيها المؤمنون هؤلاء المشركون بما تقولونه، مما جاء به محمد ﷺ عن الله من التوحيد والإيمان.

والأول أظهرُ، وعليه يدل السياق.

ومن قرأها بالياء آخر الحروف فالمعنى: فقد كذَّبوكم بقولهم.

ثم قال: ﴿فَمَا يَسْتَطِيعون صَرْفًا وَلَا نَصْرًا﴾[3]: إخبارًا عن حالهم يومئذٍ، وأنهم لا يستطيعون صرف العذاب عن أنفسهم، ولا نصرها من الله.

---

(١) في معاني القرآن له (٢/ ٢٦٤).

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٥٠٣٧)، وعزاه في الدر المنثور (٦/ ٢٤٢) لعبد بن حميد.

(٣) «يستطيعون» بالياء على قراءة أبي عمرو، وهي قراءة ابن القيم.

قال ابن زيد[1]: ينادي منادٍ يوم القيامة، حين يجتمع الخلائق: ﴿مَا لَكُمۡ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات: ٢٥]، قال: مَن عبد من دون الله لا ينصرُ اليوم مَنْ عبده، والعابد لا ينصرُ إلهه، ﴿بَلۡ هُمُ ٱلۡيَوۡمَ مُسۡتَسۡلِمُونَ﴾ [الصافات: ٢٦].

فهذا حال عُبَّاد الشيطان يوم لقاء الرحمن، فوا سُوءَ حالهم حين امتيازهم عن المؤمنين! إذا سمعوا النداء: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٥٩ ۞ أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٦٠ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ۝٦١ وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ أَفَلَمۡ تَكُونُواْ تَعۡقِلُونَ﴾ [يس: ٥٩-٦٢].

فصل

ومن تلاعبه وكيده: تلاعُبه بالثَّنَوِيّة.

وهم طائفة قالوا: الصانع اثنان، ففاعل الخير نورٌ، وفاعل الشر ظُلْمَةٌ، وهما قديمان، لم يزالا، ولن يزالا قويَّين حاسَّين، مدركين، سميعين، بصيرين، وهما مختلفان في النفس والصورة، متضادّان في الفعل والتدبير.

فالنور: فاضل، حسن، نقيٌّ، طيِّب الريح، حسن المنظر، ونفسه خيّرة، كريمة، حكيمة، نفّاعة، منها الخيراتُ، والمسرَّاتُ، والصلاح، وليس فيها شيء من الضرر، ولا من الشر.

والظلمة على ضد ذلك: من الكَدَرِ، والنقص، ونَتْنِ الرّيح، وقُبْحِ المنظر، ونفسها نفسٌ شريرة، بخيلة، سفيهة، منتنة، مُضِرَّة، منها الشر والفساد.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٩/ ٢٥١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٥٠٤٢).

ثم اختلفوا:

فقالت فِرْقة منهم: إن النور لم يزَلْ فوق الظلمة.

وقالت فرقة: بل كلّ واحد منهما إلى جانب الآخر.

وقالت فرقة: النور لم يزل مرتفعًا في ناحية الشمال، والظلمة منحطة [١٤٨أ] في الجنوب، ولم يزل كل واحد منهما مباينًا لصاحبه.

وزعموا أن لكل واحد منهما أربعة أبدان، وخامس: هو الروح.

فأبدان النور الأربعة: النار، والنور، والريح، والماء، وروحه: السبح، ولم يزل يتحرك في هذه الأبدان.

وأبدان الظلمة الأربعة: الحريق، والظلمة، والسَّمُوم، والضباب، وروحها: الدخان.

وسمَّوا أبدان النور ملائكة، وسمَّوا أبدان الظلمة شياطين وعفاريت.

وبعضهم يقول: الظلمة تتولد شياطين، والنور يتولدُ ملائكة، والنور لا يقدر على الشرّ، ولا يجيء منه، والظلمة لا تقدر على الخير، ولا يجيء منها.

ولهم مذاهب سخيفة جدًّا.

وفرض عليهم صوم سُبع العمر، وأن لا يؤذي أحدهم ذا روح البتة.

ومن شريعتهم: أن لا يدّخروا إلا قوت يومٍ، وتجنّب الكذب، والبُخل، والسّحر، وعبادة الأوثان، والزنى، والسرقة.

واختلفوا: هل الظُلمة قديمة أو حادثةٌ؟

فقالت فرقةٌ منهم: هي قديمةٌ، لم تزَلْ مع النور.

وقالت فرقة: بل النور هو القديم، ولكنه فَكّرَ فكرةً رديئةً حدثت منها الظُّلمة.

فدار مذهبهم على أصلين من أبطل الباطل:

أحدهما: أن شر الموجودات، وأخبثها، وأردأها: كُفْؤٌ لخير الموجودات، وضدٌّ له ومُناوئٌ له، يُعارضه، ويُضادّه، ويناقضه دائمًا، ولا يستطيعُ دفعه.

وهذا أعظم من شرك عُبّاد الأصنام، الذين عبدوها لتُقَرّبهم إلى الله تعالى، فإنهم جعلوها مملوكةً له، مربوبةً مخلوقة، كما كانوا يقولون في تلبيتهم: لبّيكَ اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريكٌ هو لَكَ، تمَلْكهُ وما مَلَكَ[1].

والأصل الثاني: أنهم نزّهوا النور أن يَصْدُرَ منه شرٌّ، ثم جعلوه مَنْبَعَ الشرّ كله، وأصلَه ومُوَلِّدَهُ، وأثبتوا إلهين، ورَبّينِ، وخالقين، فجمعوا بين الكفر بالله تعالى، وأسمائه وصفاته، ورسله، وأنبيائه، وملائكته، وشرائعه، وأشركوا به أعظم الشرك.

وحكى أربابُ المقالات عنهم: أن قومًا منهم يقال لهم: الدِّيصَانِيّةُ زعموا أن طينةَ العالم كانت طينةً خَشِنَةً، وكانت تُحاكي جسم النور الذي هو الباري عندهم زمانًا، فتأذّى بها، فلما طال ذلك عليه قصد تنحيتها عنه، فتوحّل فيها، واختلط بها، فتركّب من بينهما هذا العالم المشتملُ على النور والظلمة، فما كان من جهة الصلاح فمن النور، وما كان من جهة الفساد فمن الظلمة.

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١١٨٥) عن ابن عباس.

قال: وهؤلاء يَغتالون الناس، ويخنقونهم، ويزعمون أنهم يُحْسنون إليهم بذلك، وأنهم يُخَلّصون الروح النورانيّة من الجسد المظلم.

وقال بعضهم: إن الباري سبحانه لما طالَتْ وَحْدَتُه استوحش، ففكر فِكْرة سوءٍ، فتجسّمت فكرته، فاستحالت ظُلْمَةً، فحدث منها إبليسُ، فرام الباري إبعاده عن نفسه، فلم يستطع، فتحرّز منه بخلق الجنود والخيرات، فشرع إبليس في خلق الشر.

وأصل عقد مذهبهم الذي عليه خواصّهم: إثبات القدماء الخمسة: الباري، والزمان، والخلاء، والهيُولَى، وإبليس. فالباري خالق الخيرات، وإبليس خالق الشرور.

وكان محمد بن زكريا الرازي على هذا المذهب، لكنه لم يُثبت إبليس، فجعل مكانه النفس، وقال بقِدم الخمسة، مع ما رسَّخه به من مذاهب الصابئة، والدّهرية، والفلاسفة، والبراهمة، فكان قد أخذ من كل دين شرّ ما فيه، وصنَّف كتابًا في إبطال [١٤٨ب] النبوَّات، ورسالة في إبطال المعاد، فركّب مذهبًا مجموعًا من زنادقة العالم.

وقال: أنا أقول: إن الباري، والنفس، والهيولَى، والمكان، والزمان: قدماء، وأن العالم محدث.

فقيل له: فما العلة في إحداثه؟

فقال: إن النفس أشبهتْ أن تَحْبَلَ في هذا العالم، وحَرّكتها الشهوة لذلك، ولم تعلم ما يلحقها من الوبال إذا حبلت فيه، فاضطربت، وحرّكت الهيولَى حركاتٍ مشوشة مضطربة على غير نظام، وعجزت عما أرادت، فأعانها الباري على إحداث هذا العالم، وحملها على النظام والاعتدال،

وعلم أنها إذا ذاقتْ وَبالَ ما اكتسبته عادت إلى عالمها، وسكن اضطرابها، وزالت شهوتها، واستراحت، فأحدثت هذا العالم بمعاونة الباري لها.

قال: ولولا ذلك لما قدرت على إحداث هذا العالم، ولولا هذه العلة لما حدث هذا العالم.

ولولا أن الله سبحانه يحكي عن المشركين والكفار أقوالًا أسخف من هذا وأبطل لاستحيا العاقلُ من حكاية مثل هذا، ولكن الله سبحانه سَنّ لنا حكاية أقوال أعدائه.

وفي ذلك من قُوّة الإيمان، وظُهور جلالته، ومعرفة قَدْرِه، وتمام نعمة الله تعالى على أهله به، ومعرفة قَدْر خِذلانه للعبد، وإلى أيّ شيء يُصَيّره الخِذلانُ، حتى يصير ضُحْكَةً لكل عاقل، فأيّ ضلالٍ وأي خِذلانٍ أعجبُ ممن يفني عُمُره في النظر والبحث، وهذا غايةُ علمه بالله عز وجل وبالمبدأ والمعاد؟

فصل

والمجوس تُعَظّم الأنوار، والنيران، والماء، والأرض، ويُقِرّون بنبوة (زرادَشْت)، ولهم شرائع يصيرون إليها، وهم فِرَقٌ شَتّى.

منهم: المَزْدَكِيَّة، أصحاب مَزْدَك الموبَذ، والموبذ عندهم: العالمُ القدوة، وهؤلاء يَرَوْن الاشتراك في النساء والمكاسب كما يُشْتركُ في الهواء والطرق وغيرها.

ومنهم: الخُرّمِيّة أصحاب بابك الخُرّمِيّ، وهم شرّ طوائفهم، لا يُقِرّون بصانع، ولا مَعادٍ، ولا نُبوةٍ، ولا حلالٍ، ولا حرام.

وعلى مذهبهم: طوائف القرامِطَة، والإسماعيلية، والنُّصَيرية، والبَشْكية، والدُّرْزية، والحاكمية، وسائر العُبَيدية، الذين يسمُّون أنفسهم الفاطمية، وهم من أكفر الكفار، كما ستأتي ترجمتهم.

فكل هؤلاء يجمعهم هذا المذهب، ويتفاوتون في التفصيل، فالمجوس شيوخ هؤلاء كلّهم، وأئمتهم، وقُدوتهم، وإن كان المجوس قد يتقيدون بأصل دينهم وشرائعهم، وهؤلاء لا يتقيدون بدين من ديانات العالم، ولا بشريعة من الشرائع.

* * * *

ذكر تلاعبه بالصابئة

وهذه أُمّةٌ كبيرة من الأمم الكبار، وقد اختلف الناسُ فيهم اختلافًا كثيرًا، بحسب ما وصل إليهم من معرفة دينهم.

وهم منقسمون إلى مؤمن وكافر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

فذكرهم في الأمم الأربعة الذين تنقسمُ كل أمةٍ منهم إلى ناجٍ وهالك.

وذكرهم أيضًا في الأمم الستة، التي انقسمت جملتهم إلى ناجٍ وهالك، كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الحج: ١٧].

فذكر الأمّتين اللّتين لا كتاب [١٤٩أ] لهم، ولا ينقسمون إلى شقيٍّ وسعيد، وهما: المجوس والمشركون، في آية المَفْصِلِ، ولم يذكرهما في آية المَوْعِدِ بالجنة، وذكر الصابئين فيهما، فَعُلِمَ أن فيهم الشقيّ والسعيد.

وهؤلاء كانوا قوم إبراهيم الخليل، وهم أهلُ دعوته، وكانوا بحَرَّانَ، فهي دار الصابئة.

وكانوا قسمين: صابئةً حُنفاء، وصابئةً مشركين، والمشركون منهم يُعَظِّمُون الكواكب السبعة، والبروج الاثني عشر، ويصوّرونها في هياكلهم.

ولتلك الكواكب عندهم هياكل مخصوصة، وهي المتعبَّدَات الكبار، كالكنائس للنصارى، والبِيَعِ لليهود.

فلهم هيكلٌ كبير للشمس، وهيكلٌ للقمر، وهيكلٌ للزُّهَرَة، وهيكلٌ للمُشْتري، وهيكل للمرّيخ، وهيكلٌ لعُطادر، وهيكلٌ لزُحَل وهيكلٌ للعلة الأولى.

ولهذه الكواكب عندهم عباداتٌ ودعواتٌ مخصوصة، ويصوِّرونها في تلك الهياكل، ويتخذون لها أصنامًا تخصّها، ويقرّبون لها القرابين، ولها صلواتٌ خمسٌ في اليوم والليلة، نحو صلوات المسلمين.

وطوائفُ منهم يصومون شهر رمضان، ويستقبلون في صلواتهم الكعبة، ويعظّمون مكة، ويرون الحجّ إليها، ويُحرّمون الميتة والدم ولحم الخِنزير، ويحرِّمون من القَرابات في النكاح ما يُحَرّمه المسلمون.

وعلى هذا المذهب كان جماعة من أعيان الدولة ببغداد، منهم هلالُ بن المحسن الصابئ صاحب الديوان الإنشائي، وصاحب الرسائل المشهورة، وكان يصوم مع المسلمين، ويُعيِّدُ معهم، ويزكّي، ويحُرّم المحرمات، وكان الناس يتعجبون من موافقته للمسلمين، وليس على دينهم.

وأصل دين هؤلاء فيما زعموا: أنهم يأخذون بمحاسن ديانات العالم ومذاهبهم، ويخرجون من قبيح ما هُمْ عليه قولًا وعملًا، ولهذا سُمُّوا صابئة أي: خارجين، فقد خرجوا عن تقيُّدهم بجملة كل دين وتفصيله إلا ما رأوه فيه من الحق.

وكانت كفَّار قريش تُسمّي النبي ﷺ الصابئ، وأصحابَه الصُّبَاةَ.

يقال: صبأ الرجل بالهمز: إذا خرج من شيء إلى شيء، وصبا يصبو: إذا مال، ومنه قوله: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾ [يوسف: ٣٣]، أي:

أَمِلْ، والمهموز والمعتل يشتركان، فالمهموز: ميل عن الشيء، والمعتل: ميلٌ إليه، واسم الفاعل من المهموز: صابئ بوزن قارئ، ومن المعتل: صابٍ بوزن قاضٍ، وجمع الأول: صابئون كقارئون، والثاني: صابُون كقاضُون، وقد قرئ بهما.

والمقصود أن هذه الأمة قد شاركت جميع الأمم وفارقتهم، فالحنفاءُ منهم: شاركوا أهل الإسلام في الحنيفية، والمشركون: شاركوا عُبَّاد الأصنام، ورأوا أنهم على صواب.

وأكثر هذه الأمة فلاسفة، والفلاسفة يأخذون بزعمهم محاسنَ ما دلَّت عليه العقول، وعقلاؤهم يوجبون اتباع الأنبياء وشرائعهم، وبعضهم لا يوجب ذلك ولا يحرِّمه، وسفهاؤهم وسِفْلتهم يمنعون ذلك، كما سيأتي ذكرُ تلاعب الشيطان بهم بعد هذا.

ولهذا لم يكن هؤلاء ولا الصابئة من الأمم المستقلّة التي لها كتاب ونبيٌّ، وإن كانوا من أهل دعوة الرسل.

فما مِن أمة إلا وقد أقام الله سبحانه عليها حجَّته، وقطع عنها حجّتها: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وتكون حجته عليهم.

والمقصود أن الصابئة فِرَقٌ: فصابئة حنفاء، وصابئة مشركون، وصابئة فلاسفة، وصابئة يأخذون بمحاسن ما عليه أهل الملل والنِّحَلِ من غير تقيد بملَّة ولا نِحْلَة.

ثم منهم من يُقِرّ بالنبوَّات جملةً ويتوقف في التفصيل، ومنهم من يقرّ بها جملة وتفصيلًا، ومنهم من ينكرها [١٤٩ب] جملة وتفصيلًا.

وهم يقرّون أن للعالم صانعًا، فاطرًا، حكيمًا، مقدَّسًا عن العيوب والنقائص.

ثم قال المشركون منهم: لا سبيل لنا إلى الوصول إلى جلاله إلا بالوسائط، فالواجب علينا أن نتقرب إليه بتوسُّطات الروحانيات القريبة منه، وهم الروحانيُّون المقرَّبون المقدَّسون عن المواد الجِسْمانية، وعن القوى الجسدانية، بل قد جُبلوا على الطهارة، فنحن نتقرّب إليهم، ونتقرّب بهم إليه، فهم أربابنا وآلهتنا وشفعاؤنا عند رب الأرباب وإله الآلهة، فما نعبدهم إلا ليقرِّبونا إلى الله زُلْفَى، فالواجب علينا أن نُطَهّر نفوسنا عن الشهوات الطبيعية، ونهذِّب أخلاقنا عن علائق القوى الغضبية، حتى تحصل المناسبة بيننا وبين الروحانيات، وتتصل أرواحنا بهم، فحينئذٍ نسأل حاجتنا منهم، ونعرض أحوالنا عليهم، ونَصْبو في جميع أمورنا إليهم، فيشفعون لنا إلى إلهنا وإلههم.

وهذا التطهير والتهذيب لا يحصل إلا باستمداد من جهة الروحانيات، وذلك بالتضرُّع والابتهال بالدعوات، من الصلوات، والزكوات، وذبح القرابين، والبخورات، والعزائم، فحينئذٍ يحصل لنفوسنا استعدادٌ واستمدادٌ من غير واسطة الرسل، بل نأخذ من المَعْدِن الذي أخذت منه الرسل، فيكون حكمنا وحكمهم واحدًا، ونحن وإياهم بمنزلة واحدة.

قالوا: والأنبياء أمثالنا في النوع، وشركاؤنا في المادة، وأشكالنا في الصورة، يأكلون مما نأكل، ويشربون مما نشرب، وما هم إلا بشر مثلنا، يريدون أن يتفضلوا علينا.

وزادت الاتحادية أتباع ابن عربي، وابن سِبعين، والعفيف التِّلمساني،

وأضرابهم على هؤلاء بما قاله شيخ الطائفة محمد بن عربي: أن الولي أعلى درجة من الرسول، لأنه يأخذ من المَعْدِنِ الذي يأخذ منه المَلَكُ الذي يوحي إلى الرسول، فهو أعلى منه بدرجتين.

فجعل هؤلاء الملاحدة أنفسهم وشيوخهم أعلى في التلقِّي من الرسل بدرجتين، وإخوانُهم من المشركين جعلوا أنفسهم في ذلك التلقِّي بمنزلة الأنبياء، ولم يدّعوا أنهم فوقهم.

والمقصود: أن هؤلاء كفروا بالأصلين اللذين جاءت بهما جميع الرسل والأنبياء، من أولهم إلى آخرهم.

أحدهما: عبادةُ الله وحده لا شريك له، والكفر بما يُعبدُ من دونه من إله.

والثاني: الإيمان برسله، وما جاءوا به من عند الله تصديقًا وإقراراً، وانقيادًا وامتثالًا.

وليس هذا مختصًّا بمشركي الصابئة، كما غلط فيه كثيرٌ من أرباب المقالات، بل هذا مذهب المشركين من سائر الأمم، لكن شرك الصابئة كان من جهة الكواكب العُلْوِيّات، ولذلك ناظرَهُمْ إمام الحنفاء صلوات الله، وسلامه عليه في بُطلان إلهيتها بما حكاه الله سبحانه في سورة الأنعام أحسن مناظرةٍ وأبْيَنَهَا، ظهرت فيها حُجّته، ودَحضَت حجتهم، فقال بعد أن بَيّن بطلان إلهية الكواكب والقمر والشمس بأُفولها، وأن الإله لا يليقُ به أن يغيب ويأفُل، بل لا يكونُ إلا شاهدًا غير غائب، كما لا يكون إلا غالبًا قاهرًا، غير مغلوب ولا مقهور، نافعًا لعابده، يملك لعابده الضّرّ والنفع، فيسمع كلامه، ويرى مكانه، ويَهْدِيه، ويُرْشِدُهُ، ويدفع عنه كل ما يضُرّه ويؤذيه، وذلك ليس إلا الله وحده، فكل معبودٍ سواه باطلٌ.

فلـما رأى إمـامُ الحنفـاء أن الـشمس والقمـر والكواكـب ليـست بهـذه المثابة، صعد منها إلى فاطرها وخالقها ومبدعها، فقـال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

وفي ذلـك إشـارة إلى أنـه سبحانه خـالق أمكنتهـا ومحَالهـا، التـي هـي [١٥٠أ] مفتقرة إليها، ولا قِوام لها إلا بهـا، فهـي محتاجة إلى محـل تقـوم بـه، وفـاطر يخلقهـا ويـدبِّرها ويَرُبُّهـا، والمحتـاج المخلـوق المربـوب المـدبَّر لا يكون إلهـًا، فحاجّـه قومـه في الله، ومـن حـاجّ في عبـادة الله فحجَّتـه داحـضة، فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾؟ وهذا مـن أحـسن الكلام، أي: أتريدون أن تصرفوني عن الإقرار بربي وبتوحيده، وعـن عبادتـه وحـده، وتُـشكّكوني فيـه، وقـد أرشـدني وبـيّن لي الحـق، حتـى اسـتبان لي كالعيان، وبيّن لي بطلان الشرك وسوء عاقبته، وأن آلهتكم لا تـصلح للعبـادة، وأن عبادتها توجب لعابديها غاية الضرر في الـدنيا والآخـرة. فكيـف تريـدون مني أن أنصرف عن عبادتـه وتوحيـده إلى الـشرك بـه، وقـد هـداني إلى الحـق وسبيل الرشاد؟

فالمحاجَّة والمجادلة إنما فائدتها طلـب الرجـوع والانتقـال مـن الباطـل إلى الحق، ومن الجهـل إلى العلـم، ومـن العمـى إلى الإبـصار، ومجـادلتكم إيّاي في الإله الحق الذي كلّ معبود سواه باطل تتضمن خلاف ذلك!

فخَوَّفوه بـآلهتهم أن تـصيبه بـسوء، كـما يخـوِّفُ المـشركُ الموحـدَ بإلهـه الـذي يَأْلهَـهُ مـع الله أن ينالـه بـسوء، فقـال الخليـل: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾، فإن آلهتكم أقلّ وأحقر من أن تَضُرَّ مَنْ كفر بها وجحـد عبادتهـا، ثـم رد

الأمر إلى مشيئة الله وحده، وأنه هو الذي يخُاف ويُرجَى، فقال: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا﴾، وهذا استثناء منقطع، والمعنى: لا أخاف آلهتكم، فإنها لا مشيئة لها ولا قدرة، لكن إن شاء ربي شيئًا نالني وأصابني، لا آلهتُكم التي لا تشاء ولا تعلم شيئًا، وربي له المشيئة النافذة، وقد وَسع كل شيءٍ علمًا، فمن أولى بأن يخُاف ويعبد؟ هو سبحانه أم هي؟

ثم قال: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠]، فتعلمون بطلان ما أنتم عليه من إشراك مَنْ لا مشيئة له ولا يعلم شيئًا، ممن له المشيئة التامة والعلم التامُّ؟

ثم قال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٨١]؟

وهذا من أحسن قَلْبِ الحجة، وجعل حجة المبطل بعينها دالَّةً على فساد قوله، وبطلان مذهبه، فإنهم خوفوه بآلهتهم التي لم يُنزل الله عليهم سلطانًا بعبادتها، وقد تبيّن بطلانُ إلهيتها ومضرّة عبادتها، ومع هذا فلا تخافون شرككم بالله وعبادتكم معه آلهةً أخرى؟

فأيّ الفريقين أحق بالأمن وأولى بأن لا يلحقه الخوف؟ فريق الموحدين أم فريق المشركين؟

فَحَكَم الله سبحانه بين الفريقين بالحُكْم العدل، الذي لا حكم أصحّ منه، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ أي: بشرك ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

ولمَّا نزلت هذه الآية شقّ أمرها على الصحابة، وقالوا: يا رسول الله! وأيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال: «**إنما هو الشرك، ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح**: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]؟».

فحكمَ سبحانه للموحِّدين بالهدى والأمن، وللمشركين بضدّ ذلك، وهو الضلال والخوف.

ثم قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣].

قال أبو محمد بن حَزْمٍ[١]: وكان الذي ينتحلُه الصابئون أقدمَ الأديان على وجْه الدّهْر، والغالبَ على الدنيا، إلى أن أحْدَثوا الحوادث، وبدّلوا شرائعه، فبعث الله إليهم إبراهيم خليله بدين الإسلام، الذي نحن عليه اليوم، وتَصْحيح ما أفسدوه، وبالحنيفيّة السَّمْحَة التي أتانا بها محمدٌ رسول الله ﷺ من عند الله تعالى، وكانوا في ذلك الزمان وبَعْدَه يُسَمَّون الحنفاء.

قلت: هم قسمان: صابئة مشركون، وصابئة حُنفاء، وبينهم مناظرات [١٥٠ب]. وقد حكى الشّهْرِسْتَانيّ بعض مناظراتهم في كتابه[٢].

****

(١) في الفصل (١/ ٣٦، ٣٧).

(٢) الملل والنحل (ص٢٦٣ ـ ٢٩٨).

فصل
في ذِكْرِ تلاعُبه بالدّهْرِيّةِ

وهؤلاء قوم عَطّلوا المصنوعات عن صانعها، وقالوا ما حكاهُ الله سبحانه عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

وهؤلاء فرقتان:

فرقة قالت: إن الخالق سبحانه لمَّا خلق الأفلاك مُتَحرّكةً أعظم حركةٍ، دارت عليه فأحْرَقتْهُ، ولم يقدر على ضبطها وإمساك حركاتها.

وفرقة قالت: إن الأشياء ليس لها أول البتة، وإنما تخرج من القوة إلى الفعل، فإذا خرج ما كان بالقوة إلى الفعل تكوَّنت الأشياء مركباتها وبسائطها من ذاتها، لا من شيء آخر.

وقالوا: إن العالم دائم لم يَزل ولا يزالُ، لا يتغيَّر، ولا يضمحلُّ، ولا يجوز أن يكون المُبْدع يفعل فعلًا يبطلُ ويضمحلّ إلا وهو يبطلُ ويضمحلّ مع فعله، وهذا العالم هو الممسك لهذه الأجزاء التي فيه.

وهؤلاء هم المعطلة حقًا، وهم فحول المعطلة، وقد سَرى هذا التعطيل إلى سائر فرق المعطلة، على اختلاف آرائهم وتباينهم في التعطيل، كما سرى داءُ الشرك تأصيلًا وتفصيلًا في سائر فرق المشركين على اختلاف مذاهبهم فيه، وكما سرى جَحْدُ النبوات تأصيلًا وتفصيلًا في سائر مَنْ جحد النبوة أو صفة من صفاتها، وأقرّ بها جملة وجحد مقصودها وزُبدتها أو بعضه.

فهذه الفرق الثلاث سَرَى داؤها وبلاؤها في الناس، ولم ينجُ منه إلا أتباع الرسول العارفون بحقيقة ما جاء به، المتمسِّكون به دون ما سواه، ظاهرًا وباطنًا.

فداءُ التعطيل، وداء الإشراك، وداءُ مخالفة الرسول، وجحد ما جاءَ به أو شيء منه: هي أصل بلاء العالم، ومنبع كل شرٍّ، وأساس كل باطل، فليست فرقة من فرق أهل الإلحاد والباطل والبدع إلا وقولها مشتقٌّ من هذه الأصول الثلاثة، أو من بعضها:

فَإِنْ تَنْجُ مِنْهَا تَنْجُ مِنْ ذِي عَظِيمَةٍ ... وَإِلَّا فَإِنِّي لاَ أَظُنُّكَ نَاجِيا[1]

فصل

فَسَرَتْ هذه البلايا الثلاثة في كثير من طوائف الفلاسفة، لا في جميعهم، فإن الفلسفة من حيث هي لا تُعطي ذلك، فإن معناها: محبةُ الحِكْمَة، والفيلسوف أصله: فِيْلاسوفا، أي: محب الحكمة، فـ(فيلا) هي الحبّ، و(سُوفا) هي الحكمة.

والحكمة نوعان: قولية وفعلية، فالقولية: قول الحقّ، والفعلية: فعل الصواب، وكل طائفةٍ من الطوائف لهم حكمة يتقيّدُون بها.

وأصحّ الطوائف حكمةً: من كانت حِكمتُهم أقرب إلى حكمة الرسل التي جاءوا بها عن الله تعالى.

---

(١) البيت للأسود بن سريع في البيان والتبيين (١/ ٣٦٧). وسرقه الفرزدق كما في المعارف (ص٥٥٧). وهو لعسعس بن سلامة في المستقصى (١/ ٣٨٥). انظر تعليق المحقق على طبقات فحول الشعراء (ص١٨٢).

قال تعالى عن نبيه داود عليه السلام: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠].

وقال عن المسيح عليه السلام: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨].

وقال عن يحيى عليه السلام: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، والحُكم هو الحكمة.

وقال لرسوله محمد ﷺ: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣].

وقال: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقال لأهل بيت رسوله ﷺ: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

فالحكمة التي جاءت بها الرسُلُ هي الحكمةُ الحقّ، المتضمنة للعلم النافع والعمل الصالح، للهُدَى ودين الحق، لإصابة الحق اعتقادًا وقولًا وعملًا، وهذه الحكمة فَرّقها الله سبحانه بين أنبيائه ورسله، وجمعها لمحمدٍ ﷺ، كما جمع له من المحاسن ما فَرّقَه في الأنبياء قبله، وجمعَ في كتابه من العلوم والأعمال ما فَرّقه في الكُتُب قبله، فلو جُمِعت كلّ حكمةٍ صحيحةٍ في العالم من كلّ طائفةٍ، لكانت في الحكمة التي أوتيها صلوات الله وسلامه عليه جزءًا يسيرًا [١٥١أ] جدًّا، لا يُدْرِكُ البشر نسبته.

والمقصود أن الفلاسفة اسم جنسٍ لمن يُحِبُّ الحكمة ويُؤْثِرُها.

وقد صار هذا الاسم في عُرف كثير من الناس مختصًّا بمن خَرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه.

وأخصّ من ذلك: أنه في عُرف المتأخرين اسمٌ لأتباع أرسطو، وهم المشّاءون خاصّة، وهم الذين هذّب ابنُ سينا طريقتهم، وبسَّطها، وقَرّرها، وهي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين. وهؤلاء فرقةٌ شاذّة من فرق الفلاسفة، ومقالتهم واحدةٌ من مقالات القوم، حتى قيل: إنه ليس فيهم من يقول بقدم الأفلاك غير أرسطو وشيعته، فهو أول من عُرف أنه قال بقدم هذا العالم.

والأساطين قبله كانوا يقولون بحدوثه، وإثبات الصانع، ومُباينته للعالم، وأنه فوق العالم، وفوق السَّماوات بذاته، كما حكاه عنهم أعلم الناس في زمنه بمقالاتهم: أبو الوليد بن رُشد في كتابه «مناهج الأدلة»[1]، فقال فيه:

«القولُ في الجهة:

وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يُثبتونها لله سبحانه، حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله»، إلى أن قال:

«والشرائع كلها مبنيَّةٌ على أن الله سبحانه في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأن من السَّماوات نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ، حتى قَرُبَ من سدرَة المُنتهى، وجميع الحكماء اتفقوا

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة (ص ٨٣ وما بعدها).

على أن الله سبحانه والملائكة في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك».

ثم ذكر تقرير ذلك بالمعقول، وبَيّن بُطلان الشبهة التي لأجلها نفتها الجهميّة ومَن وافقهم، إلى أن قال:

«فقد ظهر لك من هذا أن إثبات الجهة واجبٌ بالشرع والعقل، وأنه الذي جاء به الشرع، وانبنى عليه، وأن إبطال هذه القاعدة إبطالٌ للشرائع».

فقد حكى لك هذا المطلع على مقالات القوم الذي هو أعرف بالفلسفة من ابن سينا وأضرابه: إجماع الحكماء على أن الله سبحانه في السماء فوق العالم. والمطفّفون في حكايات مقالات الناس لا يحكون ذلك: إما جهلًا، وإما عمدًا، وأكثرُ من رأيناه يحكي مذاهب الناس ومقالاتهم مطفِّفٌ.

وكذلك الأساطين منهم متفقون على إثبات الصفات والأفعال، وحدوث العالم، وقيام الأفعال الاختيارية بذاته سبحانه، كما ذكره فيلسوف الإسلام في وقته: أبو البركات البَغدادي، وقرّره غاية التقرير، وقال: «لا يستقيم كونُ الرب سبحانه ربّ العالمين إلا بذلك، وأن نفي هذه المسألة ينفي ربوبيته»، قال: «والإجلال من هذا الإجلال، والتنزيه من هذا التنزيه: أولى».

فصل

وكذلك كان أساطينهم ومُتَقدّموهم العارفون فيهم مُعظِّمين للرسل والشرائع، موجبين لاتّباعهم، خاضعين لأقوالهم، معترفين بأن ما جاءوا به

طَوْرٌ آخر وراء طَوْرِ العقل، وأن عقول الرّسل وحِكمتهم فوق عُقول العالمين وحكمتهم.

وكانوا لا يتكلمون في الإلهيات، ويُسْلِمون باب الكلام فيها إلى الرُّسل، ويقولون: علومُنا إنما هي الرياضيات والطبيعيات وتوابعها، وكانوا يُقِرُّون بحدوث العالم.

وقد حكى أرباب المقالات أن أول من عُرف عنه القولُ بقدم هذا العالم: أرسطو، وكان [١٥١ب] مُشركًا يعبد الأصنام، وله في الإلهيّات كلامٌ كله خطأ من أوله إلى آخره، قد تَعقبّه بالردّ عليه طوائف المسلمين، حتى الجهميّةُ، والمعتزلة، والقدرية، والرافضة، وفلاسفة الإسلام، أنكروه عليه، وجاء فيه بما يسخر منه العقلاء.

وأنكر أن يكون الله سبحانه يعلم شيئًا من الموجوادت، وقَرّر ذلك بأنه لو علم شيئًا لكَمَلَ بمعلوماته، ولم يكن كاملًا في نفسه، وبأنّه كان يَلحقه التعب والكَلالُ من تصور المعلومات.

فهذا غاية عقل هذا المعلم الأستاذ. وقد حكى ذلك أبو البركات، وبالغ في إبطال هذه الحجج وردِّها.

فحقيقة ما كان عليه هذا المعلم لأتباعه: الكفرُ بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، ودَرج على أثره أتباعُهُ من الملاحدة، ممن يتسترّ باتِّباع الرسل، وهو مُنْحَلٌّ من كلّ ما جاءوا به.

وأتباعه يعظِّمونه فوق ما يعظِّم به الأنبياء، ويرون عَرْضَ ما جاءت به الرسل والأنبياء على كلامه، فما وافقه منها قبلوه، وما خالفه لم يَعْبأُوا به شيئًا.

ويسمُّونه المعلم الأول، لأنه أول من وضع لهم التعاليم المنطقية، كما أن الخليل بن أحمد أول من وضع عَروض الشعر.

وزعم أرسطو وأتباعه أن المنطق ميزان المعاني، كما أن العروض ميزان الشعر.

وقد بيّن نُظّار الإسلام فساد هذا الميزان وعِوجَهُ، وتعويجه للعقول، وتخبيطه للأذهان، وصنفوا في ردِّه وتهافته كثيرًا.

وآخر من صنف في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ألّف في رده وإبطاله كتابين كبيرًا وصغيرًا[1]، بيّن فيه تناقضه وتهافته، وفساد كثير من أوضاعه.

ورأيت فيه تصنيفًا لأبى سعيد السِّيرافي[2].

والمقصود أن الملاحدة درجت على أثَرِ هذا المعلم الأول، حتى انتهت نَوْبَتُهُم إلى معلمهم الثاني أبي نصر الفارابي، فوضع لهم التعاليم الصّوتية، كما أن المعلِّم الأول وضع لهم التعاليم الحرفية، ثم وسّع الفارابي الكلام في صناعة المنطِق، وبسَّطها، وشرح فلسفة أرسطو وهذّبها، وبالغ في ذلك، وكان على طريقة سلفه: من الكفر بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

فكل فيلسوف لا يكون عند هؤلاء كذلك فليس بفيلسوف في الحقيقة،

---

(١) هما: الرد على المنطقيين، ونقض المنطق.

(٢) هو المناظرة بينه وبين متى بن يونس التي حكاها أبو حيان التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة (١/ ١٠٧ ـ ١٢٩).

وإذا رأوه مؤمنًا بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، ولقائه[1]، متقيِّدًا بشريعة الإسلام، نسبوه إلى الجهل والغباوة، فإن كان ممن لا يشكُّون في فضيلته ومعرفته، نسبوه إلى التلبيس والتنميس بناموس الدِّين، استمالةً لقلوب العوامِّ.

فالزندقة والإلحاد عند هؤلاء جزء من مسمى الفضيلة أو شرط.

ولعلّ الجاهل يقول: إنا تحامَلْنا عليهم في نسبة الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله إليهم، وليس هذا من جهله بمقالات القوم، وجهله بحقائق الإسلام ببعيد.

فاعلم أن الله ـ سبحانه وتعالى عما يقولون ـ عندهم كما قرّره أفضلُ متأخِّريهم ولسانهم وقدوتهم الذي يقدِّمونه على الرسل أبو علي بن سينا هو: الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وليس له عنده صفة ثبوتية تقوم به، ولا يفعل شيئًا باختياره البتة، ولا يعلم شيئًا من الموجوادت أصلًا، لا يعلم عدد الأفلاك، ولا شيئًا من المغَيَّبات، ولا له كلامٌ يقوم به، ولا صفةٌ.

ومعلوم أن هذا إنما هو خيالٌ مقدَّر في الذهن، لا حقيقة له، وإنما غايَتُهُ أن يفرضه الذّهن ويقَدّره، كما يفرض الأشياء المقدّرة، [١٥٢أ] وهذا ليس هو الربّ الذي دعت إليه الرُّسل وعرفته الأمم، بل بين هذا الرب الذي دعت إليه الملاحدة وجرّدته عن الماهيّة، وعن كل صفة ثُبوتية، وكل فعلٍ اختياريٍّ، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل به ولا مباين له، ولا فوقه ولا تحته، ولا أمامه ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن شماله، وبين ربّ العالمين وإله المرسلين من الفَرق ما بين الوجود والعدم والنفي والإثبات.

---

(١) م: «وآياته». والمثبت من باقي النسخ.

فأيّ موجودٍ فُرِض كان أكملَ من هذا الإله الذي دعت إليه الملاحدة، ونَحتَتْه أفكارهم، بل منحوت الأيدي من الأصنام له وجودٌ، وهذا الرب ليس له وجودٌ، ويستحيل وجوده إلا في الذهن.

هذا، وقول هؤلاء الملاحدة أصلحُ من قول مُعلّمهم الأول أرسطو، فإن هؤلاء أثبتوا وجودًا واجبًا، ووجودًا ممكنًا هو معلولٌ له وصادرٌ عن صدور المعلول عن العلة، وأما أرسطو فلم يُثبته إلا من جهة كونه مبدأً عقليًا للكثرة، وعِلَّةً غائيةً لحركة الفلك فقط، وصرَّح بأنه لا يعقل شيئًا، ولا يفعل باختياره.

وأما هذا الذي يوجد في كتب المتأخرين من حكاية مذهبه، فإنما هو من وَضع ابن سينا، فإنه قَرّب مذهب سلفه الملاحدة من دين الإسلام بجَهْده، وغايةُ ما أمكنه أنْ قرّبه من أقوال الجهمية الغالين في التّجهُّم، فهم في غُلوِّهم وفي تعطيلهم ونفيهم أسدُّ مذهبًا، وأصحُّ قولًا من هؤلاء.

فهذا ما عند هؤلاء من خبر الإيمان بالله عز وجل.

وأما الإيمان بالملائكة: فهم لا يعرفون الملائكة، ولا يؤمنون بهم، وإنما الملائكة عندهم ما يَتصوَّره النبي بزعمهم في نفسه من أشكال نُورانية، هي العقول عندهم، وهي مجرّدات ليست داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق السماوات، ولا تحتها، ولا هي أشخاص تتحرك، ولا تصعد، ولا تنزل، ولا تدبّر شيئًا، ولا تتكلم، ولا تكتب أعمال العبد، ولا لها إحساس، ولا حركة البتة، ولا تنتقل من مكان إلى مكان، ولا تَصُفّ عند ربها، ولا تصلّي، ولا لها تصرُّف في أمر العالم البتة، فلا تقبض نفس العبد، ولا تكتب رزقه وأجله وعمله، ولا عن اليمين وعن الشمال قعيد، كل هذا لا حقيقة له عندهم البتة.

وربما تقرّب بعضُهم إلى الإسلام، فقال: الملائكة هي القُوى الخيّرة الفاضلة التي في العبد، والشياطين هي القوى الشرِّيرة الرديئة.

هذا إذا تقرّبوا إلى الإسلام وإلى الرسل.

وأما الكتب فليس لله عندهم كلام أنزله إلى الأرض بواسطة الملك، فإنه ما قال شيئًا، ولا يقول، ولا يجوز عليه الكلام.

ومن تقرّب منهم إلى المسلمين يقول: الكتب المنزلة: فَيْضٌ فاضَ من العقل الفَعّال على النفس المستعدِّة الفاضلة الزكيّة، فتصوَّرت تلك المعاني، وتشكَّلت في نفسه، بحيث توهمها أصواتًا تُخاطبه، وربما قَوِيَ الوهم حتى يراها أشكالًا نورانية تُخاطبه، وربما قوي ذلك، حتى يخُيِّلها لبعض الحاضرين، فيرونها ويسمعون خطابها، ولا حقيقة لشيء من ذلك في الخارج.

وأما الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فللنبوّة عندهم ثلاث خصائص، من استكملها فهو نبيّ:

أحدها: قوة الحَدْس، بحيث يُدرك الحد الأوسط بسرعة.

الثانية: قوة التخيُّل والتخييل، بحيث يتخيل في نفسه أشكالًا نورانية تخاطبه، ويسمع الخطاب منها، ويخيِّلها إلى غيره.

الثالثة: قوة التأثير بالتصرّف في هَيُولَى العالم، وهذا يكون عندهم بتجرُّد النفس عن العلائق، واتصالها [١٥٢ب] بالمفارقات من العقول والنفوس المجردة.

وهذه الخصائص تحصل بالاكتساب، ولهذا طلب النبوة مَن تصوّف

على مذهب هؤلاء: ابن سَبْعِين، وابن هُود، وأضرابهما.

والنبوة عند هؤلاء صنعةٌ من الصنائع، بل من أشرف الصنائع، كالسياسة، بل هي سياسة العامة، وكثير منهم لا يرضى بها، ويقول: الفلسفة نُبُوّةُ الخاصة، والنبوة فلسفة العامة.

وأما الإيمان باليوم الآخر فهم لا يُقرُّون بانفطار السماوات، وانتثار الكواكب، وقيامة الأبدان، ولا يُقرُّون بأن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وأوجد هذا العالم بعد عدمه.

فلا مبدأ عندهم، ولا معاد، ولا صانع، ولا نبوة، ولا كتب نزلت من السماء، تكلم الله بها، ولا ملائكة تنزّلت بالوحي من الله تعالى.

فدين اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خير من دين هؤلاء.

وحَسْبك جهلًا بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من يقول: إنه سبحانه لو علم الموجودات لَحِقَه الكَلُّ والتعب، واستكمل بغيره.

وحسبك خذلانًا وضلالًا وعمًى: السير خلف هؤلاء، وإحسان الظن بهم، وأنهم أولو العقول.

وحسبك عجبًا من جهلهم وضلالهم: ما قالوه في سلسلة الموجودات، وصدور العالم عن العقول والنفوس، إلى أن أنْهَوا صدور ذلك إلى واحد من كل جهة، لا علم له بما صدر عنه، ولا قدرة له عليه، ولا إرادة، وأنه لم يصدر عنه إلا واحد.

فذلك الصادر إن كان فيه كثرة بوجه ما فقد بطل ما أصَّلوه، وإن لم يكن فيه كثرة البتة لزم أن لا يصدر عنه إلا واحد مثله.

وتكثُّر الموجودات وتعدّدها يكذِّب هذا الرأي الذي هو ضحكةٌ للعقلاء، وسُخْرِيَةٌ لأولي الألباب.

مع أن هذا كله من تخليط ابن سينا، وأراد به تقريب هذا المذهب من الشرائع، وهيهات! وإلا فالمعلم الأول لم يُثبت صانعًا للعالم البتة. فالرجل معطّل، مُشرك، جاحد للنبوات والمعاد، ولا مبدأ عنده، ولا معاد، ولا رسول، ولا كتاب.

والرازي وفروخه لا يعرفون مذهب الفلاسفة غير طريقه.

ومذاهبهم وآراؤهم كثيرة جدًا، قد حكاه أصحاب المقالات، كالأشعري في «مقالاته» الكبيرة، وأبي عيسى الورّاق، والحسن بن موسى النَّوبَخْتِيِّ.

وأبو الوليد بن رشد يحكي مذهب أرسطو غير ما حكاه ابنُ سينا، ويُغَلِّطه في كثيرٍ من المواضع، وكذلك أبو البركات البغدادي يحكي نفس كلامه على غير ما يحكيه ابن سينا.

فصل

والفلاسفة لا تختصُّ بأمةٍ من الأمم، بل هم موجودون في سائر الأمم، وإن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم فلاسفة اليونان، فهم طائفة من طوائف الفلاسفة، وهؤلاء أمة من الأمم، لهم مملكة وملوك، وعلماؤهم فلاسفتهم.

ومن ملوكهم: الإسكندر المقدوني، وهو ابن فِيلِبُّس، وليس هو بالإسكندر ذي القرنين الذي قصّ الله تعالى نبأه في القرآن، بل بينهما قرونٌ

كثيرةٌ، وبينهما في الدِّين أعظم تَباين.

فذُو القرنين كان رجلًا صالحًا موحِّدًا لله تعالى، يؤمن بالله تعالى وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وكان يغزو عُبّاد الأصنام، وبلغ مشارق الأرض ومغاربها، وبني السّدّ بين الناس وبين يأجوج و مأجوج.

وأما هذا المقدوني فكان مُشركًا يعبد الأصنام هو وأهل مملكته، وكان بينه وبين المسيح نحو ألف سنة وست مئة سنة، والنصارى تؤرّخ [١٥٣أ] له، وكان أرسطاطاليسُ وزيره، وكان مشركًا يعبد الأصنام، وهو الذي غزا دارا بن دارا ملك الفرس في عُقر داره، ففَلَّ عرشه، ومَزّق مُلكه، وفرّق جمعه، ثم دخل إلى الصين، والهند، وبلاد الترك، فقتل وسبى.

وكان لليونانيين في دولته عِزٌّ وسَطوة بسبب وزيره أرسطو، فإنه كان مُشيره ووزيره، ومُدبِّر مملكته.

وكان بعده لليونان عدة ملوك يُعْرَفون بالبطالمة، واحدهم بَطْلِيْمُوس، كما إن كسرى: ملكُ الفرس، وقيصر: ملك الروم.

ثم غلبهم الروم، واستولوا على ممالكهم، فصاروا رَعيّةً لهم، وانقرضَ مُلكهم، فصارت المملكة للروم، وصارت المملكة واحدة، وهم على شركهم من عبادة الأصنام، وهو دينهم الظاهر[١] ودين آبائهم، فنشأ فيهم سُقراط أحد تلامذة فِيثاغُورس، وكان من عُبّادهم ومُتألّهيهم، وجاهرهم بمخالفتهم في عبادة الأصنام، وقابَل رؤساءهم بالأدلة والحجج على بُطلان عبادتها، فثار عليه العامَّة، واضطرُّوا الملك إلى قَتله، فأودعه السجن ليكُفّهم

---

(١) «الظاهر» ساقطة من م.

عنه، ثم لم يرضَ المشركون إلا بقتله، فسقاه السُّم خوفًا من شرهم، بعد مناظراتٍ طويلة جرت له معهم.

ومذهبه في الصفات قريب من مذهب أهل الإثبات، فقال: «إنه إله كل شيء، وخالقه، ومقدّره، وهو عزيز أي منيع ممتنع أن يُضام، وحكيم أي مُحكم أفعاله على النظام».

وقال: «إن علمه، وقدرته، ووجوده، وحكمته: بلا نهاية، لا يبلغ العقل أن يصفها».

وقال: «إن تناهي المخلوقات بحسب احتمال القوابل، لا بحسب الحكمة والقدرة، فلما كانت المادة لا تحتمل صُوَرًا بلا نهاية تناهت الصور، لا من جهة بُخلٍ في الواهب، بل لقصور في المادة».

قال: «وعن هذا اقتضت الحكمة الإلهية أنها[1] وإن تناهت ذاتًا وصورةً وحيِّزًا ومكانًا، إلا أنها لا تتناهى زمانًا في آخرها، لا من نحو أوّلها، فاقتضت الحكمة استبقاء الأشخاص باستبقاء الأنواع، وذلك بتجدُّد أمثالها، ليُحفظ الأشخاص ببقاء الأنواع، ويُستبقى الأنواع بتجدد الأشخاص، فلا تبلغ القدرة إلى حد النهاية، ولا الحكمة تقف على غاية».

ومن مذهبه: أن أخصّ ما يوصف به الرب سبحانه هو كونه حَيًّا قيومًا، لأن العلم، والقدرة، والجود، والحكمة: تندرج تحت كونه حيًّا قيومًا، فهما صفتان جامعتان للكُلِّ.

وكان يقول: «هو حي ناطق من جوهره، أي من ذاته، وحياتنا ونطقنا

---

(١) «أنها» ساقطة من م.

وحياتنا لا من جوهرنا، ولهذا يتطرق إلى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد، ولا يتطرق ذلك إلى حياته ونطقه».

وكلامه في المعاد والصفات والمبدأ أقربُ إلى كلام الأنبياء من كلام غيره.

وبالجملة، فهو أقرب القوم إلى تصديق الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ولهذا قتله قومه.

وكان يقول: «إذا أقبلت الحكمة خدمت الشهواتُ العقولَ، وإذا أدبرت خدمت العقولُ الشهواتِ».

وقال: «لا تُكرهوا أولادكم على آثاركم، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم».

وقال: «ينبغي أن نغتمّ بالحياة ونفرح بالموت، لأن الإنسان يحيا ليموت، ثم يموت ليحيا».

وقال: «قلوب المغرقين[1] في المعرفة بالحقائق منابر الملائكة، وقلوب المؤثرين للشهوات مقاعد للشياطين».

وقال: «للحياة حَدَّان، أحدهما: الأمل، والآخر: الأجل، فبالأول بقاؤها، وبالآخر فناؤها» [١٥٣ب].

وكذلك أفلاطون كان معروفًا بالتوحيد، وإنكار عبادة الأصنام، وإثبات حدوث العالم، وكان تلميذ سُقراط، ولما هلك سقراط قام مقامه، وجلس على كُرْسِيِّه.

---

(١) م: «المغرمين».

وكان يقول: «إن للعالم صانعًا مُحْدِثًا، مُبْدِعًا أزليًا، واجبًا بذاته، عالمًا بجميع المعلومات».

قال: «وليس في الوجود رسم ولا طَلَل إلا ومثاله عند الباري». يشير إلى وجود صور المعلومات في علمه.

فهو مُثبتٌ للصفات، وحدوث العالم، ومُنْكِرٌ لعبادة الأصنام، ولكن لم يواجِه قومَهُ بالردِّ عليهم وعَيْبِ آلهتهم، فسكتوا عنه، وكانوا يعرفون له فضله وعلمه.

وصرَّح أفلاطون بحدوث العالم، كما كان عليه الأساطين، وحكى ذلك عنه تلميذه أرسطو، وخالفه فيه، فزعم أنه قديم، وتبعه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين إلى الملل وغيرهم، حتى انتهت النوبة إلى أبي علي ابن سينا، فرام بجهده تقريب هذا الرأي من قول أهل الملل، وهيهات اتفاق النقيضين، واجتماع الضدين!

فرسل الله تعالى وكتبه وأتباع الرسل في طرف، وهؤلاء القوم في طرف.

وكان ابن سينا كما أخبر عن نفسه قال: أنا وأبي من أهل دعوة الحاكم، فكان من القرامطة الباطنية، الذين لا يؤمنون بمبدأ ولا معاد، ولا ربٍّ خالق، ولا رسولٍ مبعوث جاء من عند الله تعالى.

وكان هؤلاء زنادقة يتستَّرون بالرَّفْض، ويُبْطِنُون الإلحاد المَحْض، وينتسبون إلى أهل بيت الرسول ﷺ وهو وأهل بيته برآءُ منهم نسبًا ودينًا، وكانوا يقتلون أهل العلم والإيمان، ويَدَعون أهل الإلحاد والشرك والكفران، لا يُحرِّمون حرامًا، ولا يُحِلُّون حلالًا، وفي زمنهم ولخواصِّهم وُضِعَتْ «رسائل إخوان الصفا».

ولما انتهت النوبة إلى نَصِير الشرك والكفر الملحد، وزير الملاحدة، النّصير الطُّوسي، وزير هُولاكو شفَى نفسَه من أتباع الرسول وأهل دينه، فعَرَضَهم على السّيف، حتى شفَى إخوانه من الملاحدة، واشتفى هو، فقتل الخليفة والقُضَاة والفُقهاء والمحدِّثين، واستَبْقَى الفلاسفة والمنجِّمين والطبائعيين والسّحَرة، ونقلَ أوقافَ المدارس والمساجد والرُّبُطِ إليهم، وجعلهم خاصّته وأولياءه، ونصرَ في كُتبه قِدَم العالَم، وبطلان المعاد، وإنكار صفات الرب جل جلاله، من علمه، وقدرته، وحياته، وسمعه، وبصره، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وليس فوق العرش إلهٌ يُعبد البتة.

واتخذ للملاحدة مدارسَ، ورامَ جَعْلَ «إشارات» إمام الملحدين ابن سينا مكان القرآن، فلم يَقْدِرْ على ذلك، فقال: «هي قرآنُ الخواصّ، وذاك قرآنُ العوامّ»، ورَامَ تغيير الصلاة، وجعلها صلاتين، فلم يتم له الأمر، وتَعلّم السحر في آخر الأمر، فكان ساحرًا يعبد الأصنام.

وصارعهُ محمدٌ الشهرستاني في كتاب سماه «المُصَارعة»، أبطلَ فيه قوله بقِدَمِ العالَمَ وإنكار المعاد، ونفي علم الرب تعالى وقدرته، وخلقه للعالَمَ، فقام له نصير الإلحاد وقعد، ونقضه بكتاب سماه «مُصارعة المصارع[1]» ـ ووقفنا على الكتابين ـ نصر فيه: أن الله تعالى لم يخلق السماوات والأرض في ستة [١٥٤أ] أيام، وأنه لا يعلم شيئًا، وأنه لا يفعلُ بقدرته واختياره، ولا يبعثُ مَنْ في القبور.

وبالجملة فكان هذا الملحد هو وأتباعه من الملحدين الكافرين بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

---

(١) في الأصل: «التضارع» تحريف.

والفلسفة التي يقرؤها أتباع هؤلاء اليوم: هي مأخوذة عنه وعن إمامه ابن سينا، وبعضُها عن أبي نصر الفارابي، وشيءٌ يَسِيرٌ منها من كلام أرسطو، وهو مع قلته وغَثاثته ورَكَاكة ألفاظه كثير التطويل، لا فائدة فيه.

وخيارُ ما عند هؤلاء: فالذي عند مشركي العرب من كُفار قريشٍ وغيرهم خير منه، فإنهم يدأبون حتى يُثبتوا واجب الوجود، ومع إثباتهم له فهو عندهم وجود مطلق، لا صفة له ولا نعت، ولا فعل يقوم به، لم يخلق السماوات والأرض بعد عدمهما، ولا له قُدرةٌ على فعلٍ، ولا يعلم شيئًا. وعُبّاد الأصنام كانوا يثبتون ربًّا خالقًا، مُبدعًا، عالمًا، قادرًا، حَيًّا، يشركون به في العبادة. فنهاية أمر هؤلاء: الوصولُ إلى شيء بَرّزَ عليهم فيه عُبّاد الأصنام.

وهم فِرق شَتّى لا يحُصيهم إلا الله عز وجل.

وأحصى المعتنون بمقالاتِ الناس منهم اثنتي عشرة فِرقةً، كلُّ فرقة منها مختلفة اختلافًا كثيرًا.

فمنهم: أصحاب الرّواق، وأصحاب الظُّلَّة، والمشاءون، وهم شيعة أرسطو، وفلسفتهم هي الدائرة اليوم بين الناس، وهي التي يحكيها ابن سينا، والفارابي، وابن الخطيب، وغيرهم.

ومنهم: الفيثاغورية، والأفلاطونية.

ولا تكاد تجدُ منهم اثنين متفقين على رأي واحد، بل قد تلاعبَ بهم الشيطانُ كتلاعب الصبيان بالكُرة، ومقالاتُهم أكثر من أن نذكرها على التفصيل.

وبالجملة، فملاحدَتُهم هم أهل التعطيل المحض، فإنهم عَطّلوا الشرائع، وعطلوا المصنوع عن الصانع، وعطَّلوا الصانع عن صفات كماله،

وعطلوا العالَم عن الحق الذي خلقَه له ربه، فعطَّلوه عن مبدئه ومعاده، وعن فاعله وغايته.

ثم سرى هذا الداءُ منهم في الأمم، وفي فرق المعطلة:

فكان منهم إمام المعطّلين: فرعون، فإنه أخرج التعطيل إلى العمل، فصرَّح به، وأذّن به بين قومه، ودعا إليه، وأنكر أن يكون إلهٌ غيره، وأنكر أن يكون الله تعالى فوق سماواته على عرشه، وأن يكون كلّم عبده موسى تكليمًا، وكذّبَ موسى في ذلك، وطلب من وزيره هامان أن يبني له صرحًا ليطّلع بزعمه إلى إله موسى عليه السلام، وكذّبه في ذلك.

فاقتدى به كلُّ جهميٍّ مكذّب أن يكون الله مُكَلّمًا متكلمًا، أو أن يكون فوق سماواته على عرشه، بائنًا من خلقه، ودَرَج قومه وأصحابه على ذلك، حتى أهلكهم الله تعالى بالغرق، وجعلهم عِبْرَةً لعباده المؤمنين، ونكالًا لأعدائه المعطلين.

ثم استمر الأمر على عهد نبوّة موسى كليم الرحمن على التوحيد وإثبات الصفات، وتكليم الله لعبده موسى تكليمًا، إلى أن تُوفي موسى عليه السلام، ودخل الداخل على بني إسرائيل، ورفع التعطيلُ رأسه بينهم، وأقبلوا على علوم المعطلة أعداءِ موسى عليه السلام، وقدّموها على نصوص التوراة، فسلط الله تعالى عليهم مَنْ أزال مُلكهم، وشرّدهم من أوطانهم، وسبى ذراريَّهُم، كما هي عادته سبحانه وسُنّتُه في عباده إذا أعرضوا عن الوَحْي، وتعوّضوا عنه بكلام الملاحدة والمعطلة من الفلاسفة وغيرهم.

كما سَلّط النصارى على بلاد العرب لمّا ظهرت فيها الفلسفة والمنطق، واشتغلوا بها، فاستولت النصارى على أكثر بلادهم، وأصاروهم رعيَّة لهم.

وكذلك لما ظهر ذلك [١٥٤ب] ببلاد المشرق سلّط عليهم عساكر التتار، فأبادوا أكثر البلاد الشرقية، واستولوا عليها.

وكذلك في أواخر المئة الثالثة، وأول الرابعة، لما اشتغل أهل العراق بالفلسفة وعلوم أهل الإلحاد سَلَّط عليهم القرامطة الباطنية، فكسروا عسكر الخليفة عدة مرات، واستولوا على الحاجّ، واستعرضوهم قتلًا وأسرًا، واشتدت شوكتهم، واتُّهِمَ بموافقتهم في الباطن كثير من الأعيان من الوزراء، والكتّاب، والأدباء وغيرهم، واستولى أهلُ دعوتهم على بلاد الغرب، واستقرت دار مملكتهم بمصر، وبُنِيت في أيامهم القاهرة، واستولوا على الشام والحجاز واليمن والمغرب، وخُطب لهم على منبر بغداد.

والمقصود أن هذا الداء لمَّا دخل في بني إسرائيل كان سبب دمارهم وزوال مملكتهم.

ثم بعث الله سبحانه عبدَهُ ورسوله وكلمته المسيحَ ابن مريم صلوات الله وسلامه عليه، فجدد لهم الدِّين، وبيَّن لهم معالمه، ودعاهم إلى عبادة الله وحده، والتبرّي من تلك الأحداث والآراء الباطلة، فعادَوْه وكذَّبوه، ورموه وأمَّه بالعظائم، وراموا قتله، فطهَّره الله تعالى منهم، ورفعه إليه، فلم يَصِلُوا إليه بسوء، وأقام الله تعالى للمسيح أنصارًا دَعَوْا إلى دينه وشريعته، حتى ظهر دينه على من خالفه، ودخل فيه الملوك، وانتشرت دعوتُه، واستقام الأمرُ على السداد بعده نحو ثلاث مئة سنة.

ثم أخذ دينُ المسيح في التبديل والتغيير، حتى تَنَاسَخ واضمحلّ، ولم يَبْقَ بأيدي النصارى منه شيء، بل رَكّبوا دينًا بين دين المسيح ودين الفلاسفة عُبّاد الأصنام، وراموا بذلك أن يَتَلَطّفوا للأمم، حتى يدخلوهم في النصرانية،

فنقلوهم من عبادة الأصنام المجسَّدة إلى عبادة الصور التي لا ظِلّ لها، ونقلوهم من السجود للشمس إلى السجود إلى جهة المشرق، ونقلوهم من القول باتحاد العاقل والمعقول والعقل إلى القول باتحاد الأب والابن وروح القدس.

وهذا، ومعهم بقايا من دين المسيح، كالختان، والاغتسال من الجنابة، وتعظيم السبت، وتحريم الخنزير، وتحريم ما حرّمته التوراة، إلا ما أُحِلّ لهم بنصِّها.

ثم تناسخت الشريعة إلى أن استحلُّوا الخنزير، وأحَلُّوا السبت، وعُوّضوا منه يوم الأحد، وتركوا الختان والاغتسال من الجنابة.

وكان المسيح يُصَلِّي إلى بيت المقدس، فصلّوا هم إلى المشرق.

ولم يُعَظّم المسيح عليه السلام صليبًا قَطّ، فعظّموا هم الصليب، وعبدوه.

ولم يَصُم المسيح عليه السلام صَوْمهم هذا أبدًا، ولا شَرَعه، ولا أمر به البتة، بل هم وضعوه على هذا العدد، ونقلوه إلى زمن الرّبيع، فجعلوا ما زادوا فيه من العدد عِوَضًا عن نقله من الشهور الهلالية إلى الشهور الرومية.

وتعبَّدوا بالنجاسات، وكان المسيح عليه السلام في غاية الطهارة والطيب والنظافة، وأبعد الخلق عن النجاسة، فقصدوا بذلك تغيير دين اليهود، ومُراغَمتَهم، فغيَّروا دين المسيح.

وتقرّبوا إلى الفلاسفة عُبَّاد الأصنام، بأن وافقوهم في بعض الأمر، ليرضوهم به، وليستنصروا بذلك على اليهود.

ولما أخذ دين المسيح عليه السلام في التغيير والفساد، اجتمعت النصارى عدّة مجامع تزيد على ثمانين مجْمعًا، ثم يتفرقون على الاختلاف والتلاعُن، يلعنُ بعضُهم بعضًا، حتى قال فيهم بعض العقلاء: لو اجتمع عشرة من النصارى، يتكلمون في حقيقة ما هم عليه، لتفرّقوا عن أحد عشر مذهبًا!

حتى جمعهم قُسْطَنْطِين الملكُ آخر ذلك من الجزائر والبلاد وسائر الأقطار؛ فجمع كل بَتْرك [١٥٥أ] وأسقُفٍّ وعالمٍ، فكانوا ثلاث مئة وثمانية عشر. فقال: أنتم اليوم علماء النصرانية، وأكابر النصارى فاتفِقُوا على أمر تجتمع عليه كلمة النصرانية، ومن خالفها لَعنتموه وحَرَمتموه، فقاموا وقعدوا، وفكّرُوا وقدّروا، واتفقوا على وضع الأمانة التي بأيديهم اليوم، وكان ذلك بمدينة نِيقيَة، سنة خمس عشرة من مُلك قسطنطين[١].

وكان أحد أسباب ذلك أن بِطْريق الإسكندرية منع أرْيوس من دخول الكنيسة ولعنَه، فخرج أريوس إلى قسطنطين الملك مُسْتعديًا عليه، ومعه أسقُفَّان فشكوه إليه، وطلبوا مناظرته بين يدي الملك، فاستحضره الملك، وقال لأريوس: اشرح مقالتك، فقال أريوس: أقول: إن الأب كان إذ لم يكن الابن، ثم أحدثَ الابن، فكان كلمةً له، إلا أنه مُحدَث مخلوق، ثم فوّض الأمر إلى ذلك الابن المسمّى كلمةً، فكان هو خالق السماوات والأرض وما بينهما، كما قال في إنجيله، إذ يقول: «وَهبْ لي سلطانا على السماوات والأرض»، فكان هو الخالق لهما بما أُعطيَ من ذلك، ثم إن تلك الكلمةَ بعدُ اتحدت من مَريم العَذْراء، ومن رُوح القُدُس، فصار ذلك مسيحًا واحدًا،

---

(١) انظر أخبار هذا المَجمع وغيرها من المجامع العشرة في: تاريخ ابن البطريق (١/ ١٢٠ وما بعدها) والجواب الصحيح (٤/ ٢١٤ وما بعدها) وهداية الحيارى (ص٣٩٨ ـ ٤٢٥).

فالمسيح الآن معنيان: كلمة وجسد، إلا أنهما جميعًا مخلوقان.

فقال بِطْرِيقُ الإسكندرية حبريا: أيما أوجبُ علينا عندك عبادةُ مَنْ خَلَقَنا، أو عبادةُ مَنْ لم يخلقنا؟

فقال أريوس: بل عبادةُ مَنْ خلقنا.

فقال: فعبادةُ الابن الذي خلقنا وهو مخلوق أوجبُ من عبادة الأب الذي ليس بمخلوق، بل تصيرُ عبادة الأب الخالق كفرًا، وعبادةُ الابن المخلوق إيمانًا.

فاستحسن الملكُ والحاضرون مقالته، وأمرهم الملكُ أن يَلْعنوا أرْيُوسَ وكُلَّ من يقول مقالَته.

فلما انتصر البطريق قال للملك: استحِضر البطارقة والأساقفة، حتى يكون لنا مجمعٌ، ونصنع قِصّة نشرح فيها الدِّين، ونُوضّحه للناس، فحشرَهم قُسطنطين من سائر الآفاق، فاجتمع عنده بعد سنةٍ وشهرين ألفان وثمانية وأربعون أُسْقُفًا، وكانوا مختلفي الآراء، متباينين في أديانهم، فلما اجتمعوا كثر اللَّغَطُ بينهم، وارتفعت الأصوات، وعَظُم الاختلاف، فتعجب الملك من شِدّة اختلافهم، فأجرى عليهم الأنزال، وأمرهم أن يَتناظروا، حتى يعلم الدِّين الصحيح مع مَنْ منهم؟

فطالت المناظرةُ بينهم، فاتّفق منهم ثلاث مئة وثمانية عشر أسقُفًا على رأي واحد، فناظروا بقية الأساقفة، فظهروا عليهم، فَعَقَد الملك لهؤلاء الثلاث مئة والثمانية عشر مجلسًا خاصًّا وجلس في وسطه، وأخذ خاتمه وسيفه وقَضِيبَهُ، فدفعه إليهم، وقال لهم: قد سَلّطتكم على المملكة، فاصنعوا ما بدا لكم مما فيه قِوام دينكم وصلاحُ أمّتكم، فبارَكوا عليه وقلّدُوه سَيْفه، وقالوا له: أظْهِرْ دين النصرانية وذُبَّ عنه، ودفعوا إليه الأمانة التي اتفقوا على

وضعها، فلا يكون عندهم نصرانيًّا مَنْ لم يُقِرَّ بها، ولا يتم لهم قُربانٌ إلا بها، وهي هذه:

«نؤمن بالله الواحد الأب، مالك كل شيء، صانع ما نرى وما لا نرى، وبالرب الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد، بكر الخلائق كُلّها، الذي وُلد من أبيه قبلَ العوالمِ كلها، وليس بمصنوعٍ، إله حقٌّ من إله حقٍّ، من جوهر أبيه، الذي بيده أُتْقنت العوالمُ، وخُلق كل [١٥٥ب] شيء، الذي من أجْلِنا معشر الناس، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسّد من رُوح القدُس، وصار إنسانًا وحُملَ به، ثم وُلد من مَريم البَتُول، وأَلِمَ، وشُجَّ، وقُتل، وصُلب، ودُفن، وقام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين أبيه، وهو مُستعدٌّ للمجيء تارةً أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القُدُس الواحد، روح الحق الذي يخرج من أبيه، روح محبته، وبمعمودية واحدةٍ لغُفران الخطايا، وبجماعةٍ واحدةٍ قدّيسيّة جاثليقيّةٍ، وبقيامةِ أبداننا، والحياة الدائمة إلى أبَدِ الآبدين».

فهذا العقدُ الذي أجمع عليه الملكية، والنّسْطُورية، واليعقوبية.

وهذه الأمانة التي ألّفها أولئك البتاركة والأساقِفة والعلماء، وجعلوها شعار النصرانية، وكان رؤساء هذا المجمع: بَتْرَكَ الإسكندرية، وبترك أنْطاكية، وبترك بيت المقدس، فافترقوا عليها، وعلى لَعْنِ من خالفها، والتّبَرِّي منه، وتكفيره.

ثم ذهب أرْيُوس يدعو إلى مقالته، ويُنفّر النصارى عن أولئك الثلاث مئة والثمانية عشر، فجمع جمعًا عظيمًا، وصاروا إلى بيت المقدس، وخالف كثيرٌ من النصارى لأولئك المجمع.

فلما اجتمعوا قال أريوس: إن أولئك النفر تَعدَّوا عليّ، وظلموني، ولم يُنْصفوني في الحِجاج، وحرموني ظُلمًا وعُدوانًا، ووافقه كثيرٌ من الذين معه، وقالوا: صَدَقَ، فوثبوا عليه فضربوه، حتى كاد أن يُقْتَل لولا ابن أخت الملك خلّصه، وافترقوا على هذه الحال.

ثم كان لهم مجمعٌ ثالث بعد ثمانٍ وخمسين سنة من المجمع الأول، اجتمع الوُزراء والقُوّادُ إلى الملك، وقالوا: إن مقالة الناس قد فَسَدَت، وغلب عليهم مقالة أريوس، فاكتُب إلى جميع البتاركة والأساقفة أن يجتمعوا، ويوضحوا دين النصرانية، فكتب الملك إلى سائر بلاده، فاجتمع بقُسطنطينية مئةٌ وخمسون أُسْقُفًا، وكان مُقَدَّموهم: بَتْرَك الإسكندرية، وبترك أنطاكية، وبترك بيت المقدس، فنظروا في مقالة أريوس.

وكان من مقالته: أن روح القدس مخلوق مصنوع، ليس بإله.

فقال بترك الإسكندرية: ليس لروح القدس عندنا معنًى غير روح الله تعالى، وليس روح الله تعالى شيئًا غير حياته، فإذا قلنا: إن رُوح القُدُس مخلوقٌ فقد قلنا: إن روح الله مخلوقٌ،وإذا قلنا: إن رُوح الله مخلوقة، فقد قلنا: إن حياته مخلوقةٌ، فقد جعلناه غير حَيٍّ، ومن جعله غير حيٍّ فقد كفر، ومن كفر وجب عليه اللعنُ.

فلعنوا بأجمعهم أريوسَ وأشياعَهُ وأتباعَهُ، والبتاركة الذين قالوا بمقالته، وبينوا أن روح القدس خالق غير مخلوق، إله حقٌّ، وأن طبيعة الأب والابن جَوْهرٌ واحدٌ، وطبيعة واحدةٌ، وزادوا في الأمانة التي وضعها الثلاث مئة والثمانية عشر:

«ونؤمن بروح القدس الربّ المحيي، الذي من الأب المنبثق، الذي مع الابن والأب، وهو مسجود ومُمَجّد».

وكان في الأمانة الأولى: «وبروح القدس» فقط.

وبينوا أن الأب والابن وروح القدس ثلاثة أقانيم، وثلاثة وجوه، وثلاثة خواصّ، وحدة في تثليثٍ، وتثليثٌ في وحدة، وزادوا ونقصوا في الشريعة.

وأطلق بترك الإسكندرية للرهبان والأساقفة والبتاركة أكلَ اللحم، وكانوا على مذهب مَانيْ، لا يرون أكل ذوات الأرواح.[١٥٦أ]

فانفَضّ هذا المجمع، وقد لعنوا فيه أكثر أساقفتهم وبتاركتهم، ومضوا على تلك الأمانة.

ثم كان لهم مجمعٌ رابع بعد إحدى وخمسين سنة من هذا المجمع على نَسْطُورس. وكان مذهبه: «أن مريم ليست بوالدةِ الإله على الحقيقة، ولكن ثمة اثنان، الإله الذي هو موجود من الأب، والآخر إنسانٌ الذي هو موجود من مريم، وأن هذا الإنسان الذي نقول: إن المسيح متوحِّد مع أب الإله، وابن الإله ليس ابنًا على الحقيقة، لكن على سبيل الموْهبة والكرامة، واتفاق الاسمين».

فبلغ ذلك بتاركَةَ سائر البلاد، فجرت بينهم مراسلاتٌ، واتفقوا على تخْطِئته، واجتمع منهم مئتا أُسقُفٍّ في مدينة أفْسِيس، وأرسلوا إلى نَسْطُورس للمناظرة، فامتنع ثلاث مرات، فأوجبوا عليه الكفر، فلعنوه ونفوه، وحرموه، وثَبّتوا: «أن مريم ولدت إلهًا، وأن المسيح إله حقٌّ، وإنسان معروفٌ بطبيعتين، مُتَوحّد في الأقنوم».

فلما لعنوا نَسْطُورس غضب له بَتْرَكُ أنطاكية، فجمع أساقفته الذين قدموا معه، وناظَرَهُم، فقطعهم، فتقاتلوا، ووقع الحرب والشر بينهم، وتفاقم أمرهم، فلم يزل الملك حتى أصلح بينهم، فكتب أولئك صحيفة: بأن «مريم

القِدِّيسة ولدت إلهًا، وهو رَبُّنا يَسُوع المسيح، الذي هو مع أمِّه في الطبيعة، ومع الناس في الناسوت»، وأنفذوا لَعْنَ نسطورس.

فلما نُفِي نسطورس سار إلى أرض مصر، وأقام بإخميم سبع سنين، ودُفن بها، ودَرَسَت مقالته، إلى أن أحياها ابن صَرما، مُطران نَصيبين، وبثَّها في بلاد المشرق، فأكثر نصارى العراق والمشرق نسطورية.

وانفضّ ذلك الجمع أيضًا على لعن نسطورس ومَنْ قال بقوله.

وكل مجامعهم كانت تجتمع على الضلال، وتفترق على اللعن، فلا ينفضُّ المجمع إلا وهُم ما بين لاعنٍ وملعون.

ثم كان لهم مجمعٌ خامس، وذلك أنه كان بالقسطنطينية طبيب راهب يقال له: أوطيسوس، يقول: إن جسد المسيح ليس هو مع أجسادنا في الطبيعة، وإن المسيح قَبْل التّجَسُّد طبيعتان، وبعد التجسد طبيعة واحدة.

وهذه مقالة اليعقوبية.

فرحل إليه أسْقُف دَوْلته، فناظره فقَطعه، وأدْحَض حُجَّتَهُ. ثم سار إلى قسطنطينية، فأخبر بتركها بالمناظرة وبانقطاعه، فأرسل بترك الإسكندرية إليه، فاستحضره، وجمع جمعًا عظيمًا، وسأله عن قوله، فقال: إن قلنا: إن المسيح طبيعتان فقد قلنا بقول نسطورس، ولكنا نقول: إن المسيح طبيعة واحدة، وأقنومٌ واحد، لأنه من طبيعتين كانتا قبل التجسد، فلما تجسّد زالت عنه الاثْنَيْنِيّة، وصار طبيعةً واحدةً، وأقنومًا واحدًا.

فقال له بترك القسطنطينية: إن كان المسيحُ طبيعةً واحدة فالطبيعةُ القديمة هي الطبيعة المحدَثة، وإن كان القديم هو المحدث فالذي لم يَزَلْ

هو الذي لم يَكُنْ، ولو جاز أن يكون القديم هو المحدث لكان القائم هو القاعد، والحارُّ هو البارد، فأبى أن يرجع عن مقالته، فلعنوه، فاسْتَعْدى إلى الملك، وزعم أنهم ظلموه، وسأله أن يكتب إلى جميع البتاركة للمناظرة.

فاستحضر الملك البتاركة والأساقفة من سائر البلاد إلى مدينة أفسيس، فثبّت بطريقُ الإسكندرية مقالة أوطيسوس، وقطع بتاركة القسطنطينية وأنطاكية وبيت المقدس، [١٥٦ب] وسائر البتاركة والأساقفة، وكتب إلى بترك رُومية وإلى جماعة البتاركة والأساقفة، فحرَمهم ومنعهم من القُربان إن لم يقبلوا مقالة أوطيسوس.

ففسدت الأمانة، وصارت المقالة مقالة أوطيسوس، وخاصة بمصر والإسكندرية، وهو مذهب اليَعْقوبية.

فافترق هذا المجمع الخامس وهم ما بين لاعنٍ وملعونٍ، وضالٍّ ومُضلٍّ، وقائلٍ يقول: الصواب مع اللاعنين، وقائلٍ يقول: الحقُّ مع الملاعين.

ثم كان لهم بعد هذا مجمع سادسٌ في دولة مَرْقيون.

فإنه اجتمع إليه الأساقفة من سائر البلاد، فأعلموه ما كان من ظلم ذلك المجمع، وقلة الإنصاف، وأن مقالة أوطيسوس قد غَلبتْ على الناس، وأفسدت دين النصرانية، فأمر الملك باستحضار سائر البتاركة والمطارنة والأساقفة إلى حضرته، فاجتمع عنده ست مئة وثلاثون أسقفًا، فنظروا في مقالة أوطيسوس وبترك الإسكندرية، التي قطع بها جميع البتاركة، فأفسدوا مقالتهما ولعنوهما، وأثبتوا «أن المسيح إله وإنسان، ومع الله في اللاهوت،

ومعنا في الناسوت، له طبيعتان تامَّتان. فهو تامٌّ باللاهوت، تامٌّ بالناسوت، وهو مسيح واحد».

وثبتوا قول الثلاث مئة والثمانية عشر أُسْقُفا، وقبلوا قولهم: «بأن الابن مع الله في المكان، وأنه إله حقٌّ من إله حقٍّ».

ولعنوا أريوس وقالوا: «إن روح القدس إله»، وقالوا: «إن الأب والابن وروح القُدس واحدٌ بطبيعةٍ واحدةٍ، وأقانيم ثلاثة».

وثبَّتوا قول أهل المجمع الثالث، وقالوا:

«إن مريم العَذْراء ولدت إلهًا ربّنا يسُوع المسيح، الذي هو مع الله في الطبيعة، ومعنا في الناسوت».

وقالوا: «إن المسيح طبيعتان، وأقنومٌ واحدٌ»، ولعنوا نسطورس، وبترك الإسكندرية.

فانفضَّ هذا المجمع، وهم ما بين لاعنٍ وملعونٍ.

ثم كان لهم بعد هذا مجمع سابع في أيام أَنِسْطاس الملك.

وذلك أن سورس القسطنطين جاء إلى الملك، فقال: إن أصحاب ذلك المجمع الست مئة والثلاثين قد أخطأوا، والصواب ما قاله أوطيسوس وبَترَكُ الإسكندرية، فلا تقبل ممَّن سواهما، واكتُب إلى جميع بلادك أن العنوا الست مئة والثلاثين، وأن يأخذوا الناس بطبيعة واحدة ومشيئة واحدة وأقنوم واحد، فأجابه الملك إلى ذلك.

فلما بلغ بَترَكَ بيت المقدس جمع الرّهبان، فلعنوا أنسطاس الملك، وسورس، ومن يقول بمقالتهما، فبلغ ذلك الملك، فغضب، وبعث فنفى

البَتْرَك إلى أَيْلَة، وبعث يُوحَنّا بَتْرَكًا على بيت المقدس، لأنه كان قد ضَمِن للملك أن يلعن الست مئة والثلاثين.

فلما قدم إلى بيت المقدس اجتمع الرهبانُ، وقالوا: إياك أن تَقبل سورس، ولكن قاتل عن الست مئة والثلاثين ونحن معك، ففعل، وخالف الملك.

فلما بلغه أرسل قائدًا وأمره أن يأخذ يُوحَنّا بلعنة أولئك، فإن لم يفعلْ أنزله عن الكرسي ونفاه، فقدِم القائدُ، وطرح يُوحَنّا في الحبس، فصار إليه الرهبان في الحبس، وأشاروا عليه بأن يضمن للقائد أن يفعل ذلك، فإذا حضر فليُقِرَّ بلعنة كلّ من لعنه الرهبان.

فاجتمع الرهبانُ وكانوا عشرة آلاف راهب، فلعنوا أوطيسوس، ونَسْطُورس، وسورس، ومن لا يقبلُ من أولئك الست مئة والثلاثين.

ففزع رسول الملك من الرهبان، وبلغ ذلك الملك، فَهَمّ بنفي يُوحَنّا، فاجتمع الرُّهبان والأساقفة، فكتبوا إلى الملك: أنهم لا يقبلون مقالة سورس، ولو أُريقت دماؤهم، وسألوه أن يَكُفّ أذاه عنهم.

وكتب بَتْرَكُ رُومية إلى الملك بقُبْحِ فِعْله وبلَعْنِه، [١٥٧أ] فانفضّ ذلك المجمع على اللعنة أيضًا.

وكان لسورس تلميذ يقال له: يعقوب البراذعي، لأنه كان يلبس من قِطع براذع الدواب، يرقّع بعضها ببعض، وإليه ينسب اليعاقبة، فأفسد أمانة القوم.

ثم هلك أنسطاس الملك، وولي بَعْدُ قسطنطين، فردَّ كلّ من كان نفاه أنسطاس إلى موضعه، وكتب إلى بيت المقدس بأمانته.

فاجتمع الرهبان، وأظهروا كتابه، وفرحوا به، وأثبتوا قول الست مئة والثلاثين أسقفًا، وغلبت اليَعقوبية على الإسكندرية، وقتلوا بَتْرَكًا يقال له: بُولس، وكان مَلْكانيًا، فولى الملك إسطيانوس، فأرسل قائدًا ومعه عسكر عظيم إلى الإسكندرية، فدخل الكنيسة في ثياب البَتْرَكَة، وتقدّم وقدّس، فرمَوْه بالحجارة، حتى كادوا يقتلونه، فانصرف وتوارَى عنهم، ثم أظهر لهم بعد ثلاثة أيام أنه أتاه كتابٌ من الملك، وأمر الحرس أن يجمعوا الناس لسماعه، فلم يبق أحد بالإسكندرية حتى حضر لسماعه، وكان قد جعل بينه وبين جنده علامةً إذا هو فعلها وضعوا السيف في الناس، فصعد المنبر، وقال: يا معشر أهل الإسكندرية! إن رجعتم إلى الحق وتركتم مقالة اليعاقبة، وإلا لم تأمنوا أن يُوجّه الملك إليكم مَنْ يَسْفك دماءكم، فرموه بالحجارة حتى خاف على نفسه، فأظهر العلامة، فوضعوا السيوف على مَنْ بالكنيسة، فقُتل خلقٌ لا يحصيهم إلا الله تعالى، حتى خاض الجند في الدّماء، وظهرت مقالة المَلْكانية بالإسكندرية.

ثم كان لهم بعد ذلك مجمع ثامن.

وذلك أن أسقف مَنْبِجَ كان يقول بالتناسخ، وأنه ليس ثمة قيامة ولا بعثٌ، وكان أُسقف الرُّها وأسقف المِصّيصة وأسقف ثالث يقولون: إن جسد المسيح خيال غير حقيقة، فحشرهم الملك إلى قسطنطينية، فقال لهم بَترِكُها: إن كان جسدُهُ خيالًا فيجب أن يكون فعله خيالًا، وقوله خيالًا، وكل جسدٍ نعاينه لأحدٍ من الناس أو فعلٍ أو قول فهو كذلك.

وقال له: إن المسيح قد قام من الموتَى، وأعلمنا أنه كذلك يقومُ الناس يوم الدِّين.

واحتج بنصوص من الإنجيل كقوله: «إن كل من في القبور إذا سمعوا قول الله سبحانه يَحْيَون» فأوجب عليهم اللعن، وأمر الملك أن يكون لهم مجمع يلعنون فيه، واستحضر بتاركة البلاد. فاجتمع عنده مئة وأربعة وستون أسقفًا، فلعنوا أسقف مَنْبج، وأسقف المصّيصة، وثبَّتوا:

«أن جسد المسيح حقيقةٌ لا خيال، وأنه إله تامٌّ، وإنسان تام، معروفٌ بطبيعتين ومشيئتين وفعلين، أقنومٌ واحدٌ، وأن الدنيا زائلة، وأن القيامة كائنة، وأن المسيح يأتي بمجد عظيم، فيدين الأحياء والأموات، كما قال الثلاث مئة والثمانية عشر الأوائل»، فتفرقوا على ذلك.

ثم كان لهم مجمعٌ تاسعٌ على عَهد معاوية بن أبى سفيان رضي الله عنه، تلاعنوا فيه.

وذلك أنه كان برومية راهبٌ له تلميذان، فجاء إلى قَسْطا الوالي، فَوَبّخه على قُبح مذهبه وشناعة كُفْره، فأمر به قَسْطا، فقُطعت يداه ورجلاه، ونُزع لسانه، وفُعل بأحد التلميذين كذلك، وضُرِب الآخر بالسّياط، ونفاه، فبلغ ذلك ملك قسطنطينية، فأرسل إليه أن يوجّه إليه من أفاضل الأساقفة، ليعلم وجه هذه الشبهة، ومَنْ كان ابتدأ بها، ويعلم من يستحق اللعن.

فبعث إليه مئةً وأربعين أسقفًا، وثلاث مئة شَمّاس، فلما وصلوا إليه جمع الملك مئة وثمانية وستين أسقفًا، فصاروا مئتين واثنين وتسعين، وأسقطوا الشمامسة[1].

---

(١) في الأصل: «الثمانية». والمثبت من م. والعدد غير مستقيم في الحساب. وفي «هداية الحيارى» (ص٤٢٢): ثلاث مئة وثمانية، وعدد الشمامسة ثلاث لا ثلاث مئة.

وكـان [١٥٧ب] رئـيس هـذا المجمـع: بَـتْرَك قُسطنطينية وبـترك أنطاكيـة، فلَعنُوا مَنْ تقدّم من القدِّيسين والبتاركة واحدًا واحـدًا، فلـما لعنـوهم جلسوا، فلخَّصوا الأمانة، وزادوا فيها، ونقصوا، فقالوا:

«نـؤمن بـأن الواحـد مـن الناسـوت[1] الابـنُ الوحيـد، الـذي هـو الكلمـة الأزلية، الدائم المستوي مـع الأب، الإلـه في الجَوْهَرِ، الـذي هـو رَبّنـا يـسوع المسيح بطبيعتين تامّتين، وفعلين، ومشيئتين، في أقنومٍ واحـد، ووجـهٍ واحـد، تامًّا بلاهوته، تامًّا بناسوته، وشهدت أن الإله الابن في آخـر الأيـام اتــخذ مـن العذراء السيدة مريم القِدِّسية جسدًا إنسانًا بنفسٍ ناطقة عقليـة، وذلـك برحمـة الله تعالى: محب البشر، ولم يلحقه اختلاط، ولا فساد، ولا فرقة، ولا فـصل، ولكن هو واحد، يعملُ بما يشبه الإنسان أن يعمله في طبيعته، ومـا يُـشبه الإلـه أن يعمله في طبيعتـه، الـذي هـو الابـنُ الوحيـدُ، والكلمـة الأزليـة المتجسدة، التـي صـارت في الحقيقـة لحـمًا، كـما يقـول الإنجيـل المقـدس، مـن غـير أن ينتقل من مجْده الأزلي، وليست بمتغيرة، لكنها بفعلين ومـشيئتين وطبيعتـين: إلهيٍّ وإنسيٍّ، الذي بهما يكمل قولُ الحق، وكل واحـدةٍ مـن الطبيعتـين تعمـل مـع شركـة صـاحبتها مـشيئتين، غـير متـضادتين، ولا متـصارعتين، ولكـن مـع المشيئة الإنسية: المشيئة الإلهية القادرة على كل شيء».

هـذه أمانـة هـذا المجمـع، فوضـعوها ولعنـوا مَـنْ لعنـوه، وبـين المجمـع الخامس الذي اجتمعَ فيه الست مئة والثلاثون، وبين هذا المجمع مائة سنة.

ثم كان لهم مجمع عاشر:

وذلك لمّا مات الملك وولي ابنُه بعدَه، واجتمع أهل المجمع السادس،

---

(١) في هداية الحيارى: «اللاهوت».

وزعموا أن اجتماعهم كان على الباطل، فجمع الملك مئة وثلاثين أسقفًا، فثبّتوا قول أهل المجامع الخمسة، ولعنوا مَنْ لعنهم وخالفهم، وانصرفوا بين لاعنٍ وملعونٍ.

فهذه عشرة مجامع كبارٍ من مجامعهم مشهورة، اشتملت على أكثر من أربعة عشر ألفًا من البتاركة والأساقفة والرهبان، كلهم ما بين لاعنٍ وملعونٍ.

فهذه حال المتقدمين مع قرب زمانهم من أيّام المسيح، ووجود أخباره فيهم، والدولة دولتهم، والكلمة كلمتهم، وعلماؤهم إذ ذاك أوفر ما كانوا، واهتمامهم بأمر دينهم واحتفالهم به كما ترى، وهم حيارَى تائهون، ضالُّون مضلُّون، لا يثبت لهم قَدَمٌ، ولا يستقر لهم قول في إلههم، بل كلٌّ منهم قد اتخذ إلهه هواه، وصرَّح بالكفر والتبرِّي ممن اتبع سواه، قد تفرقت بهم في نبيهم وإلههم الأقاويل، وهم كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

فلو سألت أهل البيت الواحد عن دينهم ومعتقدهم في ربهم ونبيهم لأجابك الرجل بجواب، وامرأته بجواب، وابنه بجواب، والخادم بجواب! فما ظنك بمن في عصرنا هذا، وهم نُخالة الماضين، وزُبالة الغابرين، ونُفاية المتحيرين! وقد طال عليهم الأمد، وبَعُدَ عهدهم بالمسيح ودينه.

وهؤلاء هم الذين أوجبوا لأعداء الرسل من الفلاسفة والملاحدة أن يتمسَّكوا بما هم عليه، فإنهم شرحوا لهم دينهم الذي جاء به المسيح على هذا الوجه، ولا ريب أن هذا دين لا يقبله عاقل، فتواصَى أولئك بينهم أن يتمسَّكوا بما هم عليه، وساءت ظنونهم بالرسل والكتب، ورأوا أن ما هم

عليه من الآراء أقرب إلى العقول من هذا الدين، وقال لهم هؤلاء الحيارى الضلَّال: إن هذا هو الحق الذي جاء به المسيح، فتركّب من هذين الظنَّين الفاسدين إساءة الظن بالرسل، وإحسان الظن بما هم عليه.

ولهذا قال بعض ملوك الهند وقد ذُكرت له الملل الثلاث، فقال: أما النصارى فإن كان محاربوهم من أهل [١٥٨أ] الملل يُحاربونهم بحكم شرعي، فإني أرى ذلك بحكم عقلي، وإن كُنّا لا نرى بحكم عقولنا قتالًا، ولكن أسْتَثْنِي هؤلاء القوم من بين جميع العوالم، لأنهم قصدوا مضادَّة العقل، وناصبوه العداوة، وحلُّوا ببيت الاستحالات، وحادوا عن المسلك الذي انتهجه غيرهم من أهل الشرائع، فشذُّوا عن جميع مناهج العالم الصالحة العقلية والشرعية، واعتقدوا كلَّ مستحيل ممكنًا، وبنوا على ذلك شريعة لا تُؤدِّي البتة إلى صلاح نوع من أنواع العالم، إلا أنها تُصيِّر العاقل إذا تشرَّع بها أخرق، والرشيد سفيهًا، والمحسن مسيئًا، لأن من كان أصل عقيدته التي جرى نَشْؤُهُ عليها الإساءة إلى الخالق، والنيل منه، ووصفه بضدّ صفاته الحسنى فأَخْلِقْ به أن يستسهل الإساءة إلى المخلوق، مع ما بلغنا عنهم من الجهل، وضعف العقل، وقلة الحياء، وخساسة الهمة.

فهذا، وقد ظهر له من باطلهم وضلالهم غَيْض من فيض، وكانوا إذ ذاك أقرب عهدًا بالنبوة.

وقال أفلاطون رئيس سَدَنة الهياكل بمصر، وليس بأفلاطون تلميذ سُقراط، ذاك أقدم من هذا:

«لما ظهر محمد بتِهَامةَ، ورأينا أمره يعلو على الأمم المجاورة له، رأينا أن نقصد إصطفن البابلي، لنعلم ما عنده، ونأخذ برأيه، فلما اجتمعنا على

الخروج من مصر رأينا أن نصير إلى قراطيس معلِّمنا وحكيمنا لنودِّعه، فلما دخلنا عليه ورأى جمعنا أيقن أن الهياكل قد خَلَتْ منا، فغُشي عليه حينًا غَشْيَةً، ظننا أنه فارق الحياة فيها، فبكينا، فأومأ إلينا أن كُفّوا عن البكاء، فتصبّرنا جَهْدَنا حتى هَدَأَ وفتح عينيه، وقال: هذا ما كنت أنهاكم عنه، وأحذِّركم منه، إنكم قوم غيّرتم فغُيِّر بكم، أطعتم جُهالًا من ملوككم، فخلطوا عليكم في الأدعية، فقصدتم البَشَر من التعظيم بما هو للخالق وحده، فكنتم في ذلك كمن أعطى القلم مَدْحَ الكاتب، وإنما حركة القلم بالكاتب».

ومن المعلوم أن هذه الأمة ارتكبت محذورَيْنِ عظيمَيْنِ، لا يرضى بهما ذو عقل ولا معرفة:

أحدهما: الغلوُّ في المخلوق، حتى جعلوه شريك الخالق وجزءًا منه، وإلهًا آخر معه، وأَنِفُوا أن يكون عبدًا له.

والثاني: تَنَقُّصُ الخالق وسَبُّه، ورميه بالعظائم، حيث زعموا أنه ـ سبحانه وتعالى عن قولهم علوًّا كبيرًا ـ نزل من العرش عن كرسيِّ عظمته، ودخل في فرج امرأة، وأقام هناك تسعة أشهر يتخبَّط بين البول والدم والنّجْوِ، وقد عَلَتْهُ أطباق المَشِيمَة والرحم والبطن، ثم خرج من حيث دخل، رضيعًا صغيرًا يمصّ الثدي، ولُفّ في القُمُطِ، وأُودع السرير، يبكي، ويجوع، ويعطش، ويبول، ويتغوّط، ويُحمل على الأيدي والعواتق، ثم صار إلى أن لطمت اليهود خَدَّيْهِ، وربطوا يديه، وبصَقوا في وجهه، وصفعوا قفاه، وصلبوه جهرًا بين لِصْبَيْنِ، وألبسوه إكليلًا من الشوك، وسمَّروا يديه ورجليه، وجَرّعوه أعظم الآلام، هذا وهو الإله الحق، الذي بيده أُتْقنت العوالم، وهو

المعبود المسجود له.

ولعَمْرُ الله إن هذه مَسَبّة لله سبحانه ما سبَّه بها أحد من البشر قبلهم، ولا بعدهم، كما قال تعالى فيما يحكي عنه رسوله الذي نَزَّهه ونـزَّه أخاه المسيح عن هذا الباطل، الذي ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]، فقال: «**شَتَمني ابنُ آدم، وما ينبغي له ذلك، وكذّبني ابن آدم، وما ينبغي له ذلك، أما شتمه إيَّاي فقوله: اتخذ الله ولدًا، وأنا الأحد الصمد، الذي لم ألد، ولم أولد، ولم يكن لي كفوًا أحد. وأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما [١٥٨ب] بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته**»[١].

وقال عمر بن الخطاب[٢] رضي الله تعالى عنه في هذه الأمة[٣]: أهينوهم ولا تظلموهم، فلقد سبُّوا الله عز وجل مسبّةً ما سَبّه إياها أحدٌ من البشر.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٣) عن أبي هريرة.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروى أبو نعيم في تاريخ أصبهان (٢/ ٣١) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢/ ١٨٣) من طريق ضمرة بن حبيب عن عمر قال: «سمّوهم ولا تكنوهم، وأذلّوهم ولا تظلموهم، وإذا جمعتكم وإيّاهم طريق فألجئوهم إلى أضيقها». وورد نحوه عن معاذ رضي الله عنه قال: «لا تأوَوا لهم؛ فإنّ الله قد ضربهم بذلّ مُفدَم، وإنهم سبُّوا الله سبًّا لم يسبّه أحد من خَلقه؛ دعَوا الله ثالث ثلاثة»، رواه الحربي في غريب الحديث (٣/ ١٠٧٤)، والطبراني في مسند الشاميين (١٠٤١)، والخطابي في غريب الحديث (٢/ ٣١١) واللفظ له، ولفظ الحربي: «بِذُلّ مُغرم».

(٣) م: «الآية» تحريف.

ولَعمْرُ الله إن عُبَّاد الأصنام مع أنهم أعداء الله عز وجل على الحقيقة، وأعداء رسله عليهم السلام، وأشدُّ الكفار كفرًا يأنفون أن يصفوا آلهتهم التي يعبدونها من دون الله تعالى، وهي من الحجارة والحديد والخشب، بمثل ما وصفت به هذه الأمةُ ربَّ العالمين، وإله السماوات والأرضين، وكان الله تعالى في قلوبهم أجلَّ وأعظمَ من أن يصفوه بذلك، أو بما يقاربه، وإنما شركُ القوم أنهم عبدوا من دونه آلهة مخلوقة مربوبة مُحْدَثةً، وزعموا أنها تقرِّبهم إليه، لم يجعلوا شيئًا من آلهتهم كفُوًا له، ولا نظيرًا، ولا ولدًا، ولم ينالوا من الرب تعالى ما نالت منه هذه الأمة.

وعُذْرُهم في ذلك أقبح من قولهم، فإن أصل معتقدهم: أن أرواح الأنبياء عليهم السلام كانت في الجحيم في سجن إبليس، من عهد آدم إلى زمن المسيح، وكان إبراهيم، وموسى، ونوح، وصالح، وهود عليهم الصلاة والسلام معذَّبين مسجونين في النار بسبب خطيئة آدم عليه السلام، وأكله من الشجرة، وكان كلما مات واحد من بني آدم أخذه إبليس وسجنه في النار بذنب أبيه. ثم إن الله سبحانه وتعالى لمَّا أراد رحمتهم وخلاصهم من العذاب تحيَّل على إبليس بحيلةٍ، فنزل عن كرسي عظمته، والتحم ببطن مريم، حتى وُلد وكَبِرَ وصار رجلًا، فمكّن أعداءه اليهود من نفسه، حتى صلبوه وقتلوه وسمَّروه، وتَوّجوه بالشوك على رأسه، فخلّص أنبياءه ورسله، وفداهم بنفسه ودمه، فهراق دمه في مرضاة جميع ولد آدم، إذ كان ذنبه باقيًا في أعناق جميعهم، فخلّصهم منهُ بأن مكّن أعداءه من صَلبه وتسميره وصفعه إلا من أنكر صَلبه أو شكّ فيه، أو قال بأن الإله يَجِلّ عن ذلك، فهو في سجن إبليس معذّب حتى يُقِرّ بذلك، وأن إلهه صُلب وصُفعَ وسُمرَ!

فنسبوا الإله الحق سبحانه إلى ما يأنَفُ أسقط الناس وأقَلُّهم أن يفعله بمملوكه وعَبْدِه، وإلى ما يأنَفُ عُبّاد الأصنام أن تُنْسَبَ إليه أوثانهم[1]، وكَذّبُوا الله سبحانه في كونه تابَ على آدم عليه السلام وغَفَر له خَطيئته، ونسبوه إلى أقْبَح الظلم، حيث زَعموا أنه سَجَن أنبياءَه ورُسله وأولياءه في الجحيم، بسبب خطيئة أبيهم، ونسبوه إلى غاية السَّفَه، حيث خَلّصَهُم من العذاب بتمكينه أعداءه من نَفْسه، حتى قتلوه وصلبوه وأراقوا دَمه، ونسبوه إلى غاية العَجْز حيث عَجّزوه أن يُخَلّصهم بقُدرته من غير هذه الحيلة، ونسبوه إلى غاية النّقْص، حيث سَلّطَ أعداءه على نفسه وابنه، ففعلوا به ما فعلوا.

وبالجملة، فلا نعلم أمةً من الأمم سَبّت رَبّهَا ومعبودها وإلهها بما سَبّته به هذه الأمة، كما قال عمر رضي الله عنه: إنهم سبُّوا الله مَسَبّةً ما سَبّهُ إيّاها أحد من البَشَرِ.

وكان بعضُ أئمة الإسلام إذا رأى صَليبيًا أغمض عينيه عنه، وقال: لا أستطيعُ أن أملأ عيني ممن سَبّ إلهه ومعبوده بأقبح السب.

ولهذا قال عقلاء الملوك: إن جهاد هؤلاء واجب شرعًا وعقلًا، إنهم عارٌ على بني آدم، مفسدون للعقول والشرائع.

وأما شريعتهم ودينهم فليسوا متمسّكين بشيء من شريعة المسيح، ولا دينه البتة.

فأول ذلك: أمرُ القِبْلة، فإنهم ابتدعوا الصلاة إلى مَطْلع الشمس، مع

---

(١) كذا في م. وفي باقي النسخ: «أربابهم».

علمهم أن المسيح عليه السلام لم يُصَلِّ إلى المشرق أصلًا، بل قد نَقل مُؤرّخوهم أن ذلك حَدَث بعد المسيح بنحو ثلاث مئة سنة، وإلا فالمسيح إنما كان يصلي إلى قبلة بيت المقدس، وهي قبلة الأنبياء قَبْله، وإليها كان يصلي النبي ﷺ مدّة [١٥٩أ] مُقامه بمكة، وبعد هِجْرته ثمانية عشر شهرًا، ثم نقله الله تعالى إلى قِبْلة أبيه إبراهيم[١].

ومن ذلك: أن طوائف منهم وهم الروم وغيرهم لا يرون الاستنجاء بالماء، فيبولُ أحدُهم ويَتغوّط، ويقومُ بأثر البول والغائط إلى صلاته بتلك الرائحة، فيستقبلُ الشرق، و يُصَلّب على وجهه، ويُحَدّثُ مَنْ يَليه بأنواع الحديث، كذبًا كان، أو فجورًا، أو غِيْبة، أو سَبًّا وشَتْمًا، ويخبره بسِعْر الخمر ولحَم الخنزير، وما شاكل ذلك، ولا يَضُرّ ذلك في الصلاة، ولا يبطلها، وإن دعته الحاجةُ إلى البول في الصلاة بالَ وهو يصلي، ولا يضرُّ صلاته.

وكلّ عاقلٍ يعلم أن مواجهة إله العالمين بهذه العبادة قبيحٌ جدًّا، وصاحبُها إلى استحقاق غضبه وعقابه أقربُ منه إلى الرِّضا والثواب.

ومن العجيب أنهم يَقرأون في التوراة: «ملعونٌ من تعلّق بالصّليب»، وهم قد جعلوا شعار دينهم ما يُلعَنون عليه، ولو كان لهم أدنى عقلٍ لكان الأولى بهم أن يُحرّقُوا الصليب حيث وجدوه، ويُكَسّروه ويُضمّخوه بالنجاسة، فإنه صُلبَ عليه إلههم ومعبودهم بزعمهم، وأُهين عليه، وفُضِح وخُزي.

---

(١) في حديث البراء بن عازب الذي أخرجه البخاري (٤٤٨٦)، ومسلم (٥٢٥): «ستة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا». وانظر فتح الباري (١/ ٩٧).

فيا للعجب! بأي وجه بعد هذا يستحقُّ الصليبُ التعظيم، لولا أن القوم أضلّ من الأنعام!

وتعظيمهم للصليب مما ابتدعوه في دين المسيح بعده بزمان، ولا ذِكْر له في الإنجيل البتة، وإنما ذُكر في التوراة باللَّعْنِ لمن تَعَلّق به، فاتخذته هذه الأمة معبودًا يسجدون له، وإذا اجتهد أحدُهم في اليمين، بحيث لا يحْنَثُ ولا يكذبُ، حلف بالصّليب، ويكذبُ إذا حلف بالله، ولا يكذب إذا حلف بالصليب.

ولو كان لهذه الأمة أدنى مُسْكةٍ من عقلٍ لكان ينبغي لهم أن يَلعنُوا الصليب من أجل معبودهم وإلههم حين صُلب عليه، كما قالوا: إن الأرض لُعنت من أجل آدم حين أخطأ، وكما لعنت الأرضُ حين قتل قابيلُ أخاه، وكما في الإنجيل: «إن اللعنة تنزل على الأرض إذا كان أمراؤها الصبيان».

فلو عقلوا لكان ينبغي لهم أن لا يحملوا صليبًا، ولا يمسّوه بأيديهم، ولا يذكرونه بألسنتهم، وإذا ذُكر لهم سَدّوا مَسامعهم عن ذكره.

ولقد صدق القائل: عدوٌّ عاقل خيرٌ من صديق أحمق؛ لأنهم بحُمْقِهم قصدوا تعظيم المسيح، فاجتهدوا في ذَمّه وتنقُّصه، والإزراء به، والطّعْن عليه، وكان مقصودهم بذلك التشنيع على اليهود، وتنفير الناس عنهم، وإغراءَهم بهم، فَنَفّروا الأمم عن النصرانية وعن المسيح ودينه أعظم تنفير، وعلموا أن الدِّين لا يقوم بذلك، فوضع لهم رُهبانُهم وأساقفتهم من الحِيل والمخاريق وأنواع الشّعْبَذَة ما استمالوا به الجُهّال، وربطوهم به، وهم يَسْتجيزون ذلك، ويستحسنونه، ويقولون: إنه يَشُدّ دين النصرانية!

وكأنهم إنما عظموا الصليب لما رأوه قد ثبت لصَلْبِ إلههم، ولم ينشقّ، ولم يتطاير ويتكسّر من هيبته لما حُمل عليه، وقد ذكروا أن الشمس اسوَدّت وتَغَيّر حال السماء والأرض، فلما لم يتغيّر الصليبُ ولم يتطاير استحقّ عندهم التعظيمَ وأن يُعْبَد.

ولقد قال بعض عقلائهم: إن تعظيمنا للصليب جارٍ مجْرى تعظيم قبور الأنبياء، فإنه كان قبر المسيح وهو عليه، ثم لمّا دُفنَ صار قبرُه في الأرض! وليس وراء هذا الحمق والجهل حُمْق، فإن السجود لقبور الأنبياء وعبادتها [١٥٩ب] شركٌ، بل من أعظم الشرك، وقد لَعَنَ إمام الحنفاء وخاتمُ الأنبياء ﷺ اليهود والنصارى، حيثُ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد(١)، وأصلُ الشرك وعبادة الأوثان: من العُكوف على القبور، واتخاذها مساجد.

ثم يقال: فأنتم تعظّمون كلَّ صليب، ولاتخُصّون التعظيمَ بذلك الصليب بعينِهِ.

فإن قلتم: الصليب من حيث هو يُذَكِّر بالصليب الذي صُلب عليه إلهنا.

قيل: وكذلك الحُفَر تذكّر بحفرته، فعَظِّموا كلَّ حُفْرةٍ، واسجدُوا لها، لأنها كحفرته أيضًا بل أولى، لأن خشبة الصليب لم يَسْتَقِرّ عليها استقرارَه في الحفرة.

ثم يقال: اليدُ التي مَسّته أولى أن تُعَظَّم من الصليب، فعظِّموا أيدي اليهود، لمسّهِم إيّاهُ، وإمساكهم له، ثم انقُلوا ذلك التعظيم إلى سائر الأيدي.

فإن قلتم: منع من ذلك مانعُ العداوة:

---

(١) تقدم تخريجه.

فعندكم أنه هو الذي رضي بذلك واختار، ولو لم يرضَ به لم يَصِلُوا إليه منه، فعلى هذا فينبغي لكم أن تشكروهم وتحمدوهم، إذ فعلوا مرضاته واختياره الذي كان سبب خلاص جميع الأنبياء والمؤمنين والقدّيسين من الجحيم ومن سِجْنِ إبليس، فما أعظم مِنّةَ اليهود عليكم وعلى آبائكم، بل وعلى سائر النبيين، من لدن آدم عليه السلام إلى زمن المسيح!

والمقصود: أن هذه الأمة جمعت بين الشرك وعَيْب الإله وتنقّصه، وتنقّص نبيهم وعيبه ومفارقة دينه بالكُلِّيَّة، فلم يتمسَّكوا بشيء مما كان عليه المسيح، لا في صلاتهم، ولا في صيامهم، ولا في أعيادهم، بل هم في ذلك أتباعُ كلِّ ناعِق، مستجيبون لكل مُمَخْرِق ومبطِل، أدخلوا في الشريعة ما ليس منها، وتركوا ما أتت به.

وإذا شئتَ أن ترى العبر في دينهم فانظر إلى صيامهم الذي وضعوه لملوكهم وعُظمائهم، فلهم صيامٌ للحواريِّين، وصيامٌ لمارِ مريم، وصيام لمارِ جِرْجِس، وصيام للميلاد! وتركُهم أكل اللحم في صيامِهم مما أدخلوه في دين المسيح، وإلا فهم يعلمون أن المسيح عليه السلام كان يأكُلُ اللحم، ولم يمنعهم منه في صومٍ ولا فطرٍ.

وأصل ذلك: أن المانوية كانوا لا يأكلون ذا رُوح، فلما دخلوا في النصرانية خافوا أن يتركوا أكل اللحم فيُقْتَلوا، فشرعوا لأنفسهم صيامًا، فصاموا للميلاد، والحواريين، ومار مريم، وتركوا في هذا الصوم أكل اللحم محافظةً على ما اعتادوه من مذهب مَانِيْ، فلما طال الزمانُ تبعهم على ذلك النّسطورية واليعقوبية، فصارت سنةً متعارفة بينهم، ثم تبعهم على ذلك الملكانية.

فصل

ثم إنك إذا كشفت عن حالهم وجدت أئمة دينهم ورُهبانَهُم قد نصبوا حبائل الحِيَل ليقبضوا بها عقول العوامّ، ويتوصَّلوا بالتمويه والتلبيس إلى استمالتهم وانقيادهم، واستدرار أموالهم، وذلك أشهرُ وأكثر من أن يُذْكَر.

فمن ذلك: ما يعتمدونه في العيد الذي يسمونه عيد النور، ومحله بيت المقدس، فيجتمعون من سائر النواحي في ذلك اليوم، ويأتون إلى بيتٍ فيه قنديلٌ معلّق لا نار فيه، فيتلو أحبارهم الإنجيل، ويرفعون أصواتهم، ويبتهلون في الدعاء، فبينا هم كذلك وإذا نارٌ قد نزلت من سقف البيت، فتقع على ذبالَة القنديلِ، فيشرق ويضيء ويشتعل، فيضجُّون ضَجَّةً واحدةً، ويصلِّبون على وجوههم، ويأخذون في البكاء والشهيق.

قال أبو بكر الطُّرْطُوشي: كنتُ ببيت المقدس، وكان واليها إذ ذاك رجلاً يقال له: سقمان، فلما نما إليه خبرُ هذا العيد أنفذ إلى بتاركتهم، وقال: أنا نازلٌ إليكم في يوم هذا العيد لأكشف عن حقيقة ما تقولون، [١٦٠أ] فإن كان حقًّا ولم يتضحْ لي وجه الحيلة فيه أقررتكم عليه وعظَّمته معكم بِعِلْمٍ، وإن كان مخرقةً على عوامِّكم أوقعتُ بكم ما تكرهونه، فصعُبَ ذلك عليهم جدًّا، وسألوه أن لا يفعل، فأبى وألَحَّ، فحملوا له مالاً عظيمًا، فأخذه وأعرض عنهم.

قال الطرطوشي: ثم اجتمعت بأبي محمد بن الأقدم بالإسكندرية، فحدَّثني أنهم يأخذون خيطًا رقيقًا من نحاس وهو الشريط، ويجعلونه في

وسط قبة البيت إلى رأس الفتيلة التي في القنديل، ويدهنونه بدهن اللبان، والبيتُ مظلمٌ، بحيث لا يدرك الناظرون الخيط النحاس، وقد عظّموا ذلك البيت، فلا يمكِّنون كلَّ أحد من دخوله، وفي رأس القبة رجلٌ، فإذا قدّسوا ودَعَوْا ألقى على ذلك الخيط شيئًا من نار النّفْط، فتجري النار مع دهن اللبان إلى آخر الخيط النحاس، فتَلْقَى الفتيلة، فتعلَّقُ بها.

فلو نصح أحدٌ منهم نفسه، وفتش على نجاته، لتتبَّع هذا القدر، وطلب الخيط النحاس، وفتش رأس القبة ليرى الرجُل والنفط، ويرى أن منبع ذلك النور من ذلك الممخرِق الملبّس، وأنه لو نزل من السماء لظهرَ من فوق ولم يكن ظهوره من الفتيلة.

ومن حِيلهم أيضًا: أنه قد كان بأرض الروم في زمن المتوكّل كنيسةٌ، إذا كان يوم عيدها يحجّ الناس إليها، ويجتمعون عند صنم فيها، فيشاهدون ثَدْيَ ذلك الصنم في ذلك اليوم يخرجُ منه اللبن، وكان يجتمع للسادِن في ذلك اليوم مالٌ عظيم، فبحث الملك عنها، فانكشف له أمرها، فوجد القَيّم قد ثَقب من وراء الحائط ثُقبًا إلى ثدي الصنم، وجعل فيها أنبوبةً من رَصاصٍ، وأصلحها بالجير ليَخْفَى أمرها، فإذا كان يومُ العيد فتحها وصبّ فيها اللبن، فيجري إلى الثدي، فيقطر منه، فيعتقد الجهال أن هذا سرٌّ في الصنم، وأنه علامة من الله تعالى لقبول قُربانهم، وتعظيمهم له، فلما انكشف له ذلك أمر بضرب عنق السادِن، ومحو الصور من الكنائس، وقال: إن هذه الصور مقام الأصنام، فمن سجد للصورة فهو كمن سجد للأصنام.

ولقد كان من الواجب على ملوك الإسلام أن يمنعوا هؤلاء من هذا وأمثاله لما فيه من الإعانة على الكفر، وتعظيم شعائره، فالمساعد على ذلك

والمعين عليه شريك للفاعل، لكن لمَّا هان عليهم دينُ الإسلام، وكان السُّحت الذي يأخذونه منهم أحبَّ إليهم من الله عز وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام، أقَرّوهم على ذلك، ومكّنوهم منه.

فصل

والمقصود: أن دين الأمّة الصّليبية بعد أن بعث الله تعالى محمدًا ﷺ، بل قَبْلَه بنحو ثلاث مئة سنة، مبنيٌّ على مُعاندة العقول والشرائع، وتنقُّصِ إله العالمين ورَمْيه بالعظائم، فكل نصراني لا يأخذ بحظّه من هذه البليّة فليس بنصراني على الحقيقة.

أفليس هو الدِّين الذي أسَّسه أصحاب المجامع المتلاعنين على أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد؟

فيا عجبًا! كيف رضي العاقل أن يكون هذا مبلغَ عقله، ومنتهى علمه؟

أتُرَى لم يكن في هذه الأمة مَنْ يَرْجِعُ إلى عقله وفطرته، ويعلم أن هذا عين المحال، وإن ضربوا له الأمثال، واستخرجوا له الأشباه، فلا يذكرون مثالًا ولا شبهًا إلا وفيه بيان خطئهم وضلالهم؟ كتشبيه بعضهم اتحاد اللاهوت بالناسوت وامتزاجه به، باتحاد النار والحديد، وتمثيل غيرهم ذلك باختلاط الماء باللبن، وتشبيه آخرين ذلك بامتزاج الغذاء واختلاطه بأعضاء البدن، إلى غير ذلك من الأمثال والمقاييس، التي تتضمن امتزاج حقيقتين واختلاطهما، حتى صارا [١٦٠ب] حقيقة أخرى ـ تعالى الله عز وجل عن إفكهم وكذبهم.

ولم يُقنعهم هذا القول في ربّ السماوات والأرض، حتى اتفقوا بأسْرهم على أن اليهود أخذوه، وساقوه بينهم ذليلًا مقهورًا، وهو يحمل خشبته التي صلبوه عليها، واليهود يبصقون في وجهه، ويضربونه، ثم صلبوه وطعنوه بالحربة، حتى مات، وتركوه مصلوبًا، حتى التصق شعره بجلده، لما يبس دمه بحرارة الشمس، ثم دُفن، وأقام تحت التراب ثلاثة أيام، ثم قام بلاهُوتيّتِه من قبره. هذا قول جميعهم، ليس فيهم من ينكر منه شيئًا.

فيا للعقول! كيف كان حال هذا العالِم الأعلى والأسفل في هذه الأيام الثلاثة؟ ومَنْ كان يُدَبّر أمر السماوات و الأرض؟ ومن الذي خَلَفَ الرب سبحانه وتعالى في هذه المدة؟ ومَن كان الذي يُمسك السماء أن تقع على الأرض، وهو مَدْفون في قبره؟

ويا عجبًا! هل دُفنت الكلمةُ معه بعد أن قُتِلت وصُلبت؟ أم فارقته وخذلته أحوج ما كان إلى نَصْرها له، كما خذله أبوه وقومه؟

فإن كانت قد فارقته وتجَرّد منها فليس هو حينئذٍ المسيح، وإنما هو كغيره من آحادِ الناس. وكيف يصحّ مُفارقتها له بعد أن اتّحَدَتْ به، ومازَجَتْ لحمه ودمه؟ وأين ذهب الاتحادُ والامتزاج؟

وإن كانت لم تفارقه، وقُتلت وصُلبت، ودُفنت معه، فكيف وصل المخلوق إلى قتل الإله، وصَلبه ودفنه؟

ويا عجبًا! أيّ قبر يسع إله السماوات والأرض؟

هذا وهو ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣].

أَعُبَّادَ المَسِيحِ لَنَا سُؤَالٌ ... نُرِيدُ جَوَابَهُ مِمَّن وَعَاهُ(١)

إِذَا مَاتَ الإِلَهُ بِصُنْعِ قومٍ ... أَمَاتُوهُ فَمَا هَذَا الإِلَهُ

وَهَلْ أرضاه مَا نَالُوهُ مِنْهُ ... فَبُشْرَاهمْ إذا نَالُوا رِضَاهُ

وَإِنْ سَخِطَ الذي فَعَلُوهُ فيه ... فَقُوَّتُهم إِذًا أَوْهَتْ قُوَاهُ

وَهَلْ بَقِي الوُجُودُ بِلاَ إِلهٍ ... سَمِيعٍ يَسْتَجِيبُ لِمَنْ دَعَاهُ

وَهَلْ خَلَتِ الطِّبَاقُ السَّبْعُ لمَّا ... ثَوَى تَحتَ التُّرَابِ وَقَدْ عَلاه

وَهَلْ خَلَتِ الْعَوَالمُ مِن إِلهٍ ... يُدَبِّرُهَا وَقَدْ سُمِرَتْ يَدَاهُ

وَكَيْفَ تَخَلَّتِ الأَمْلاَكُ عَنْهُ ... بِنَصْرِهِمُ وَقَدْ سَمِعُوا بُكَاهُ

وكَيْفَ أَطَاقَتِ الخَشَبَاتُ حَمْلَ الْـ ... إِلَهِ الحَقِّ مَشْدُودًا قَفَاهُ

وَكَيْفَ دَنَا الحَدِيدُ إِلَيْهِ حَتَّى ... يُخَالِطَهُ وَيَلْحَقَهُ أَذَاهُ

وَكَيْفَ تمكَّنَتْ أَيْدِي عِدَاهُ ... وَطَالَتْ حَيْثُ قَدْ صَفَعُوا قَفَاهُ

وَهَلْ عَادَ المَسِيحُ إِلَى حَيَاةٍ ... أَم المُحْيِي لَهُ رَبٌّ سِوَاهُ

وَيَا عَجَبًا لِقَبْرٍ ضَمَّ رَبًّا ... وَأَعْجَبُ مِنْهُ بَطْنٌ قَدْ حَوَاهُ

أَقَامَ هُنَاكَ تِسْعًا مِنْ شُهُورٍ ... لَدَى الظُّلُمَاتِ مِنْ حَيْضٍ غِذَاهُ

وَشَقَّ الْفَرْجَ مَوْلُودًا صَغِيرًا ... ضَعِيفا فَاتِحًا لِلثَّدْيِ فَاهُ

وَيَأْكُلُ ثُمَّ يَشْرَبُ ثمَّ يَأْتِي ... بِلاَزِمِ ذَاكَ هَلْ هَذَا إِلَهُ

تَعَالَى اللهُ عَنْ إِفْكِ النَّصَارَى ... سَيُسأَلُ كُلُّهُمْ عَمَّا افتَرَاهُ [١٦١أ]

أَعُبَّادَ الصَّلِيبِ لأيِّ مَعْنًى ... يُعَظَّمُ أَوْ يُقَبَّحُ مَنْ رَمَاهُ

وَهَلْ تَقْضِي العُقُولُ بِغَيْرِ كَسْرٍ ... وَإِحْرَاقٍ لَهُ وَلِمَنْ نَعَاهُ

إِذَا رَكِبَ الإِلَهُ عَلَيْهِ كُرْهًا ... وَقَدْ شُدَّتْ لِتَسْمِيرٍ يَدَاهُ

---

(١) لعل القصيدة للمؤلف.

فَـذَاكَ المَرْكَـبُ المَلْعُـونُ حَقًّـا ... فَدُسْـــهُ لا تَبُـسْـــهُ إِذْ تَـــرَاهُ

يُهَــانُ عَلَيْــهِ رَبُّ الخَلْــقِ طُــرًّا ... وتَعْبُـــدُهُ فَإِنَّـــكَ مِـــنْ عِـــدَاهُ

فــإِنْ عَظَّمْتَــهُ مِــنْ أَجْــلِ أَنْ قَـدْ ... حَـــوَى رَبَّ العِبَـــادِ وَقَــدْ عَـــلاَهُ

وَقَــدْ فُقِــدَ الــصَّلِيبُ فــإِنْ رَأَيْنَـا ... لَـــهُ شَـــكْلًا تَـــذَكَّرْنَا سَـــنَاهُ

فَهَـــلاّ للقُبُـــورِ سَـــجَدْتَ طُـــرًّا ... لِـــضَمِّ القَـــبرِ رَبَّـــكَ في حَـــشَاهُ

فَيَـا عبـد المَـسِيحِ أَفِـقْ فَهَـذَي ... بِدَايَتُـــــهُ وَهـــــذَا مُنْتَهـــــاهُ

فصل

قـد بـانَ لكـل ذي عقـل أن الـشيطان تلاعـبَ بهـذه الأمـة الـضّالة كـلَّ التلاعُب، ودعاهم فأجابوه، واستخفهم فأطاعوه.

فتلاعب بهم في شأن المعبود سبحانه وتعالى.

وتلاعبَ بهم في أمر المسيح.

وتلاعب بهم في شأن الصليب وعبادته.

وتلاعبَ بهم في تَصْوير الصّور في الكنائس وعبادتها، فلا تجدُ كنيسة مـن كنائـسهم تَـخْلُو عـن صـورة مـريم، والمـسيح، وجـرجس، وبطـرس، وغيرهم من القديسين عندهم، والشهداء.

وأكثرهم يسجدون للصور، ويدعونها من دون الله تعالى.

حتى لقد كتب بِطْريقُ الإسكندرية إلى ملك الروم كتابًا يحتجّ فيه للسجود للصور: بأن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يُصَوِّر في قُبّة الزمان صورة الساروس، وبأن سليمان بن داود لما عمل الهيكل عمل صورة الساروس من ذهب، ونَصَبها داخل الهيكل.

ثم قال في كتابه: وإنما مثال هـذا مثال الملك يكتبُ إلى بعض عُمّالـه كتابًـا، فيأخـذه العامـلُ ويُقَبِّلـه ويـضعهُ عـلى عينيـه، ويقـومُ لـه، لا تعظـيمًا للقِرطاس والمداد، بل تعظيمًا للملك، كذلك السجود للصور تعظيمٌ لاسم ذلك المصوّر، لا للأصباغ والألوان.

وبهذا المثال بعينه عُبِدَت الأصنام.

وما ذكـره هـذا المشركُ عـن موسى وسليمان عليهما السلام لـو صـحَّ لم يكن فيه دليلٌ على السجود للصور، وغايتُه أن يكـون بمثابـة مـا يُذكر عـن داود: أنـه نقـش خطيئتـه في كفِّـه لـئلا ينساها، فـأين هـذا ممـا يفعلـه هـؤلاء المشركون من التذَلّل، والخضوع، والسجود بين يدي تلك الصور؟

وإنما المثالُ المطابقُ لما يفعله هؤلاء المشركون: مثالُ خادمٍ مـن خُـدّام الملك دخل على رَجُل قريب من مجلسه، وسجد له وعبده، وفعـل بـه مـا لا يصلح أن يُفعل إلا مع الملك، وكلّ عاقل يستجهله ويستحمقه في فعله إذ قـد فعلَ مع عبـد الملـك مـا كـان ينبغـي لـه أن يَخُصّ بـه الملـك دون عبيـده مـن الإكرام، والخضوع، والتذلل.

ومعلومٌ أن هذا إلى مَقْتِ الملك له، وسُقوطه مـن عينـه أقـربُ منه إلى إكرامه له، ورفع منزلته.

كـذلك حـالُ مَـنْ سـجد لمخلـوق، أو لـصورة مخلـوق لأنـه عَمَـدَ إلى السجود الذي هو غايةُ ما يتوصل به العبدُ إلى رضا الـربّ، ولا يـصلح إلا لـه، ففعله لصورة عبد من عبيده، وسوّى بين الله وبين عبده في ذلك، ولـيس وراء هذا في القبح والظلم شيء. ولهذا قـال تعـالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

[١٦١ب] وقد فطر الله سبحانه عباده على استقباح معاملة عبيد الملك وخدمه بالتعظيم، والإجلال، والخضوع، والذل الذي يُعامل به الملك، فكيف حالُ مَنْ فعل ذلك بأعداء الملك؟

فإن الشيطان عدوّ الله، والمشرك إنما يشرك به، لا بِوَليِّ الله ورسوله، بل رسول الله وأولياؤه بريئون ممن أشرك بهم، مُعَادُون لهم، أشدّ الناس مقتًا لهم، فهم في نفس الأمر إنما أشركوا بأعداء الله، وسوَّوا بينهم وبين الله في العبادة والتعظيم، والسجود، والذل.

ولهذا كان بُطلانُ الشرك وقبحه معلومًا بالفطرة السليمة والعقول الصحيحة، والعلم بقبحه أظهر من العلم بقبح سائر القبائح.

والمقصود ذكر تلاعب الشيطان بهذه الأمة في أصول دينهم وفروعه كتلاعبه بهم في صيامهم فإن أكثر صومهم لا أصل له في شرع المسيح، بل هو مختلق مبتدع.

فمن ذلك: أنهم زادوا جمعة في بَدْء الصوم الكبير، يصومونها لهرقل ملك بيت المقدس.

وذلك أن الفُرس لمَّا ملكوا بيت المقدس، وقتلوا النصارى، وهدموا الكنائس، أعانهم اليهود على ذلك، وكانوا أكثر قتلًا وفتكًا في النصارى من الفُرس، فلما سار هرقل إليه استقبله اليهود بالهدايا، وسألوه أن يكتب لهم عهدًا، ففعل، فلما دخل بيت المقدس شكا إليه مَنْ فيه من النصارى ما كان اليهود صنعوه بهم، فقال لهم هرقل: وما تريدون مني؟ قالوا: تقتلهم، قال: كيف أقتلهم، وقد كتبت لهم عهدًا بالأمان؟ وأنتم تعلمون ما يجب على ناقض العهد، فقالوا له: إنك حين أعطيتهم الأمان لم تَدْرِ ما فعلوا مِنْ قَتْل

النصارى، وهَدْم الكنائس، وقَتْلُهم قُربانٌ إلى الله تعالى، ونحن نتحمَّل عنك هذا الذنب ونكفِّره عنك، ونسأل المسيح أن لا يؤاخذك به، ونجعل لك جمعة كاملة في بدء الصوم، نصومها لك، ونترك فيها أكل اللحم مادامت النصرانية، ونكتب به إلى جميع الآفاق، غفرانًا لما سألناك! فأجابهم، وقتل من اليهود حول بيت المقدس وجبل الخليل ما لا يُحصى كثرة.

فصيّروا أول جمعة من الصوم الذي يترك فيه المَلِكيّة أكل اللحم، يصومونها لهرقل الملك، غفرانًا لنقضه العهد، وقتل اليهود، وكتبوا بذلك إلى الآفاق.

وأهل بيت المقدس[1] وأهل مصر يصومونها.

وبقية أهل الشام والروم يتركون اللحم فيها، ويصومون الأربعاء والجمعة.

وكذلك لمَّا أرادوا نقل ذلك[2] إلى فصل الرّبيع المعتدل، وتغيير شريعة المسيح، زادوا فيه عشرة أيام عِوضًا وكفارة لنقلهم له.

ومن ذلك: تلاعبه بهم في أعيادهم، وكلها موضوعة مختلقة، مُحْدَثَةٌ بآرائهم واستحسانهم.

فمن ذلك عِيدُ ميكائيل، وسببه أنه كان بالإسكندرية صنم، وكان جميع مَن بمصر والإسكندرية يُعَيّدون له عيدًا عظيمًا، ويذبحون له الذبائح، فولّى بَتْرَكَةُ الإسكندرية واحدًا منهم، فأراد أن يكسره، ويبطل الذبائح، فامتنعوا

---

(١) م: «الملك». وهو تحريف.

(٢) كذا في م، وفي بقية النسخ: «الصوم».

عليه، فاحتال عليهم، وقال: إن هذا الصنم لا ينفع ولا يضرُّ، فلو جعلتم هذا العيد لميكائيل ملك الله تعالى، وجعلتم هذه الذبائح له، كان يشفع لكم عند الله، وكان خيرًا لكم من هذا الصنم! فأجابوه إلى ذلك، فكسر الصنم، وصيّره صُلبانًا، وسمى الكنيسة كنيسة ميكائيل، وسماها قيسارية، ثم احترقت الكنيسة وخربت، وصيّروا العيد والذبائح لميكائيل.

فنقلهم من [١٦٢أ] كفر إلى كفر، ومن شرك إلى شرك.

فكانوا في ذلك كمجوسيٍّ أسلم، فصار رافضيًّا، فدخل الناس عليه يهنئونه، فدخل عليه رجل، وقال: إنك إنما انتقلت من زاوية من النار إلى زاوية أخرى.

ومن ذلك: عيد الصليب، وهو مما اختلقوه وابتدعوه فإن ظهور الصليب إنما كان بعد المسيح بزمن كثير، وكان الذي أظهره زورًا وكذبًا أخبرهم به بعض اليهود أن هذا هو الصليب الذي صُلب عليه إلههم وربهم.

فانظر إلى هذا السند، وهذا الخبر!

فاتخذوا ذلك الوقت الذي ظهر فيه عيدًا، وسمَّوه عيد الصليب، ولو أنهم فعلوا كما فعل أشباهُهم من الرافضة، حيث اتَّخذوا وقت قتل الحسين رضي الله عنه مأتمًا وحزنًا، لكان أقرب إلى العقول.

وكان من حديث الصليب: أنه لما صُلب المسيح على زعمهم الكاذب، وقُتل ودفن، رُفع من القبر إلى السماء، وكان التلاميذ كلَّ يوم يصيرون إلى القبر إلى موضع الصلب ويصلُّون، فقالت اليهود: إن هذا الموضع لا يخفى، وسيكون له نبأ، وإذا رأى الناس القبر خاليًا آمنوا به، فطرحوا عليه التراب والزبل، حتى صار مَزْبلة عظيمة، فلما كان في أيام قُسطَنطين الملك جاءت

زوجته إلى بيت المقدس تطلب الصليب، فجمعت من اليهود والسكان ببيت المقدس والخليل مئة رجل، واختارت منهم عشرة، واختارت من العشرة ثلاثة اسمُ أحدهم يهوذا، فسألتهم أن يدلّوها على الموضع، فامتنعوا وقالوا: لا علم لنا بالموضع، فطرحتهم في الحبس في جُبٍّ لا ماء فيه، فأقاموا سبعة أيام، لا يُطعَمون، ولا يُسقون، فقال يهوذا لصاحبيه: إن أباه عرّفه بالموضع الذي تطلب، فصاح الاثنان، فأخرجوهما، فخبّراها بما قال يهوذا، فأمرت بضربه بالسياط، فأقرّ، وخرج إلى الموضع الذي فيه المقبرة، وكان مَزْبلة عظيمة، فصلى، وقال: اللهم، إن كان في هذا الموضع، فاجعله أن يتزلزل ويخرج منه دخان، فتزلزل الموضع، وخرج منه دخان، فأمرت الملكة بكنس الموضع من التراب، فظهرت المقبرة، وأصابوا ثلاثة صُلْبَانٍ، فقالت الملكة: كيف لنا أن نعلم صليب سيدنا المسيح؟ وكان بالقرب منهم عليل شديد العلة، قد أُيس منه، فوُضع الصليب الأول عليه، ثم الثاني، ثم الثالث، فقام عند الثالث، واستراح من عِلّته، فعلمت أنه صليبُ المسيح، فجعلته في غلاف من ذهب، وحملته إلى قسطنطين.

وكان من ميلاد المسيح إلى ظهور هذا الصليب: ثلاث مئةٍ وثلاث[1] وعشرون سنة.

هذا كله نقله سعيد بن بطريق النصراني في «تاريخه»[2].

والمقصود: أنهم ابتدعوا هذا العيد بنقل علمائهم بعد المسيح بهذه المدة.

---

(١) ش: «ثمان».

(٢) انظر تاريخه المسمى «نظم الجوهر».

وبعدُ، فسند هذه الحكاية من بين يهودي ونصراني، مع انقطاعها، وظهور الكذب فيها لمن له عقل من وجوه كثيرة.

ويكفي في كذبها وبيان اختلاقها: أن ذلك الصليب الذي شفى العليل، كان أولى أن لا يُمِيتَ الإله[1] الرب المحيي المميت.

ومنها: أنه إذا بقي تحت التراب خشب ثلاث مئة وثلاث وعشرين سنة، فإنه يَنْخَرُ ويَبْلَى لدون هذه المدة.

فإن قال عُبّاد الصليب: إنه لما مَسّ جسم المسيح حصل له الثبات والقوة والبقاء!

قيل لهم: فما بالُ الصليبينِ الباقيينِ لم يَتَفَتَّتَا واشتبها به؟

فلعلهم يقولون: لما مَسّت صليبه مسَّها البقاء والثبات.

وجهلُ القوم وحمقهم أعظم من ذلك، والرب سبحانه وتعالى لما تجلّى للجبل تَدَكْدَكَ الجبل، وساخ [١٦٢ب] في الأرض، ولم يثبت لِتَجلِّيه، فكيف تثبت الخشبة لركوبه عليها في تلك الحال؟

ولقد صدق القائل: إن هذه الأمة عارٌ على بني آدم أن يكونوا منهم.

فإن كانت هذه الحكاية صحيحةً، فما أقربها من حيل اليهود التي تخلَّصوا بها من الحبس والهلاك!

وحيل بني آدم تصل إلى أكثر من ذلك بكثير، ولا سيما لمَّا علم اليهود أن ملكة دين النصرانية قاصدة إلى بيت المقدس، وأنها تعاقبهم حتى يَدُلُّوها

---

(١) «الإله» ساقطة من م.

على موضع القتل والصلب، وعلموا أنهم إن لم يفعلوا لم يتخلَّصوا من عُقوبتها.

ومنها: أن عُبّاد الصليب يقولون: إن المسيح لما قُتل غار دمه، ولو وقع منه قَطرة على الأرض ليبستْ ولم تنبتْ.

فيا عجبًا! كيف يحْيَا الميتُ، ويبرأ العليل بالخشبة التي شُهر عليها وصلب؟ أهذا كله من بركتها، وفرَحِها به، وهو مشدود عليها يبكي ويستغيث؟

ولقد كان الأليق أن يَتفَتّت الصليبُ ويضمحلّ لهيبة من صُلب عليه وعظمته، تُخسَف الأرض بالحاضرين عند صلبه، والمتمالئين عليه، بل تتفطّر السماوات، وتنشقّ الأرض، وتخرّ الجبال هَدًّا.

ثم يقال لعُبّاد الصليب: لا يخلو أن يكون المصلوب الناسوت وحده، أو مع اللاهوت:

فإن كان المصلوبُ هو الناسوت وحده، فقد فارقتهُ الكلمة، وبطل اتحادها به، وكان المصلوب جسدًا من الأجساد، ليس بإله، ولا فيه شيء من الإلهية والربوبية البتة.

وإن قلتم: إن الصَّلب وقع على اللاهوت والناسوت معًا، فقد أقررتم بصلب الإله وقتله وموته، وقدرة الخلق على أذاه، وهذا أبطلُ الباطل، وأمحلُ المحال.

فبطل تعلُّقكم بالصليب من كل وجه عقلًا وشرعًا.

وأما تلاعبه بهم في صلاتهم فمن وجوه:

أحدها: صلاة كثير منهم بالنجاسة والجنابة، والمسيحُ بريء من هذه الصلاة، وسبحان الله أن يُتقرّب إليه بمثل هذه الصلاة! فَقَدْره أعلى، وشأنه أجلُّ من ذلك.

ومنها: صلاتهم إلى مشرق الشمس، وهم يعلمون أن المسيح لم يصلّ إلى المشرق أصلًا، وإنما كان يُصلّي إلى قِبلة بيت المقدس.

ومنها: تصليبهم على وجوههم عند الدخول في الصلاة، والمسيحُ بريء من ذلك.

فصلاةٌ مفتاحها النجاسة، وتحريمها التصليب على الوجه، وقبلتها الشرق، وشعارها الشرك: كيف يخفى على العاقل أنها لا تأتي بها شريعة من الشرائع البتة؟

ولمَّا علمت الرّهبان والمطارنة والأساقفة أن مثل هذا الدِّين تنفرُ عنه العقول أعظم نُفْرة، شَدُّوه بالحِيَل والصُّوَر في الحيطان، بالذّهب واللازْوَرد والزّنجفر، وبالأرغُل، وبالأعياد المحدثة، ونحو ذلك مما يَرُوجُ على السفهاء و ضعفاء العقول والبصائر.

وساعدهم ما عليه اليهود من القسوة، والغلظة، والمكر، والكذب، والبَهت، وما عليه كثير من المسلمين من الظّلم، والفواحش، والفجور، والبِدعة، والغلوّ في المخلوق، حتى يتخذه إلهًا من دون الله، واعتقادُ كثيرٍ من الجهّال أن هؤلاء من خواصّ المسلمين وصالحيهم.

فترَكّب من هذا وأمثاله تمَسُّكُ القوم بما هم فيه، ورُؤيتهم أنه خيرٌ من كثير مما عليه المنتسبون إلى الإسلام من البِدَع، والفجور، والشرك، والفواحش.

ولهذا لما رأى النصارى الصحابة وما هُم عليه، آمن أكثرهم اختيارًا وطوْعًا، وقالوا: ما الذين صحبوا المسيح بأفضل من هؤلاء.

ولقد دعونا نحن وغيرنا كثيرًا من أهل الكتاب إلى الإسلام، فأخبروا [١٦٣أ] أن المانع لهم ما يرون عليه المنتسبين إلى الإسلام ممَّن يُعَظِّمهم الجهال، من البدع والظلم، والفجور، والمكر، والاحتيال، ونسبة ذلك إلى الشرع، فساءَ ظنهُم بالشرع وبمن جاء به.

فالله طليبُ قُطّاع طريق الله، وحسيبهم!

فهذه إشارة يسيرة جدًّا إلى تلاعُب الشيطان بعُبَّاد الصليب، تدلّ على ما بعدها، والله الهادي الموفق!

* * * *

فصل

في ذكر تلاعبه بالأمة الغضبيّة وهم اليهود

قال الله تعالى في حقهم: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠].

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [المائدة: ٨٠].

وقد أمرنا الله سبحانه أن نسأله في صلواتنا أن يَهْدِينا صراط الذين أنعم عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالّين.

وثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**اليهودُ مغضوبٌ عليهم، والنصارى ضالُّون**»(١).

فأوّلُ تلاعب الشيطان بهذه الأمة: في حياة نبيّهَا، وقُرب العهد بإنجائهم من فرعون، وإغراقه وإغراق قومه، فلما جاوَزُوا البحر رأوا قومًا يَعْكُفون على أصنام لهم، فقالوا: ﴿يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فقال لهم موسى عليه السلام: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا

---

(١) تقدم تخريجه.

﴿هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩].

فأي جهلٍ فوق هذا؟ والعهد قريبٌ، وإهلاك المشركين أمامهم بِرَأيِ عيونهم، فطلبوا من موسى عليه السلام أن يَجعلَ لهم إلهًا، فطلبوا من مخلوق أن يجعل لهم إلهًا مخلوقًا، وكيف يكون الإله مجعولًا؟ فإن الإله هو الجاعلُ لكلّ ما سواه، والمجعولُ مربوبٌ مصنوعٌ، فيستحيل أن يكون إلهًا.

وما أكثر الخَلَف لهؤلاء في اتخاذ إله مجعول، فكل من اتخذ إلهًا غير الله فقد اتخذ إلهًا مجعولًا!

وقد ثبت عن النبي ﷺ: أنه كان في بعض غزواته، فمرّوا بشجرة يُعَلِّق عليها المشركون أسلحتهم وشاراتهم وثيابَهم، يسمُّونها ذات أنواطٍ، فقال بعضهم: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواطٍ كما لهم ذاتُ أنواط! فقال: «**الله أكبر! قلتم كما قال قوم موسى لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾** [الأعراف: ١٣٨]! ثم قال: «**لتركبُنّ سَنَنَ من كان قبلكم حَذْوَ القُذّة بالقُذّة**»(١).

فصل

ومن تلاعبه بهم: عبادتُهم العجلَ من دون الله تعالى، وقد شاهدوا ما حلّ بالمشركين من العقوبة، والأخذة الرابية، ونبيّهم حَيٌّ لم يمت.

هذا، وقد شاهدوا صانِعَهُ يصنعه ويصوغُه، ويُصْلِيه النارَ، ويَدُقّه بالمطرقة، ويَسْطُو عليه بالمبرد، ويُقَلّبه بيديه ظهرًا لبطن.

---

(١) تقدم تخريجه.

ومن عجيب أمرهم: أنهم لم يَكْتَفُوا بكونه إلهَهمْ، حتى جعلوه إله موسى، فنسبوا موسى عليه السلام إلى الشرك، وعبادة غير الله تعالى، بل عبادة أَبْلَدِ الحيوانات، وأقلِّها دَفعًا عن نفسه، بحيث يُضربُ به المثلُ في البلادة والذُّلِّ، فجعلوه إله كليم الرحمن.

ثم لم يكتفوا بذلك، حتى جعلوا موسى عليه السلام ضالًّا مخطئًا، فقالوا: ﴿فَنَسِيَ﴾ [طه: ٨٨].

قال ابن عباس[(١)]: أي ضَلّ وأخطأ الطريق.

وفي رواية عنه[(٢)]: أي إن موسى ذهبَ يطلب ربه، فَضَلّ، ولم يعلم مكانه.

وعنه أيضًا[(٣)]: نسي أن يذكر لكم أن هذا إلهه وإلهكم.

وقال السُّدِّي[(٤)]: أي ترك موسى إلهه هاهنا، وذهب يطلبه.

وقال قتادة[(٥)]: أي إن موسى إنما يطلب هذا، ولكنه نَسِيَهُ وخالفه في طريق آخر.

---

(١) أقوال المفسرين في البسيط للواحدي (١٤/ ٥٠٠). وقول ابن عباس في الكشف والبيان (٦/ ٢٥٧)، ومعالم التنزيل (٥/ ٢٩٠)، والجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٣٦).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٨/ ٣٥٦) من طريق عطية العوفي عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (٣/ ٥٣٥، ٥/ ٥٨٨) لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) رواه الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٥/ ٥٩٥).

(٤) رواه الطبري في تفسيره (٢/ ٦٥، ١٨/ ٣٥٧).

(٥) رواه الطبري في تفسيره (١٨/ ٣٥٦).

[١٦٣ب] على هذا القول المشهور أن قوله: ﴿فَنَسِيَ﴾ من كلام السامريّ وعُبّاد العجل معه.

وعن ابن عباس[١] رواية أخرى: أن هذا من إخبار الله تعالى عن السامري أنه نسي أي ترك ما كان عليه من الإيمان.

والصحيح: القول الأول، والسياق يدل عليه.

ولم يذكر البخاريُّ في التفسير[٢] غيره فقال: يقول: أخطأ الربّ.

فإنه لمَّا جعله إله موسى استحضر سؤالًا من بني إسرائيل يوردونه عليه، فيقولون له: إذا كان هذا إله موسى فلأي شيء ذهب عنه لموعد إلهه؟ فأجاب عن هذا السؤال قبل إيراده عليه بقوله: فنسي.

وهذا من أقبح تلاعب الشيطان بهم!

فانظر إلى هؤلاء، كيف اتخذوا إلهًا مصنوعًا مَصُوغًا من جَوْهر أرضي، إنما يكون تحت التراب، محتاجًا إلى سَبْك بالنار، وتصفية وتخليص لخبثه منه، مدقوقًا بمطارق الحديد، مقلَّبًا في النار مرة بعد مَرّة، قد نُحِت بالمبارد، وأحدث الصانع صورته وشكله على صورة الحيوان المعروف بالبلادة والذل والضيم، وجعلوه إله موسى، ونسبوه إلى الضلال، حيث ذهب يطلب إلهًا غيره؟

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٢/ ٦٦، ١٨/ ٣٥٦).

(٢) (٨/ ٤٣٢) (مع الفتح).

قال محمد بن جرير[1]: وكان سببُ اتخاذهم العجل: ما حدثني به عبد الكريم بن الهيثم، قال: حدثني إبراهيم بن بشار الرمادي، حدثنا سفيان بن عُيينة، حدثنا أبو سعيد، عن عِكرمة، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: لما هجم فرعون على البحر هو وأصحابه، وكان فرعون على فَرَسٍ أدهم حصان، فلما هجم فرعون على البحر هابَ الحصانُ أن يقتحم في البحر، فمثَّل له جبريل على فرس أنثى، فلما رآها الحصان تَقَحّم خَلْفَها، قال: وعرف السامري جبريل، فقبض قَبْضة من أثر فرسه، قال: أخذ من تحت الحافر قبضة.

قال سفيان: وكان ابن مسعود يقرؤها: «فَقَبَضْتُ قَبْضةً مِنْ أَثَرِ فَرَسِ الرّسُولِ».

قال عكرمة عن ابن عباس: وأُلقِي في رُوع السامري: إنك لا تلقيها على شيء، فتقول: كُنْ كذا وكذا، إلا كان، فلم تَزَل القبضةُ معه في يده، حتى جاوز البحر، فلما جاوز موسى وبنو إسرائيل البحر، وغرَّق الله آل فرعون، قال موسى لأخيه هارون: اخْلُفْنِي في قَوْمي وأَصْلِحْ، ومضى موسى لمَوعد ربه، قال: وكان مع بني إسرائيل حُلِيٌّ من حلي آل فرعون قد استعاروه، فكأنهم تأثّموا منه، فأخرجوه لتنزل النارُ فتأكله، فلما جمعوه قال السامري بالقَبْضَة التي كانت في يده هكذا، فقذفها فيه وقال: كن عِجْلًا جَسَدًا له خُوَارٌ، فصار عجلًا جسدًا له خوار، فكان يدخل الريح من دُبُره ويخرج من فيه، يُسْمَعُ له صوت، ﴿فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨]، فعكفوا على العجل يعبدونه، فقال هارون: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ

(١) تفسير الطبري (٩١٨).

﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ٩٠ قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩٠، ٩١].

وقال السّدي(١): لما أمر الله موسى أن يَخرج ببني إسرائيل من أرض مصر، أمر موسى بني إسرائيل أن يخرجوا، وأمرهم أن يستعيروا الحُلِيّ من القِبْطِ، فلما نَجّى الله موسى ومَنْ معه من بني إسرائيل من البحر، وأغرق آل فرعون، أتى جبريلُ إلى موسى ليذهب به إلى الله، فأقبل على فرس، فرآه السامريّ، فأنكره، ويقال: إنه فرس الحياة، فقال حين رآه: إن لهذا لشأنًا، فأخذ من تربة حافر الفرس، فانطلق موسى عليه السلام، واستخلف هارونَ على بني إسرائيل، وواعدهم ثلاثين ليلةً، فأتمَّها الله تعالى بعشر، فقال لهم هارونُ: يا بني إسرائيل! إن الغنيمة لا تَحِلّ لكم، وإن حُليّ القِبْطِ إنما هو غنيمة، فاجمعوها جميعًا واحفروا لها حُفْرَة،[١٦٤] فادفنوها، فإن جاء موسى فأحلَّها أخذتموها، فجمعوا ذلك الحلي في تلك الحفرة، وجاء السامريّ بتلك القبضة، فقذفها، فأخرج الله من الحلي عجلًا جسدًا له خُوارٌ، فلما رأوه قال لهم السامري: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾، يقول: ترك موسى إلهه هاهنا، وذهب يطلبه، فعكفوا عليه يعبدونه، وكان يخور ويمشي، فقال لهم هارون: يا بني إسرائيل! ﴿إِنَّمَا فُتِنتُم﴾ يقول: إنما ابتليتم بالعجل، ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾، فأقام هارون ومن معه من بني إسرائيل لا يقاتلونهم، وانطلق موسى إلى الله يكلِّمه، فلما كلَّمه قال له: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ٨٣ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ٨٤ قَالَ فَإِنَّا قَدۡ فَتَنَّا

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٩١٩) من طريق أسباط بن نصر عن السدي.

﴿قَوۡمَكَ مِنۢ بَعۡدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٣ـ ٨٥]، فأخبره خبرهم، قال موسى: يا رب! هذا السامري أمرهم أن يتخذوا العجل، فالروحُ مَنْ نفخها فيه؟ قال الرب تعالى: أنا، قال: يا ربِّ! أنت إذًا أضللتهم!

وقال ابن إسحاق[1]، عن حكيم بن جُبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان السامري من قوم يعبدون البقر، فكان يحبُّ عبادة البقر في نفسه، وكان قد أظهر الإسلام في بني إسرائيل، فلما ذهب موسى إلى ربه قال لهم هارون: أنتم قد حملتم أوزارًا من زينة القوم آل فرعون وأمتعةً وحُلِيًّا، فتطهَّروا منها فإنها نَجَس، وأوقد لهم نارًا، فقال: اقذفوا ما كان معكم من ذلك فيها، فجعلوا يأتون بما كان معهم من تلك الأمتعة والحلي، فيقذفون به فيها، حتى إذا انكسر الحليّ فيها، ورأى السامريّ أثر فرس جبريل، فأخذ ترابًا من أثر حافره، ثم أقبل إلى النار، فقال لهارون: يا نبي الله! أُلقي ما في يدي؟ ولا يَظنّ هارون إلا أنه كبعض ما جاء به غيره من الحلي والأمتعة، فقَذَفه فيها، فقال: كُن عجلًا جسدًا له خوار، فكان البلاء والفتنة، فقال هذا إلهكم وإله موسى، فعكفوا عليه، وأحبوه حبًّا لم يحبُّوا شيئًا مثله قط، يقول الله عز وجل: ﴿فَنَسِيَ﴾ أي: ترك ما كان عليه من الإسلام، يعني: السامري ﴿أَفَلَا يَرَوۡنَ أَلَّا يَرۡجِعُ إِلَيۡهِمۡ قَوۡلٗا وَلَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا﴾ [طه: ٨٩].

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٩٢١)، وروى بعضه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٩٨٦) من طريق القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير بنحوه.

فلما رأى هارونُ ما وقعوا فيه قال: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ۝٩٠ قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩٠، ٩١]! فأقام هارون فيمن معه من المسلمين ممن لم يَفْتَتِنْ، وأقام مَن يعبد العجل على عبادة العجل، وتخوف هارون إن سار بمن معه من المسلمين أن يقول له موسى: ﴿فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي﴾ [طه: ٩٤]، وكان له هائبًا مطيعًا.

فقال تعالى مذكرًا لبني إسرائيل بهذه القصة التي جرت لأسلافهم مع نبيهم: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ [البقرة: ٥١]، يعني: من بعد ذهابه إلى ربِّه، وليس المراد من بعدِ موته، ﴿وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥١]، أي: بعبادة غير الله تعالى لأن الشّرك أظلم الظلم، لأن المشرك وضع العبادة في غير موضعها.

فلما قَدِمَ موسى عليه السلام، ورأى ما أصابَ قومه من الفتنة، اشتد غضبه، وألقى الألواح عن رأسه، وفيها كلامُ الله الذي كتبه له، وأخذ برأس أخيه ولحِيْتِهِ، ولم يَعْتبِ الله عليه في ذلك لأنه حمله عليه الغضبُ لله، وكان الله عز وجل قد أعلمه بفتنة قومه، ولكن لما رأى الحال مشاهدةً حدث له غضبٌ آخر فإنه ليس الخبر كالمعاينة.

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهذه الأمة في حياة نبيهم أيضًا: ما قصَّه الله تعالى في كتابه حيث يقول: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [البقرة: ٥٥]، أي عِيانًا.

قال ابن جرير[1]: ذَكّرهم الله سبحانه [١٦٤ب] بذلك اختلافَ آبائهم، وسوء استقامة أسلافهم لأنبيائهم، مع كثرة معاينتهم من آيات الله ما يُثلَجُ بأقلِّها الصدورُ، وتطمئن بالتصديق معها النفوسُ، وذلك مع تتابع الحجج عليهم، وسُبوغ نِعَم الله تعالى لديهم، وهم مع ذلك مرة يسألون نبيّهم أن يجعل لهم إلهًا غير الله، ومرة يعبدون العجلَ من دون الله، ومرة يقولون: لا نُصَدّقك حتى نرى الله جَهْرة، وأخرى يقولون له إذا دُعُوا إلى القتال: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، ومرة يقال لهم: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡ﴾ [الأعراف: ١٦١] فيقولون: «حنطة في شعرة»، ويدخلون من قِبَل أَسْتاههم، ومرة يُعرض عليهم العمل بالتوراة، فيمتنعون من ذلك، حتى نَتَقَ الله تعالى عليهم الجبلَ كأنه ظُلّة، إلى غير ذلك من أفعالهم، التي آذوا بها نبيّهم، التي يكثر إحصاؤها.

فأعلم ربنا تبارك وتعالى الذين خاطبهم بهذه الآيات من يهود بني إسرائيل، الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ أنهم لن يَعْدُوا أن يكونوا في تكذيبهم محمدًا ﷺ، وجحودهم نبوته، وتركهم الإقرار به وبما جاء به، مع علمهم به، ومعرفتهم بحقيقة أمره: كأسلافهم وآبائهم الذين قصّ الله علينا قصصهم.

قال محمد بن إسحاق[2]: لما رجع موسى إلى قومه، فرأى ما هم فيه من عبادة العجل، وقال لأخيه وللسامري ما قال، وحرّق العجل وذَرّاه في

---

(١) تفسيره (١/ ٢٨٩).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (٩٥٧، ١٥١٥٣).

اليمِّ، اختار موسى منهم سبعين رجلًا، الخيِّر فالخيِّرَ، وقال: انطلقوا إلى الله عز وجل، فتوبوا إلى الله مما صنعتم، وسَلُوه التوبة على من تَرَكْتُمْ وراءكم من قومكم، فصوموا وتَطَهَّرُوا، وطهِّرُوا نِيَّاتكم، فخرج بهم إلى طُور سَيْناء لميقاتٍ وَقَّته له ربُّه، وكان لا يأتيه إلا بإذن منه، فقال له السبعون فيما ذكر لي حين صنعوا ما أمرهم به، وخرجوا لِلَقاء الله: يا موسى! اطلب لنا إلى رَبِّك أن نسمع كلام رَبِّنا، فقال: أفعلُ، فلما دَنا موسى من الجبل وقع عليه الغَمام، حتى تغشَّى الجبلُ كلُّه، ودنا موسى، فأدخل فيه، وقال للقوم: ادنوا، وكان موسى عليه السلام إذا كلَّمَه رَبُّه وَقعَ على جَبهته نُورٌ ساطعٌ لا يستطيع أحدٌ من بني آدم أن ينظر إليه، فضُرب دُونه بالحجاب، ودنا القوم، حتى إذا دخلوا في الغمام وقعوا سجودًا، فسمعوه تعالى وهو يُكلم نبيَّه موسى، يأمره وينهاه: افعل، ولا تفعل، فلما فرغ إليه من أمره انكشف عن موسى الغمام، فأقبل إليهم، فقالوا لموسى عليه السلام: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] فأخذتهم الصاعقة، فماتُوا جميعًا، وقام موسى عليه السلام يُناشدُ ربه ويدعوه، ويرغب إليه ويقول: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

فإن قيل: فما مقصود موسى بقوله: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ﴾؟

فقد ذُكر فيه وجوهٌ:

فقال السُّدِّي[1]: لما ماتوا قام موسى يبكي، ويقول: رب! ماذا أقول لبني إسرائيل إذا أتيتُهم وقد أهلكتَ خيارهم؟

---

(١) أقوال المفسرين هنا مأخوذة من البسيط للواحدي (٩/ ٣٨٩ - ٣٩٠). وقول السدِّي رواه الطبري في تفسيره (٩٥٨، ١٥١٥٢) وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٤٥) من طريق أسباط بن نصر عن السدي.

وقال ابن إسحاق[1]: اخترتُ منهم سبعين رجلًا، الخيّر فالخيّر، أرجع إليهم وليس معي منهم رجل واحد؟ فما الذي يُصدّقوني به أو يأمنوني عليه بعد هذا؟

وعلى هذا فالمعنى: لو شئت أهلكتهم من قبل خروجنا، فكان بنو إسرائيل يُعاينون ذلك ولا يتّهمونني.

وقال الزجَّاج[2]: المعنى: لو شئت أمتَّهم من قبل أن تبتليَهم بما أوجب عليهم الرجفة.

قلت: وهؤلاء كلهم حاموا حول المقصود.

والذي يظهر ـ والله [١٦٥ب] أعلم بمراده ومراد نبيِّه ـ: أن هذا استعطافٌ من موسى عليه السلام لربّه، وتوسُّلٌ إليه بعفوه عنهم من قَبْلُ حين عبد قومهم العجل ولم يُنكروا عليهم، يقول موسى: إنهم قد تَقَدَّمَ منهم ما يقتضي هلاكهم ومع هذا فوسعهم عفوُك ومغفرتك ولم تُهلكهم، فليَسعهم اليوم ما وسعهم من قبلُ.

وهذا كما يقول مَنْ واخَذه سيّده بجُرم: لو شئت واخذتَني من قبل هذا بما هو أعظم من هذا الجُرم، ولكن وسعني عفوُك أولًا، فليسعني اليوم.

ثم قال نبي الله: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

فقال ابن الأنباري وغيره: هذا استفهام على معنى الجَحْد أي: لست تفعل ذلك.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٩٥٧، ١٥١٦٩).

(٢) معاني القرآن (٢/ ٣٨٠).

والسفهاء هنا: عَبَدَةُ العجل.

قال الفراء[1]: ظنّ موسى أنهم أُهلكوا باتخاذ قومهم العجل، فقال: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ وإنما كان إهلاكهم بقولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣].

ثم قال: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وهذا من تمام الاستعطاف أي: ما هي إلا ابتلاؤك واختبارك لعبادك، فأنت ابتليتهم وامتحنتهم، فالأمر كلُّه لك وبيدك، لا يَكشفه إلا أنت، كما لم يمتحن به ويختبر به إلا أنت، فنحن عائذون بك منك، ولاجئون منك إليك.

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهذه الأمة وكيده لهم: أنهم قيل لهم وهم مع نبيّهم، والوحي ينزل عليه من الله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨].

قال قتادة[2]، وابن زيدٍ[3]، والسدي[4]، وابن جرير[5] وغيرهم: هي قرية بيت المقدس.

---

(١) معاني القرآن له (١/ ٣٩٥).

(٢) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٤٦) عن معمر عن قتادة، ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبري في تفسيره (٩٩٩) وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٦٩).

(٣) الذي رواه عنه الطبري في تفسيره (١٠٠٢) هو قوله: «هي أريحا، وهي قريبة من بيت المقدس».

(٤) رواه الطبري في تفسيره (١٠٠٠) من طريق أسباط بن نصر عن السدي.

(٥) جامع البيان (٢/ ١٠٢).

﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [البقرة: ٥٨] أي: هنيئًا واسعًا.

﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨] قال السدي(١): هو بابٌ من أبواب بيت المقدس، وكذلك قال ابن عباس(٢)، قال(٣): والسجود بمعنى الركوع.

وأصل السجود: الانحناء لمن تُعظِّمه، فكل منحنٍ لشيء معظمًا له فهو ساجدٌ، قاله ابن جرير(٤)، وغيره.

قلت: وعلى هذا فانحناء المتلاقيين عند السلام أحدهما لصاحبه: من السجود المحرّم، وفيه نهيٌ صريحٌ عن النبي ﷺ(٥).

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٠٠٥) من طريق أسباط بن نصر عن السدي.

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٠٠٦) من طريق عطية العوفي عن ابن عباس.

(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٠٠٧، ١٠٠٨) وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٩٠) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، وعزاه في الدر المنثور (١/ ١٧٢) لوكيع والفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر، وصححه الحاكم (٣٠٤٠).

(٤) جامع البيان (٢/ ١٠٤).

(٥) نهيُ النبي ﷺ عن الانحناء عند اللقاء رواه أحمد (٣/ ١٩٨) وعبد بن حميد (١٢١٧) والترمذي (٢٧٢٨) وابن ماجه (٣٧٠٢) والبزار (٧٣٦٠، ٧٣٦١، ٧٣٦٢) وأبو يعلى (٤٢٨٧، ٤٢٨٩) والطحاوي في شرح المعاني (٦٣٩٨، ٦٣٩٩) وابن عدي في الكامل (٢/ ٤٢٢) من طرق عن حنظلة عن أنس رضي الله عنه، قال أحمد كما في العلل رواية المروذي (٣٦٨): «حديث منكر»، وقال البيهقي في الكبرى (٧/ ١٠٠): «هذا ينفرد به حنظلة السدوسي، وقد كان اختلط، تركه يحيى القطان لاختلاطه»، وأما الترمذي فحسنه، وصححه ابن القيم في الزاد (٤/ ١٦٠)، وهو في السلسلة الصحيحة (١٦٠).

ثم قيل لهم: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨] أي: حُطّ عَنّا خطايانا.

هذا قول الحسن، وقتادة[١]، وعطاء[٢].

وقال عكرمة[٣] وغيره: أي قولوا: لا إله إلا الله.

وكأن أصحاب هذا القول اعتبروا الكلمة التي تَحُطّ بها الخطايا، وهي كلمة التوحيد.

وقال سعيد بن جُبير، عن ابن عباس[٤]: أُمروا بالاستغفار.

وعلى القولين فيكونون مأمورين بالدخول بالتوحيد والاستغفار، وضَمِنَ لهم بذلك مغفرة خطاياهم، فتلاعب الشيطان بهم، فبدّلوا قولًا غير الذي قيل لهم، وفعلًا غير الذي أمروا به.

فروى البخاري في «صحيحه» ومسلم[٥] أيضًا من حديث هَمّام بن مُنَبِّه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سُجّدًا، وقولوا: حِطّةٌ نغفر لكم خطاياكم، فبدّلوا، فدخلوا الباب يزحفون على أستاههم، وقالوا: حبة في شعرة**» فبدّلوا القولَ والفعل معًا، فأنزل الله عليهم رجزًا من السماء.

---

(١) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٤٧) عن معمر عنهما، ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبري في تفسيره (١٠٠٩) وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٨٤).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٠١٤).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٠١٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٨٢)، والطبراني في الدعاء (١٥٦٤)، وعزاه في الدر المنثور (١/ ١٧٣) لعبد بن حميد.

(٤) رواه الطبري في تفسيره (١٠١٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٨٠).

(٥) البخاري (٣٤٠٣)، ومسلم (٣٠١٥).

قال أبو العالية[1]: هو الغضبُ.

وقال ابن زيد[2]: هو الطاعون.

وعلى هذا فالطاعون بالرَّصد لمن بَدّل دين الله قولًا وعملًا.

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهم: أنهم كانوا في البريّة قد ظلل عليهم الغمام، وأنزل عليهم المنّ والسلوى، فملُّوا ذلك، وذكروا عيش الثّوم، والبصل، والعدس، والبَقل، والقِثّاء، فسألوه موسى عليه السلام.

وهذا من سوء اختيارهم لأنفسهم، وقِلّة بصرهم بالأغذية النافعة الملائمة، واستبدال الأغذية الضارة القليلة التغذية منها، ولهذا قال لهم موسى عليه السلام: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾ أي مصرًا من الأمصار ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٦١].

فكانوا في أفسح الأمكنة وأوسعها، [١٦٥ب] وأطيبها هواءً، وأبعدها من الأذى، ومجاورة الأنتان والأقذار، سَقْفُهم الذي يُظلهم من الشمس: الغمام، وطعامهم: السلوى، وشرابهم: المنّ.

قال ابن زيد[3]: كان طعامُ بني إسرائيل في التّيه واحدًا، وشرابهم واحدًا، كان شرابهم عسلًا ينزل من السماء يقال له: المنّ، وطعامهم طيرٌ يقال له: السلوى، يأكلون الطير ويشربون العسل، لم يكن لهم خبز ولا غيره.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٠٣٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٩٣).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٠٤٠).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٠٦١).

ومعلومٌ فضلُ هذا الغذاء والشراب على غيرهما من الأغذية والأشربة.

وكان مع ذلك يتفجّر لهم من الحجر اثنتا عشرة عينًا من الماء، فطلبوا الاستبدال بما هو دون ذلك بكثير، فذُمّوا على ذلك.

فكيف بمن استبدل الضلال بالهدى، والغي بالرشاد، والشّرك بالتوحيد، والسنة بالبدعة، وخدمة الخالق بخدمة المخلوق، والعيش الطيب في المساكن الطيبة في جوار الله تعالى بحظّه من العيش النكد الفاني في هذه الدار؟

فصل

ومن تلاعبه بهم: أنهم لما عُرضت عليهم التوراة لم يقبلوها، وقد شاهدوا من الآيات ما شاهدوه، حتى أمر الله سبحانه جبريل، فقلع جبلًا من أصله على قَدْرهم، ثم رفعه فوق رؤوسهم، وقيل لهم: إن لم تَقْبلوها ألقيناه عليكم، فقبلوها كرهًا.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٧١].

قال عبد الله بن وهب: قال ابن زيد[1]: لما رجع موسى من عند ربه بالألواح قال لبني إسرائيل: إن هذه الألواح فيها كتاب الله، وأمرُهُ الذي أمرَكم به، ونهيُه الذي نهاكم عنه، فقالوا: ومَنْ يأخذ بقولك أنت؟ لا والله، حتى نَرَى الله جَهْرَة، حتى يَطْلُعَ الله علينا، فيقول: هذا كتابي فخذوه، فما له لا يكلّمنا كما كلَّمك أنت يا موسى! فيقول: هذا كتابي فخذوه؟ فجاءت غضبة

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٩٥٩، ١١١٥).

من الله تعالى، فجاءتهم صاعقة فصعقتهم، فماتوا أجمعون، قال: ثم أحياهم الله تعالى بعد موتهم، فقال لهم موسى: خذوا كتاب الله، فقالوا: لا، فقال: أيُّ شيء أصابكم؟ قالوا: متنا ثم حَيِينا، فقال: خذوا كتاب الله، قالوا: لا، قال: فبعث الله ملائكته، فنَتَقَت الجبلَ فوقهم، فقيل لهم: أتعرفون هذا؟ قالوا: نعم الطور، قال: خذوا الكتاب وإلا طرحناه عليكم، قال: فأخذوه بالميثاق.

وقال السُّدي[1]: لما قال الله تعالى لهم: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨] فأبوا أن يسجدوا، فأمر الله الجبل أن يرتفع فوق رؤوسهم، فنظروا إليه وقد غَشِيهم، فسقطوا سُجَّدًا على شِقٍّ، ونظروا بالشق الآخر، فكشفه عنهم، ثم تولَّوا من بعد هذه الآيات وأعرضوا، ولم يعملوا بما في كتاب الله، ونبذوه وراء ظهورهم، فقال تعالى مذكِّرًا لهؤلاء بما جرى من أسلافهم: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٣، ٦٤].

فصل

ومن تلاعبهم بهم: أن الله سبحانه أنجاهم من فرعون وسلطانه وظلمه، وفَرَق بهم البحر، وأراهم الآيات والعجائب، ونصرهم وآواهم، وأعزَّهم وآتاهم ما لم يُؤْتِ أحدًا من العالمين، ثم أمرهم أن يدخلوا القرية التي كتب الله لهم.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١١٢٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٦٥٤) من طريق أسباط بن نصر عن السدي.

وفي ضمن هذا بشارتهم بأنهم منصورون، ومفتوح لهم، وأن تلك القرية لهم، فأبوا طاعته وامتثال أمره، وقابلوا هذا الأمر والبشارة بقولهم: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤].

وتأمَّلْ تَلَطُّف نبيّ الله تعالى موسى عليه السلام بهم، وحسن خطابه لهم، وتذكيرهم [١٦٦أ] بنعم الله عليهم، وبشارتهم بوعد الله لهم: بأن القرية مكتوبة لهم، ونهيهم عن معصيته بارتدادهم على أدبارهم، وأنهم إن عصوا أمره ولم يمتثلوا انقلبوا خاسرين.

فجمع لهم بين الأمر والنهي، والبشارة والنذارة، والترغيب والترهيب، والتذكير بالنعم السالفة، فقابلوه أقبح المقابلة، فعارضوا أمر الله تعالى بقولهم: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢] فَلَمْ يوقِّروا رسوله وكليمه، حتى نادوه باسمه، ولم يقولوا: يا نبي الله! وقالوا: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمًا جَبَّارِينَ﴾ ونسوا قدرة جبار السماوات والأرض الذي يُذلّ الجبابرة لأهل طاعته، وكان خوفهم من أولئك الجبارين(١) الذين نواصيهم بيد الله أعظمَ من خوفهم من الجبار الأعلى سبحانه، وكانوا أشدَّ رهبةً في صدورهم منه.

ثم صرَّحوا بالمعصية والامتناع من الطاعة، فقالوا: ﴿لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا﴾ [المائدة: ٢٢]، فأكَّدوا معصيتهم بأنواع من التأكيد:

أحدها: تمهيد عذر العصيان بقولهم: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمًا جَبَّارِينَ﴾.

---

(١) «الجبارين» ساقطة من م.

والثاني: تصريحهم بأنهم غير مطيعين، وصَدّروا الجملة بحرف التأكيد، وهو (إنّ)، ثم حققوا النفي بأداة (لن) الدالة على نفي المستقبل أي: لا ندخلها الآن، ولا في المستقبل، ثم علَّقوا دخولها بشرط خروج الجبارين منها، فقال لهم رجلان من الذين أنعم الله عليهما بطاعته والانقياد إلى أمره، من الذين يخافون الله.

هذا قول الأكثرين، وهو الصحيح.

وقيل: من الذين يخافونهم من الجبارين، أسْلَما واتّبعا موسى عليه السلام: ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ﴾ [المائدة: ٢٣] أي: باب القرية، فاهجموا عليهم، فإنهم قد مُلئوا منكم رعبًا، ﴿فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٢٣] ثم أرشدهم إلى ما يحقق النصر والغلبة لهم، وهو التوكل.

فكان جواب القوم أن: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤].

فسبحان من عَظُم حلمه حيث يقابَل أمره بمثل هذه المقابلة، ويُواجَه رسوله بمثل هذا الخطاب، وهو يَحْلُمُ عنهم، ولا يعاجلهم بالعقوبة، بل وَسعهم حلمه وكرمه، وكان أقصى ما عاقبهم به: أن ردّدهم في بَرّية التّيه أربعين عامًا، يظل عليهم الغمام من الحرّ، ويُنزل عليهم المنّ والسّلوى.

وفي «الصحيحين»[1]: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لقد شهدت من المقداد بن الأسود مشهدًا لأن أكون صاحبَهُ أحبّ إلي مما عُدل به، أتى النبي ﷺ وهو يدعو على المشركين، فقال: لا نقول لك كما قال قوم

---

(١) البخاري (٣٩٥٢). ولم أجده عند مسلم.

موسى لموسى: اذهب أنتَ وربّك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون، ولكنا نقاتل عن يمينك وشمالك، وبين يديك ومن خلفك، فرأيت رسول الله ﷺ أشرق وجهه لذلك وسُرّ به.

فلما قابلوا نبي الله بهذه المقابلة(١) قال: ﴿رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِيۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٢٥ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْۛ أَرْبَعِينَ سَنَةًۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥، ٢٦].

فصل

ومن تلاعبه بهم في حياة نبيهم أيضًا: ما قصّه الله سبحانه وتعالى في كتابه من قصة القتيل الذي قتلوه وتدافعوا فيه، حتى أُمروا بذبح بقرة وضربه ببعضها.

وفي القصة أنواع من العِبَر:

منها: أن الإخبار بها من أعلام نبوة رسول الله ﷺ.

ومنها: الدلالة على نبوة موسى، وأنه رسول رب العالمين.

ومنها: الدلالة على صِحَّة ما اتفقت عليه الرسل من أوَّلهم إلى خاتمهم: من معاد الأبدان، وقيام الموتى من قبورهم.

ومنها: إثبات الفاعل المختار، وأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء، عَدْل لا يجوز عليه الظلم والجور، حكيم [١٦٦ب] لا يجوز عليه العبث.

ومنها: إقامة أنواع الآيات والبراهين والحُجَج على عباده بالطرق

---

(١) ح: «المقالة».

المتنوعات، زيادةً في هداية المهتدي، وإعذارًا وإنذارًا للضلَّال.

ومنها: أنه لا ينبغي مقابلة أمر الله تعالى بالتعنّت، وكثرة الأسئلة، بل يُبادر إلى الامتثال فإنهم لما أُمروا أن يذبحوا بقرة كان الواجب عليهم أن يبادروا بالامتثال بذبح أيّ بقرة اتفقت فإن الأمر بذلك لا إجمال فيه ولا إشكال، بل هو بمنزلة قوله: أَعْتِقْ رَقَبَةً، وأطعم مسكينًا، وصُمْ يومًا، ونحو ذلك.

ولذلك غلط من احتج بالآية على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فإن الآية غنيّة عن البيان المنفصل، مبيَّنة بنفسها، ولكن لما تعنّتوا وشدَّدوا شُدِّد عليهم.

قال أبو جعفر ابن جرير[1]، عن الربيع، عن أبي العالية: لو أن القوم حين أُمروا أن يذبحوا بقرة استعرضوا بقرة من البقر فذبحوها لكانت إيّاها، ولكنهم شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم.

ومنها: أنه لا يجوز مقابلة أمر الله الذي لا يَعْلَمُ المأمورُ به وَجْه الحكمة فيه بالإنكار، وذلك نوع من الكفر فإن القوم لما قال لهم نبيهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ قابلوا هذا الأمر بقولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾، فلما لم يعلموا وجه الحكمة في ارتباط هذا الأمر بما سألوه عنه قالوا: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾، وهذا من غاية جهلهم بالله ورسوله فإنه أخبرهم عن أمر الله لهم بذلك، ولم يكن هو الآمر به ولو كان هو الآمر به لم يجُزْ لمن آمن بالرسول

(١) جامع البيان (١١٧٣، ١٢٤٣).

أن يقابل أمره بذلك، فلما قال لهم: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾ [البقرة: ٦٧] وتيقّنوا أن الله سبحانه أمره بذلك، أخذوا في التعنُّت بسؤالهم عن عينها ولونها، فلما أُخبروا عن ذلك رجعوا إلى السؤال مرة ثالثة عن عينها، فلما تَعيّنت لهم، ولم يبق إشكالٌ، توقَّفوا في الامتثال، ولم يكادوا يفعلون.

ثم من أقبح جهلهم وظلمهم: قولهم لنبيهم: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [البقرة: ٧١]، فإن أرادوا بذلك: أنك لم تأتِ بالحق قبل ذلك في أمر البقرة، فتلك رِدّة وكفرٌ ظاهر، وإن أرادوا: أنك الآن بينت لنا البيان التامَّ في تعيين البقرة المأمور بذبحها، فذلك جهلٌ ظاهر فإن البيان قد حصل بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ فإنه لا إجمال في الأمر، ولا في الفعل، ولا في المذبوح، فقد جاء رسول الله بالحق من أول مرة.

قال محمد بن جرير: وقد كان بعض من سلف يزعم أن القوم ارتدُّوا عن دينهم، وكفروا بقولهم لموسى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ﴾، وزعم أن ذلك نفيٌ منهم أن يكون موسى عليه السلام أتاهم بالحق في أمر البقرة قبل ذلك، وأن ذلك كفر منهم.

قال: وليس الأمر كما قال عندنا لأنهم قد أذعنوا بالطاعة بذبحها، وإن كان قولهم الذي قالوا لموسى جَهْلةً منهم، وهفوةً من هفواتهم.

فصل

ومنها: الإخبار عن قساوة قلوب الأمة وغِلظها، وعدم تمكُّن الإيمان فيها.

قال عبد الصمد بن مَعْقِل[1]، عن وهب: كان ابن عباس يقول: إن القوم بعد أن أحيا الله تعالى الميتَ فأخبرهم بقاتله، أنكروا قتله، وقالوا: والله ما قتلناه، بعد أن رأوا الآية والحق.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

ومنها: مقابلة الظالم الباغي بنقيض قصده شرعًا وقَدرًا فإن القاتل قصدُه ميراثُ المقتول، ودفع القتل عن نفسه، فَفَضَحه الله تعالى، وهتكه وحرَمه ميراث المقتول.

ومنها: أن بني إسرائيل فُتنوا بالبقرة مرّتين من بين سائر الدواب ففتنوا بعبادة العجل، وفُتنوا بالأمر بذبح البقرة، والبقر [١٦٧أ] من أبلد الحيوان، حتى لَيُضرب به المثل.

والظاهر: أن هذه القصة كانت بعد قصة العجل ففي الأمر بذبح البقرة تنبيهٌ على أن هذا النوع من الحيوان، الذي لا يمتنعُ من الذبح والحرث والسقي: لا يصلح أن يكون إلهًا معبودًا من دون الله تعالى، وأنه إنما يصلح للذبح والحرث والسقي والعمل.

فصل

ومن تلاعبه بهذه الأمة أيضًا: ما قصه الله سبحانه علينا من قصة أصحاب السبت، حين مسخهم قِردَةً لما تحيّلوا على استحلال محارمه.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٢٨٩) قال: حدِّثت عن إسماعيل بن عبد الكريم عن عبد الصمد بن معقل به، ورواه أيضًا (١٢٩٠، ١٣١٤) من طريق عطية العوفي عن ابن عباس.

ومعلومٌ أنهم كانوا يعصون الله تعالى بأكل الحرام، واستباحة الفروج الحرام، والدم الحرام، وذلك أعظم إثمًا من مُجَرّد العمل يوم السبت، ولكن لما استحلّوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل، وتلاعبوا بدينه، وخادعوه كمُخادعة الصبيان، ومَسَخُوا دينه بالاحتيال، مَسَخَهم الله قِرِدَةً.

وكان الله سبحانه قد أباح لهم الصيد في كل أيام الأسبوع إلا يومًا واحدًا، فلم يَدَعْهُم حِرْصُهم وجَشَعُهُمْ حتى تعدَّوا إلى الصيد فيه، وساعد القدر بأن عوقبوا بإمساك الحيتان عنهم في غير يوم السبت، وإرسالها عليهم يوم السبت.

وهكذا يفعلُ الله سبحانه بمن تَعَرّض لمحارمه فإنه يُرْسِلُها عليه بالقَدَر، حتى تَزْدَلِفَ إليه بأيها يبدأ.

فانظر ما فعلَ الحرص، وما أوجبَ من الحرمان بالكُلّية ومن هاهنا قيل: مَنْ طَلَبَه كلّهُ فاته كُلّه.

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهم أيضًا: أنهم لما حُرّمت عليهم الشحوم أذابوها، ثم باعوها، وأكلوا أثمانها. وهذا من عدم فِقْههِمْ وفهْمهم عن الله تعالى دينه فإن أثمانَها بدلٌ منها، فتحريمها تحريمٌ لبدلها والمعاوضة عنها، كما أن تحريم الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير يتناولُ تحريم أعيانها وأبدالها.

ومن تلاعبه بهم أيضًا: اتخاذُ قبور أنبيائهم مساجد، وقد لعنهم رسول الله ﷺ على ذلك، ولَعنَتُه تتناول مَنْ فعل فِعْلهم.

ومن تلاعبه بهم أيضًا: أنهم كانوا يقتلون الأنبياء الذين لا تُنالُ الهداية إلا على أيديهم، ويتخذون أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله تعالى، يُحَرّمون عليهم ويحِلّون لهم، فيأخذون بتحريمهم وتحليلهم، ولا يلتفتون: هل ذلك التحريمُ والتحليل من عند الله تعالى أم لا؟

قال عدي بن حاتم: أتيت رسول الله ﷺ، وهو يقرأ: ﴿ اتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ ﴾ [التوبة: ٣١]، فقلت: يا رسول الله! ما عبدوهم فقال: «**حرّموا عليهم الحلال، وأحلُّوا لهم الحرام، فأطاعوهم، فكانت تلك عبادتهم إيَّاهم**». رواه الترمذي، وغيره[(١)].

وهذا من أعظم تلاعب الشيطان بالإنسان: أن يَقتل أو يُقاتل مَنْ هُداه على يده، ويتخذ مَنْ لم تُضْمَنْ له عصمته نِدًّا لله، يحرِّم عليه، ويحَلِّل له

ومن تلاعبه بهم: ما كان منهم في شأن زكريا ويحْيى عليهما السلام، وقتلهم لهما، حتى سلّط الله عليهم بُخْتَنَصّر، وسَنْجاريب، وجنودَهما، فنالوا منهم ما نالوه.

---

(١) سنن الترمذي (٣٠٩٥) من طرق عن عبد السلام بن حرب عن غطيف بن أعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم، وبهذا الإسناد رواه البخاري في التاريخ الكبير (٧/ ١٠٦)، والطبري في تفسيره (١٦٦٣١، ١٦٦٣٢، ١٦٦٣٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠٠٥٧)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٩٢)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٦)، وغيرهم، قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث»، وله طرق أخرى، منها ما عند ابن سعد في الطبقات (٢٨٩ ـ الجزء المتمم ـ) من طريق أبان بن صالح عن عامر بن سعد عن عدي بنحوه، وقد حسنه ابن تيمية كما في المجموع (٧/ ٦٧)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٣٢٩٣).

ثم كان منهم في شأن المسيح ورَمْيِهِ وأمّه بالعظائم، وهم يعلمون أنه رسول الله تعالى إليهم، فكفروا به بَغْيًا وعنادًا، وراموا قَتْله وصَلْبه، فصانه الله تعالى من ذلك، ورفعه إليه، وطَهّره منهم، فأوقعوا القتل والصّلب على شِبْهِه، وهم يظنُّون أنه رسول الله عيسى ﷺ، فانتقم الله تعالى منهم، ودَمّر عليهم أعظم تدميرٍ، ولزمَهم كلَّهم حكمُ الكفر بتكذيبهم بالمسيح، كما لزم النصارى معهم حكمُ الكفر بتكذيبهم بمحمد ﷺ.

ولم يزل أمر اليهود بعد تكذيبهم بالمسيح وكفرهم به في سِفال ونَقْصٍ، إلى أن قَطّعهم الله تعالى في الأرض أُممًا، ومَزّقهم كلّ ممُزَّق، وسَلَبهم عزَّهم وملكهم، [١٦٧ب] فلم يَقُمْ لهم بعد ذلك مُلك.

فلما بعث الله تعالى محمدًا ﷺ، فكفروا به وكذَّبوه: أتمّ عليهم غَضَبه، ودمرهم غاية التدمير، وألزمهم ذُلًّا وصَغارًا لا يُرفع عنهم إلى أن ينزل أخوه المسيح من السماء، فيستأصل شأفتهم، ويُطَهّر الأرض منهم، ومن عُبّاد الصليب.

قال تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠].

فالغضب الأول: بسبب كفرهم بالمسيح، والغضب الثاني: بسبب كفرهم بمحمد صلوات الله وسلامه عليهما.

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهذه الأمة: أن أَلْقَى إليهم أن الربّ سبحانه وتعالى محجور عليه في نَسْخ الشرائع، فحجروا عليه أن يفعل ما يشاء

ويحكم ما يُريد، وجعلوا هذه الشبهة الشيطانية تُرْسًا لهم في جَحْد نبوة رسول الله ﷺ، وقرّروا ذلك بأن النسخ يستلزم البَداءَ، وهو على الله تعالى محالٌ.

وقد أكذبهم الله سبحانه في نَصّ التوراة، كما أكذبهم في القرآن.

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣-٩٥].

فتضمنت هذه الآيات بيان كَذِبهم صريحًا في إبطال النسْخ، فإنه سبحانه وتعالى أخبر أن الطعام كُلّه كان حِلًّا لبني إسرائيل قبل نزول التوراة، سوى ما حَرّمَ إسرائيل على نفسه منه.

ومعلومٌ أن بني إسرائيل كانوا على شريعة أبيهم إسرائيل ومِلّته، وأن الذي كان لهم حَلالًا إنما كان بإحلال الله تعالى له على لسان إسرائيل والأنبياء بعده إلى حين نزول التوراة، ثم جاءت التوراة بتحريم كثير من المآكل عليهم، التي كانت حلالًا لبني إسرائيل، وهذا محضُ النّسخ.

وقوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ متعلّق بقوله: ﴿كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: كان لهم حلالًا قبل نزول التوراة، وهم يعلمون ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ هل تجدون فيها أن إسرائيل حرّم على نفسه ما حَرّمته التوراة عليكم؟ أم تجدون

فيها تحريم ما خصّه بالتحريم؟ وهو لحوم الإبل وألبانُها خاصة؟

وإذا كان إنما حرّم هذا وحده، وكان ما سواه حلالًا له ولبنيهِ، وقد حرّمت التوراة كثيرًا منه، ظهر كذبكم وافتراؤكم في إنكار نسخ الشرائع، والحَجْر على الله تعالى في نسخها.

فتأمل هذا الموضع الشريف، الذي حامَ حوله أكثرُ المفسرين، وما أوردوه.

وهذا أولى من احتجاج كثير من أهل الكلام عليهم بأن التوراة حَرّمت أشياء كثيرةً من المناكح، والذبائح، والأفعال، والأقوال، وذلك نسخٌ لحكم البراءة الأصلية فإن هذه المناظرة ضعيفة جدًا فإن القوم لم ينكروا رَفْع البراءة الأصلية بالتحريم والإيجاب إذ هذا شأن كل الشرائع، وإنما أنكروا تغيير ما أباحه الله تعالى، فيجعله حرامًا، أو تحليل ما كان حرمه، فيجعله مباحًا، وأما رفع البراءة والاستصحاب فلم ينكره أحد من أهل الملل.

ثم يقال لهذه الأمة الغضبية: هل تُقرّون أنه كان قبل التوراة شريعة أم لا؟ فهم لا ينكرون أن يكون قبل التوراة شريعة.

فيقال لهم: فهل رفعت التوراة شيئًا من أحكام تلك الشرائع المتقدمة أم لا؟

فإن قالوا: لم تَرْفع شيئًا من أحكام تلك الشرائع، فقد جاهروا بالكذب [١٦٨أ] والبَهْتِ.

وإن قالوا: قد رفعت بعض الشرائع المتقدمة، فقد أقرُّوا بالنسخ قطعًا.

وأيضًا فيقال للأمة الغضبية: هل أنتم اليومَ على ما كان عليه موسى عليه السلام؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: أليس في التوراة: أن من مَسّ عظم ميّتٍ، أو وَطِئ قبرًا، أو حَضَر ميّتًا عند موته، فإنه يصير من النجاسة بحالٍ لا مخرج له منها إلا رماد البقرة التي كان الإمام الهارونيّ يَحْرقها؟ فلا يمكنهم إنكار ذلك.

فيقال لهم: فهل أنتم اليوم على ذلك؟

فإن قالوا: لا نقدر عليه.

فيقال لهم: فلِمَ جعلتم أن مَنْ لمَس العظم والقبر والميت طاهرًا يصلح للصلاة، والذي في كتابكم خلافه؟

فإن قالوا: لأنا عَدِمْنَا أسباب الطهارة، وهي رَماد البقرة، وعَدِمنا الإمام المطهِّر المستغفر.

فيقال لهم: فهل أغناكم عَدَمُه عن فعله، أو لم يُغْنِكُم؟

فإن قالوا: أغنانا عدمه عن فعله.

قيل لهم: فقد تَبَدّل الحكم الشرعي من الوجوب إلى إسقاطه لمصلحة التعذُّر.

فيقال: وكذلك يتبدَّل الحكم الشرعيّ بنسخه لمصلحة النسخ فإنكم إن بَنَيتم على اعتبار المصالح والمفاسد في الأحكام فلا ريب أن الشيء يكون مصلحة في وقت دون وقت، وفي شريعة دون أخرى، كما كان تزويجُ الأخ بالأخت مصلحةً في شريعة آدم عليه السلام، ثم صار مَفْسدةً في سائر

الشرائع، وكذلك إباحة العمل يوم السبت كان مصلحةً في شريعة إبراهيم عليه السلام ومَنْ قبله، مفسدة في شريعة موسى عليه السلام.

وأمثال ذلك كثيرة.

وإن منعتم مراعاة المصالح في الأحكام، ومنعتم تعليلها بها، فالأمر حينئذٍ أظهرُ فإنه سبحانه يُحَلّلُ ما يشاء، ويُحَرّم ما يشاء، والتحليل والتحريم تبعٌ لمجرَّد مشيئته، لا يُسْأَلُ عمّا يَفْعلُ.

وإن قلتم: لا نستغني في الطهارة عن ذلك الطُّهور الذي كان عليه أسلافنا فقد أقررتم بأنكم الأنجاسُ أبدًا، ولا سبيل لكم إلى حصول الطهارة.

فإن قالوا: نعم، الأمر كذلك.

قيل لهم: فإذا كنتم أنجاسًا على مقتضى أصولكم، فما بالُكم تعتزلون الحائض بعد انقطاع الحيض وارتفاعه سبعة أيام اعتزالًا تخرجون فيه إلى حدٍّ، لو أن أحدكم لمس ثوبُه ثوبَ المرأة نجّسْتموه مع ثوبه؟

فإن قلتم: ذلك من أحكام التوراة.

قيل لكم: أليس في التوراة: أن ذلك يراد به الطهارة، فإذا كانت الطهارة قد تعذَّرت عندكم، والنجاسة التي أنتم عليها لا ترتفع بالغسل، فهي إذًا أشد من نجاسة الحيض.

ثم إنكم ترون أنَّ الحائض طاهر إذا كانت من غير ملتكم، ولاتَخشون مِنْ لَمْسها، ولا الثوب الذي تلمسه، فتخصيص هذا الأمر بطائفتكم ليس في التوراة.

فصل

قالت الأمة الغضبية: التوراة قد حَظَرَت أمورًا كانت مباحة من قبل، ولم تأتِ بإباحة محظور، والنسخ الذي نُنكره ونمْنَع منه: هو ما أوجب إباحة محظور لأن تحريم الشيء إنما هو لأجل ما فيه من المفسدة، فإذا جاءت شريعة بتحريمه كان ذلك من مؤكِّداتها ومقرِّراتها، فإذا جاء مَنْ أباحَه علمنا بإباحته المفسدةَ أنه غير نَبيٍّ، بخلاف تحريم ما كان مباحًا فإنا نكون متعبِّدين بتحريمه.

قالوا: وشريعتكم جاءت بإباحة كثير مما حرَّمته التوراة، مع أنه إنما حُرّم لما فيه من المفسدة.

فهذه النُّكتة هي التي تعتمد عليها الأمة الغضبية، ويتلقّاها خالفٌ منهم عن سالف، والمتكلِّمون لم يَشْفوهم في جوابها، وإنما أطالوا معهم الكلام في رفع البراءة الأصلية بالشرائع، وفي نسخ الإباحة بالتحريم.

ولَعَمْرُ الله، إنه لمِمَّا يبطل شُبهتهم لأن رفع البراءة الأصلية، ورفع الإباحة [١٦٨ب] بالتحريم: هو تغيير لما كان عليه الحكم الاستصحابي أو الشرعي بحكم آخر لمصلحة اقتضت تغييره، ولا فرق في اقتضاء المصلحة بين تغيير الإباحة بالتحريم، أو تغيير التحريم بالإباحة.

والشبهة التي عَرَضت لهم في أحد الموضعين: هي بعينها في الموضع الآخر فإن إباحة الشيء في الشريعة تابع لعدم مفسدته إذ لو كانت فيه مفسدة راجحة لم تأتِ الشريعة بإباحته، فإذا حرَّمته الشريعة الأخرى وجب قطعًا أن يكون تحريمه فيها هو المصلحة، كما كان إباحته في الشريعة الأولى هي المصلحة، فإن تضمَّن إباحةُ المحرم في الشريعة الأولى إباحة المفاسد

ـ وحاشا لله ـ تَضَمّن تحريم المباح في الشريعة الأولى تحريمُ المصالح، وكلاهما باطل قطعًا.

فإذا جاز أن تأتي شريعة التوراة بتحريم ما كان إبراهيم ومَنْ تَقَدَّمهُ يستبيحه، فجائزٌ أن تأتي شريعة أخرى بتحليل بعض ما كان في التوراة محظورًا.

وهذه الشبهة الباطلة الداحضة هي التي رَدّتْ بها الأمة الغضبيةُ نُبوة سيدنا محمد ﷺ، هي بعينها التي رَدّ بها أسلافُهم نبوة المسيح، وتوارثوها كافرًا عن كافر، وقالوا لمحمد ﷺ، كما قال أسلافهم للمسيح: لا نُقِرّ بنبوة من غيَّر شريعة التوراة.

فيقال لهم: فكيف أقررتم لموسى بالنبوة، وقد جاء بتغيير بعض شرائع مَنْ تقدَّمه؟ فإن قَدَحَ ذلك في المسيح و محمد عليهما الصلاة والسلام قدح في موسى، فلا تقدحون في نبوّتهما بقادح إلا ومثله في نبوة موسى سواءً، كما أنكم لا تثبتون نبوّة موسى ببرهان إلا وأضعافُه شاهد على نبوة محمد ﷺ!

فمِن أبين المُحال: أن يكون موسى رسولًا صادقًا، ومحمدٌ ليس برسول، أو يكون المسيح رسولًا، ومحمد ﷺ ليس برسول.

ويقال للأمة الغضبية أيضًا: لا يخلو المحرَّم إما أن يكون تحريمه لعَيْنِه وذاته بحيث تمتنع إباحته في زمان من الأزمنة، وإما أن يكون تحريمه لما تَضَمّنه من المفسدة في زمان دون زمان، ومكان دون مكان، وحال دون حال.

فإن كان الأول لزم أن يكون ما حرَّمته التوراة محرَّمًا على جميع الأنبياء في كل زمان ومكان، من عهد نوح إلى خاتم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وإن كان الثاني ثبت أن التحريم والإباحة تابعان للمصالح، وإنما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والحال، فيكون الشيء الواحد حرامًا في مِلّة دون ملة، وفي وقت دون وقت، وفي مكان دون مكان، وفي حال دون حال، وهذا معلومٌ بالاضطرار من الشرائع، ولا يليق بحكمة أحكم الحاكمين غيرُ ذلك.

ألا ترى أن تحريم السبت لو كان لعينه لكان حرامًا على إبراهيم، ونوح، وسائر النبيين؟

وكذلك ما حرَّمته التوراة من المطاعم والمناكح وغيرها، لو كان حرامًا لعينه وذاته لوجب تحريمه على كل نبيٍّ، وفي كل شريعة.

وإذا كان الرب تعالى لا حَجْر عليه، بل يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ويبتلي عباده بما يشاء، ويَحكُم ولا يُحكَم عليه، فما الذي يُحِيلُ عليه ويمنعه أن يأمر أمّة بأمرٍ من أوامر الشريعة، ثم ينهَى أُمّة أخرى عنه، أو يُحرّم محرّمًا على أُمَّة، ويُبيحَهُ لأُمَّة أخرى؟

بل أيّ شيء يمنعه سبحانه أن يفعل ذلك في الشريعة الواحدة في وقتين مختلفين، بحسب المصلحة؟

وقد بيّن ذلك سبحانه وتعالى بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ

﴿مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٦، ١٠٧].

فأخبر سبحانه أن عموم قُدْرته ومُلْكِه وتَصرّفه في مملكته وخَلقِه لا يمنعه أن يَنْسَخَ ما يشاء، ويُثْبتَ ما يشاء، كما أنه [١٦٩أ] يمحو من أحكامه القَدَريّة الكونية ما يشاء ويُثبتُ، فهكذا أحكامُه الدينية الأمْرية، ينسخُ منها ما يشاء، ويُثبتُ منها ما يشاء.

فمن أكفر الكفر، وأظلم الظلم: أن يُعارَض الرسول الذي جاء بالبينات والهدى، وتُدْفَع نُبُوّتُه، وتُجْحَد رسالته، بكونه أتى بإباحة بعض ما كان محُرّمًا على مَنْ قَبْله، أو بتحريم بعض ما كان مباحًا لهم. وبالله التوفيق، يُضلّ مَنْ يشاء ويهدي من يشاء.

ومن العجب أن هذه الأمة الغضبية تحَجُر على الله تعالى أن ينسخ ما يشاء من شرائعه، وقد تركوا شريعة موسى عليه السلام في أكثر ما هم عليه، وتمسّكوا بمَا شرعه لهم أحبارهم وعلماؤهم.

فمن ذلك: أنهم يقولون في صلواتهم ما ترجمته هكذا: «اللهم! اضربْ ببُوق عظيم لفيفنا، واقْبضنا جميعًا من أربعة أقطار الأرض إلى قُدُسِك، سبحانك يا جامع شتاتِ قومه إسرائيل».

ويقولون كل يوم ما ترجمته هكذا: «ارْدُد حُكَّامنا كالأولين، ومشيرينا كالابتداء، وابْنِ أورشَليم قرية قُدْسِك في أيامِنا، وأَعِزَّنا ببنيانها[١]، سبحانك يا باني يُورشليم».

---

(١) م: «وعزنا بنيانها».

فهذا قولهم في صلاتهم، مع علمهم بأن موسى وهارون عليهما السلام لم يقولا شيئًا من ذلك، ولكنها فصولٌ لَفَّقُوها بعد زوال دولتهم.

وكذلك صيامُهم كصوم إحراق بيت المقدس، وصوم حصبا، وصوم كَدَلْيا التي جعلوها فرضًا، لم يَصُمْها موسى، ولا يُوشَع بن نون، وكذلك صومُ صَلبِ هامان، ليس شيء من ذلك في التوراة، وإنما وضعوها لأسبابٍ اقتضت وَضْعَهَا عندهم.

هذا مع أنه في التوراة ما ترجمته: «لا تزيدوا على الأمر الذي أنا مُوصيكم به شيئًا، ولا تَنقصوا منه شيئًا».

وقد تضمنت التوراة أوامر كثيرة جدًّا، هم مجمعون على تعطيلها وإلغائها، فإما أن تكون منسوخةً بنصوصٍ أخرى من التوراة، أو بنقلٍ صحيح عن موسى عليه السلام، أو باجتهاد علمائهم وأحبارهم.

وعلى التقادير الثلاثة: فقد بطلت شُبْهتهم في إنكار النسخ.

ثم من العجب: أن أكثر تلك الأوامر التي هم مجمعون على عدم القول بها والعمل بها: إنما يستندون فيها إلى أقوال علمائهم وآرائهم، وقد اتفقوا على تعطيل الرّجْم للزّاني، وهو نصُّ التوراة، وتعطيل أحكام كثيرة منصوصةٍ في التوراة.

ومن **تلاعب الشيطان بهم**: أنهم يزعمون أن الفقهاء إذا أحلّوا لهم الشيء صار حلالًا، وإذا حرّموه صار حرامًا، وإن كان نصّ التوراة بخلافه.

وهذا تجويزٌ منهم لنسخهم ما شاءوا من شريعة التوراة، فحجروا على الربّ تعالى وتقدس أن يَنسخ ما يريد من شريعته، وجَوّزوا ذلك لأحبارهم وعلمائهم.

كما تَكَبّر إبليس أن يسجد لآدم، ورأى أن ذلك يغضُّ منه، ثم رضي أن يكون قَوَّادًا لكل عاصٍ وفاسقٍ.

وكما أَنِفَ[1] عُبّادُ الأصنام أن يكون النبيُّ المرسَلُ إليهم بشرًا، ثم رَضُوا أن يكون إلهُهُمْ ومعبودُهم حجرًا.

وكما نَزّهت النصارَى بَتَارِكَهم عن الولَدِ والصاحبة، ولم يَتحاشَوْا من نِسبة ذلك إلى الله سبحانه تعالى.

وكما نزّهَت الفرعونية من الجهمية الربَّ سبحانه أن يكون مستويًا على عرشه لئلا يلزَم الحصر، ثم جعلوه سبحانه في الآبار والحانات، وأجواف الحيوانات!

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهم: ما شدّدوه على أنفسهم في باب الذبائح وغيرها، مما ليس له أصل عن موسى عليه السلام، ولا هو في التوراة، وإنما هو من أوضاع الحخاميم وآرائهم، وهم فقهاؤهم.

ولقد كان لهذه الأمة في قديم الزمان بالشام والعراق والمدائن مدراسُ وفقهاء كثيرون، وذلك في زمن دولة البابليّين والفُرْس، ودولة اليونان والروم، حتى اجتمع [١٦٩ب] فقهاؤهم في بعض تلك الدول على تأليف المِشْنَا والتلمود.

فأما المِشْنا فهو الكتاب الأصغر، ومبلغُ حجمه نحو ثمان مئة ورقة.

وأما التلمود فهو الكتاب الأكبر، ومبلغه نحو نِصْف حمل بَغْل لكثرته.

---

(١) كذا في م. وفي بقية النسخ: «أبى».

ولم يكن الفقهاء الذين ألّفوه في عصر واحد، وإنما ألفوه جيلًا بعد جيل، فلمَّا نظر المتأخِّرون منهم إلى هذا التأليف، وأنه كلَّما مَرّ عليه الزمان زادوا فيه، وأن في الزيادات المتأخّرة ما يُناقِضُ أوائل هذا التأليف، علموا أنهم إن لم يَقْطعوا ذلك ويمنعوا من الزيادة فيه، أدى إلى الخلل الذي لا يمكن سده، قطعوا الزيادة فيه، ومنعوا منها، وحظروا على الفقهاء الزيادة فيه، وإضافة شيء آخر إليه، وحرموا مَنْ يُضيف إليه شيئًا آخر، فوقف على ذلك المقدار.

وكانت أئمتهم قد حَرّموا عليهم في هذين الكتابين مُؤاكلة الأجانب وهم مَنْ كان على غير مِلّتهم، وحظروا عليهم أكل اللُّحمان من ذبيحة مَنْ لم يكن على دينهم لأن علماءهم علموا أن دينهم لا يبقى في هذه الخلوة، مع كونهم تحت الذل والعبودية، إلا أن يصُدّوهم عن مخالطة مَنْ هو على غير ملَّتهم، فحرَّموا عليهم الأكل من ذبائحهم، ومناكحتهم، ولم يمكنهم تقرير ذلك إلا بحجة يبتدعونها من أنفسهم، ويكذبون بها على الله تعالى، لأن التوراة إنما حرمت عليهم مناكحة غيرهم من الأمم لئلا يوافقوا الأزواج في عبادة الأصنام والشرك بالله، وحرَّم عليهم في التوراة أكل ذبائح الأمم التي يذبحونها قُربانًا إلى الأصنام لأنه قد سُمّي عليها اسمُ غير الله تعالى، فأما الذبائحُ التي لم تُذبح قُربانًا للأصنام فلم تنطق التوراة بتحريمها، وإنما نطقت بإباحة الأكل من أيدي غيرهم من الأمم، وموسى عليه السلام إنما نهاهم عن مناكحة عبَّاد الأصنام، وأكل ما يذبحونها على اسمها، فما بالُ هؤلاء لا يأكلون من ذبائح المسلمين، وهم لا يذبحون للأصنام، ولا يذكرون اسمها عليها؟

فلما نظر أئمتهم إلى أن التوراة غيرُ ناطقة بتحريم مآكل الأمم عليهم إلا عُبّاد الأصنام، وأن التوراة قد صَرّحت بأن تحريم مؤاكلتهم ومخالطتهم خوفَ استدراج المخالطة إلى المناكحة، وأن مناكحتهم إنما مُنع منها خوفَ استتباعها إلى الانتقال إلى أديانهم، وعبادة أوثانهم، ووجدوا جميع هذا واضحًا في التوراة، اختلقوا كتابًا في علم الذّباحة، ووضعوا فيه من التشديد والآصار والأغلال ما شغلوهم به عمًّا هم فيه من الذل والمشقة.

وذلك أنهم أمروهم أن ينفخوا الرّئة، حتى يملأوها هواءً، ويتأملونها: هل يخرجُ الهواء من ثقب منها أم لا؟ فإن خرج منها الهواء حَرّموها، وإن كان بعض أطراف الرئة لاصقًا ببعض لم يأكلوه.

وأمروا الذي يتفقد الذبيحة أن يدخل يده في بطن الذبيحة، ويتأمل بأصابعه: فإن وجد القلب ملتصقًا إلى الظهر، أو أحد الجانبين ولو كان الالتصاق بعرق دقيق كالشعرة، حرموه ولم يأكلوه، وسمَّوه طَريفا؛ يعنون بذلك أنه نجس وأكله حرام.

وهذه التسمية هي أصل بلائهم.

وذلك أن التوراة حَرّمت عليهم أكل الطريفا، والطريفا: هي الفريسة التي يفترسها الأسد أو الذئب، أو غيرهما من السباع، وهو الذي عَبّر عنه القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣].

والدليل على ذلك أنه قال في التوراة: «ولحمًا في الصحراء فريسةً لا تأكلوه، وللكلب ألقوه».

وأصل لفظ «طريفا»: طوارف، وقد جاءت هذه اللفظة في التوراة في

قصة يوسف عليه السلام، لما جاء إخوته على قميصه بدمٍ كذبٍ، وزعموا أن الذئب افترسه.

وقال في التوراة: «ولحمًا في الصحراء [١٧٠أ] فريسة لا تأكلوا»، والفريسة إنما توجد غالبًا في الصحراء.

وكان سبب نزول هذا عليهم: أنهم كانوا ذوي أخبية، يسكنون البر لأنهم مكثوا يتردَّدون في البرِّ والتِّيه أربعين سنة، كانوا لا يجدون طعامًا إلا المَنّ والسّلْوَى، وهو طائر صغير يُشبه السمان، وفيه من الخاصية: أن أكل لحمه يُلَيّن القلب، ويذهب بالحزون والقساوة فإن هذا الطائر يموت إذا سمع صوت الرعد، كما أن الخُطّاف يقتله البَرْدُ، فألهمه الله سبحانه وتعالى أن يسكن جزائر البحر التي لا يكون بها مَطَرٌ ولا رَعْد، إلى انقضاء أوانِ المطر والرعد، فيخرج من الجزائر، وينتشر في الأرض.

فجلب الله تعالى إليهم هذا الطائر لينتفعوا به، ويكون اغتذاؤهم به كالدواء لغلظ قلوبهم وقسوتها.

والمقصود: أن مشايخهم تعدَّوا في تفسير الطريفا عن موضوعها وما أريد بها.

وكذلك فقهاؤهم اختلقوا من أنفسهم هذيانات وخرافات تتعلق بالرّئة والقلب، وقالوا: ما كان من الذبائح سليمًا من تلك الشروط فهو (دخنا)، ومعنى هذه اللفظة: أنه طاهر، وما كان خارجًا عن هذه الشروط فهو (طريفا)، وتفسيرها: أنه حرام.

قالوا: ومعنى نص التوراة: «ولحمًا فريسة في الصحراء لا تأكلوه، وللكلب ألقوه» أي: إنكم إذا ذبحتم ذبيحة، ولم توجد فيها هذه الشروط، فلا

تأكلوها، بل تبيعونها على من ليس من أهل ملتكم.

وفسَّروا قوله: «للكلب ألقوه» أي: لمن ليس من أهل مِلّتكم فأطعموه وبيعوه، وهم أحق بهذا اللقب، وأشبه بالكلاب.

ثم إن هذه الأمة الغضبية فرقتان:

إحداهما: عرفوا أن أولئك السلف الذين ألفوا المِشْنا والتلمود، وهم فقهاء اليهود، كذبوا على الله وعلى موسى النبي، وهم أصحابُ حماقات وتَنَطُّع، ودعاوَى كاذبة، يزعمون أنهم كانوا إذا اختلفوا في شيء من تلك المسائل يُوحي الله تعالى إليهم بصوت يسمعه جمهورهم، يقول: الحق في هذه المسألة مع فلان، ويسمون هذا الصوت: (بَتْ قُول).

فلما نظرت اليهود القرَّاؤون[1] وهم أصحاب عانان وبنيامين إلى هذه المحالات الشنيعة، وهذا الافتراء الفاحش، والكذب البارد، انفصلوا بأنفسهم عن الفقهاء، وعن كل من يقول بمقالاتهم، وكذَّبوهم في كل ما افتروا على الله، وزعموا أنه لا يجوز قبول شيءٍ من أقوالهم، حيث ادَّعَوا أن الله تعالى كان يوحي إليهم كما يوحي إلى الأنبياء.

وأما تلك الترَّهات التي ألفها الحخاميم وهم فقهاؤهم، ونسبوها إلى التوراة وإلى موسى، فإن القَرَّائين اطَّرَحُوها كلها، وألغَوْها، ولم يحرِّموا شيئًا من الذبائح التي يتولَّون ذبيحتها البتة، ولم يحرموا سوى لحم الجَدْيِ بلبن أمه فقط، مراعاةً لنص التوراة: «لا يُنْضَجُ الجدي بلبن أمه»، وليسوا بأصحاب قياس، بل أصحاب ظاهر فقط.

---

(١) م: «القرابون».

وأما الفرقة الثانية: فهم الرَّبَّانيُّون، وهم أصحاب القياس، وهم أكثر عددًا من القرائين، وفيهم الحخاميم المفترون على الله تعالى الكذب، الذين زعموا أن الله تعالى كان يخاطب جميعهم في كل مسألةٍ بالصوت، الذي يسمونه: (بَثْ قُول).

وهذه الطائفة أشدّ اليهود عداوةً لغيرهم من الأمم لأن حخاميمهم أوهموهم أن المأكولات إنما تحلّ للناس إن استعملوا فيها هذا العلم الذي نسبوه إلى موسى عليه السلام وإلى الله تعالى، وأن سائر الأمم لا يعرفون هذا، وأنهم إنما شَرّفهم الله تعالى بهذا، وأمثال ذلك من التُّرَّهَات، فصار أحدهم ينظر من ليس على مذهبه وملَّته كما ينظر إلى الحيوان البهيم، وينظر إلى مآكل الأمم وذبائحهم كما ينظر إلى العَذِرة.

[١٧٠ب] وهذا من كيد الشيطان لهم، ولعبه بهم، فإن الحخاميم قصدوا بذلك المبالغة في مخالفتهم الأمم، والإزْراء عليهم، ونسبتهم إلى قلة العلم، وأنهم اختصوا دون الأمم بهذه الآصار والأغلال والتشديدات.

وكلما كان الحخاميم فيهم أكثر تكلُّفًا، وأشد إصرًا، وأكثر تحريمًا قالوا: هذا هو العالم الرَّبَّانيُّ.

وممَّا دعاهم إلى التشديد والتضييق: أنهم مُبدَّدون في شرق الأرض وغربها، فما من جماعة منهم في بلدة إلا وإذا قدم عليهم رجل من أهل دينهم من بلاد بعيدة، يُظْهر لهم الخشونة في دينهم، والمبالغة في الاحتياط، فإن كان من المتفقّهة فهو يشرع في إنكار أشياء عليهم، ويوهِمُهم التنزّه عمَّا هم عليهم، وينسبُهم إلى قلَّة الدِّين، وينسب ما ينكره عليهم إلى مشايخه

وأهل بلده، ويكون في أكثر تلك الأشياء[1] كاذبًا، وقصدُه بذلك إما الرياسة عليهم، وإما تحصيل بعض مآرِبِه منهم، ولاسيما إن أراد المقام عندهم.

فتراه أولَ ما ينزل بهم لا يأكل من أطعمتهم، ولا من ذبائحهم، ويتأمّل سكين ذبَّاحهم، وينكر عليهم بعض أمره، ويقول: أنا لا آكل إلا من ذبيحة يدي، فتراهم معه في عذاب، لا يزال ينكر عليهم المباح، ويُوهمهم تحريمه بأشياء يخترعها، حتى لا يشكُّون في ذلك.

فإنْ قدم عليهم قادم آخر، فخاف المقيم أن ينقض عليه القادم، تلقّاه وأكرمه، وسعى في موافقته، وتصديقه، فيستحسن ما فعله الأول، ويقول لهم: لقد عَظَّمَ الله تعالى ثواب فلان إذ قَوّى ناموس الدِّين في قلوب هذه الجماعة، وشَدّ سياج الشرع عندهم، وإذا لقيه يظهر من مدحه وشكره والدعاء له ما يؤكد أمره.

وإن كان القادم الثاني منكِرًا لما جاء به الأول من التشديد والتضييق لم يقع عندهم بموقع، وينسبونه إما إلى الجهل، وإما إلى رِقّة الدِّين لأنهم يعتقدون أن تضييق المعيشة، وتحريم الحلال هو المبالغة في الدِّين.

وهم أبدًا يعتقدون الصواب والحق مع مَنْ يُشَدّدُ ويُضَيّقُ عليهم.

هذا إن كان القادم من فقهائهم.

فأما إن كانوا من عُبّادهم وأحبارهم فهناك ترى العجب العجاب من الناموس الذي يعتمده، والسنن التي يحُدِثها ويُلحِقها بالفرائض، فتراهم مُسَلِّمين له منقادين، وهو يَـخْتَلِبُ دَرَّهم، ويجتلب دِرْهمهم، حتى إذا بلغه

(١) م: «ذلك الإسناد». والمثبت من ح، ت.

أن يهوديًّا جلس على قارعة الطريق يوم السبت، أو اشترى لبنًا من مُسلم ثَلَبَه وسَبّه في مجمع اليهود، وأباح عِرْضَه، ونسبه إلى قلة الدين.

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهذه الأمة الغضبية: أنهم إذا رأوا الأمر أو النهي مما أُمروا به أو نُهوا عنه شاقًّا عليهم، طلبوا التخلُّص منه بوجوه الحيل، فإن أعْيَتْهُمُ الحِيلةُ قالوا: هذا كان علينا لمَّا كان لنا الملك والرياسة.

فمن ذلك: أنهم أمروا إذا أقام أَخَوَانِ في موضع واحد، ومات أحدُهما ولم يُعْقِبْ ولدًا، فلا تخرج امرأة الميت إلى رجلٍ أجنبي، بل ولد حميها ينكحها، وأول ولدٍ يُولِدُها يُنسبُ إلى أخيه الدارج، فإن أبى أن ينكحها خَرَجَتْ مُشتكيةً منه إلى مشيخة قومه، تقول: قد أبى ابن حمِي أن يستبقي اسمًا لأخيه في إسرائيل، ولم يُرِدْ نكاحي، فيُحضره الحاكم هناك، ويكلِّفه أن يقف ويقول: ما أردتُ نكاحها، فتتناولُ المرأة نَعْله، فتخرجه من رجله، وتمسكه بيدها، وتبصق في وجهه، وتنادي عليه: كذا فَليُصْنَعْ بالرجل الذي لا يبني بيت أخيه، ويُدْعَى فيما بعد بالمخلوع النعل، ويُنْبَزُ بَنُوه ببني مخلوع النعل.

هذا كله مفترض عليهم فيما يزعمون في التوراة.

وفيه حكمة مُلجئة للرجل إلى نكاح زوجة أخيه الدارج، فإنه [١٧١أ] إذا علم أن ذلك يناله إن لم ينكحها آثر نكاحها عليه، فإن كان مبغضًا لها زهدًا في نكاحها، أو كانت هي زاهدةً في نكاحه مبغضة له، استخرج لهما الفقهاء حيلةً يتخلَّص بها منها، وتتخلَّص منه، فيلزمونها الحضور عند الحاكم بمحضرٍ من مشايخهم، ويُلَقّنونها أن تقول: أبى ابن حمي أن يقيم لأخيه

اسمًا في إسرائيل، لم يُرد نكاحي، فيلزمونها بالكذب عليه لأنه أراد نكاحها وكرهته هي، فإذا لقَّنوها هذه الألفاظ قالتها، فيأمرونه بالكذب، وأن يقوم ويقول: ما أردت نكاحها، ولعل ذلك سُؤْلُه وأمنيَّته، فيأمرونه بأن يكذب، ولم يَكفهم أن كذبوا عليه، وألزموه أن يكذب، حتى سلَّطوها على الإخراق به، والبصاق في وجهه، ويسمون هذه المسألة: «البياما والحالوس».

وقد تقدم من التنبيه على حيلهم في استباحة محارم الله تعالى بعضُ ما فيه كفاية.

فالقوم بيتُ الحيل والمكر والخبْث.

وقد كانوا يتنوّعون في عهد رسول الله ﷺ بأنواع الحيلِ والكيد والمكر عليه وعلى أصحابه، ويرُدّ الله سبحانه وتعالى ذلك كلَّه عليهم.

فتحيَّلوا عليه، وأرادوا قتله مرارًا، والله تعالى ينجِّيه من كيدهم:

فتحيَّلوا عليه، وصعدوا فوق سطح، وأخذوا رحًى، أرادوا طرحها عليه وهو جالس في ظِلّ حائط، فأتاه الوحي، فقام منصرفاً وأخذ في حربهم وإجلائهم(١).

---

(١) وهم بنو النضير، روى قصةَ مكرهم أبو نعيم في الدلائل (٤١٢)، والبيهقي في الدلائل (٣/ ١٨٠) من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير، ورواها أبو نعيم في الدلائل (٤١١) من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس، ورواها الطبري في تاريخه (٢/ ٨٣، ٨٤)، والبيهقي في الدلائل (٣/ ٣٥٤) من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن رومان، ورواها البيهقي في الدلائل (٣/ ١٨٠) بسنده إلى موسى بن عقبة بها، وانظر: السيرة النبوية لابن هشام (٤/ ١٤٤)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ٥٧).

ومكروا به، وظاهروا عليه أعداءه من المشركين، فظَفّره الله تعالى بهم[1].

ومكروا به، وأخذوا في جمع العدُوّ له، فظفّر الله تعالى برئيسهم، فقتله[2].

ومكروا به، وأرادوا قتله بالسّم، فأعلمه الله تعالى به، ونجّاه منه[3].

ومكروا به، وسحروه، حتى كان يخيّل إليه أنه يفعل الشيء ولم يفعله، فشفاه الله تعالى وخلّصه[4].

ومكروا به في قولهم: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ﴾ [آل عمران: ٧٢]، يريدون بذلك تشكيك المسلمين في نبوّته، فإنهم إذا أسلموا أول النهار اطمأنّ المسلمون إليهم، وقالوا: قد اتّبعوا الحقّ، وظهرت لهم أدِلّته، فيكفرون آخر النهار، ويجحدون نبوته، ويقولون: لم نقصد إلا الحق واتباعه، فلما تبين لنا أنه ليس به رجعنا عن الإيمان به.

وهذا من أعظم خُبثهم ومكرهم.

---

(١) وذلك في غزوة الأحزاب حيث نقضوا العهدَ ومالؤوا المشركين على النبيّ ﷺ، فأظهره الله عليهم.

(٢) وهو كعب بن الأشرف، كان شديدَ الأذى لرسول الله ﷺ وللمؤمنين، وبعد غزوة بدر جعل يؤلّب المشركين على النبيّ ﷺ وأصحابه، فأمر ﷺ بقتله، وقصّة قتله في الصحيحين: صحيح البخاري (٤٠٣٧) وصحيح مسلم (١٨٠١) من حديث جابر رضي الله عنهما.

(٣) كما في حديث أنس الذي أخرجه البخاري (٢٦١٧) ومسلم (٢١٩٠).

(٤) أخرجه البخاري (٣١٧٥)، ومسلم (٢١٨٩) عن عائشة.

ولم يزالوا مُوضعين مجتهدين في المكر والخبث إلى أن أخزاهم الله بيد رسوله وأتباعه ﷺ ورضي عنهم أعظمَ الخزي، ومزّقهم كل ممُزَّق، وشتّت شملهم كلّ مُشَتَّتٍ.

وكانوا يُعاهدونه ﷺ، ويصالحونه، فإذا خرج لحرب عدوِّه نقضوا عهده.

ولما سلَب الله تعالى هذه الأمةَ مُلكها وعزّها، وأذلّها، وقَطّعهم في الأرض، انتقلوا من التدبير بالقدرة والسلطان، إلى التدبير بالمكر والدّهاء والخداع.

وكذلك كل عاجز جَبان، سلطانه في مَكره وخداعه، وبَهْتِه وكذِبه، ولذلك كان النساء بيت المكر والخداع، والكذب والخيانة، كما قال تعالى عن شاهد يوسف عليه السلام، أن قال: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ [يوسف: ٢٨].

ومن تلاعب الشيطان بهذه الأمة: أنهم يُمثّلون أنفسهم بعناقيد الكَرْم، وسائرَ الأمم بالشوك المحيط بأعالي حيطان الكرم.

وهذا من غاية جهلهم وسَفههم، فإن المعتنين بمصالح الكرم إنما يجعلون على أعالي حيطانه الشوك حفظًا له، وحياطة، وصيانة، ولسنا نرى لليهود من سائر الأمم إلا الضرر والذل والصَّغار، كما يفعل الناس بالشوك.

ومن تلاعبه بهم: أنهم ينتظرون قائمًا من ولد داود النبي، إذا حرَّك شفتيه بالدعاء مات جميع الأمم، وأن هذا المنتظر بزعمهم هو المسيح الذي وُعدوا به.

وهم في الحقيقة إنما ينتظرون [١٧١ب] مسيح الضلالة الدجال، فهم أكثر أتباعه. وإلا فمسيح الهدى عيسى ابن مريم عليه السلام يقتلهم، ولا يُبْقِي منهم أحدًا.

والأمم الثلاث: تنتظر منتظرًا يخرج في آخر الزمان، فإنهم وُعدوا به في كل ملَّة، والمسلمون ينتظرون نزول المسيح عيسى ابن مريم من السماء، لكَسر الصليب، وقتل الخنزير، وقتل أعدائه من اليهود، وعبَّاده من النصارى، وينتظرون خروج المهدي من أهل بيت النبوة، يملأ الأرض عدلاً، كما ملئت جورًا وظلمًا.

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهذه الأمة الغضبية: أنهم في العشر الأول من الشهر الأول من كل سنة يقولون في صلاتهم: «كم تقول الأمم: أين إلههم؟ انتبه، كم تنامُ يا رب! استيقظ من رَقدتك».

وهؤلاء إنما أقدموا على هذه الكفريات من شِدّة ضَجَرِهم من الذل والعبودية، وانتظار فَرجٍ لا يزداد منهم إلا بعدًا، فأوقعهم ذلك في الكفر والتزندق الذي لا يستحسنه إلا أمثالهم، وتجرَّأوا على الله سبحانه وتعالى بهذه المناجاة القبيحة، كأنهم يُنَخُّونَه بذلك لِينتخيَ لهم ويحمَى لنفسه، فكأنهم يخبرونه سبحانه وتعالى بأنه قد اختار الخمول لنفسه ولأحبابه، وأبناء أنبيائه، فينتخونه للنباهة، واشتهار الصيت!

فترى أحدهم إذا تلا هذه الكلمات في الصلاة يقشعرّ جلده، ولا يشك في أن هذه المناجاة تقع عند الله تعالى بموقع عظيم، وأنها تؤثر فيه، وتحُرّكه، وتهزُّه، وتُنَخّيه.

ومن ذلك: أنهم ينسبون إلى الله سبحانه وتعالى الندم على ما يفعل.

فمن ذلك: قولهم في التوراة التي بأيديهم: «وندم الله سبحانه وتعالى على خَلق البشر الذين في الأرض، وشقّ عليه، وعاد في رأيه»!

وذلك عندهم في قصة قوم نوح.

وزعموا أن الله سبحانه وتعالى وتقدس لما رأى فساد قوم نوح، وأن شرَّهم وكفرهم قد عَظُمَ، ندم على خلق البشر.

وكثيرٌ منهم يقول: إنه بكى على الطُّوفان، حتى رَمِدَ، وعادته الملائكة. وأنه عَضّ على أنامله حتى جرى الدمُ منها.

وقالوا أيضًا: إن الله تعالى ندم على تمليكه شاؤول على بني إسرائيل، وأنه قال: ذلك لشَمويل.

وعندهم أيضًا: أن نوحًا عليه السلام لما خرج من السفينة بدأ ببناء مَذبح لله تعالى، وقرّب عليه قربانين، وأن الله تعالى استنشق رائحة القُتار، فقال الله تعالى في ذاته: «لن أعاود لَعنة الأرض بسبب الناس، لأن خاطر البشر مطبوع على الرداءة، ولن أُهلك جميع الحيوان كما صنعتُ».

وقد واجهوا رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم بأمثال هذه الكفريات، فقال قائل منهم للنبي ﷺ: إن الله سبحانه وتعالى خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم استراح، فَشَقّ ذلك على النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى تكذيبًا لهم: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾[1].

---

(١) روى عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٣٩) ومن طريقه الطبري في تفسيره (٢٢/ ٣٧٦) =

[ق: ٣٨] وتأمل قوله تعالى عَقِيبَ ذلك: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [ق: ٣٩]، فإن أعداء الرسول ﷺ نسبوه إلى ما لا يليق به، وقالوا فيه ما هو مُنَزّه عنه، فأمره الله سبحانه وتعالى أن يصبر على قولهم، ويكون له أسوة بربِّه سبحانه وتعالى، حيث قال أعداؤه فيه ما لا يليق به.

وكذلك قال فِنْحاص لأبي بكر: إن الله فقير ونحن أغنياء، ولهذا اسْتَقْرَضَنا من أموالنا، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[1] [آل عمران: ١٨٢].

وقالوا أيضًا: يد الله مغلولة، كما حكى ذلك سبحانه عنهم [١٧٢أ] في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

ويقولون في العشر الأول من الشهر الأول من كل سنة: «يا إلهنا وإله

= عن معمر عن قتادة قال: قالت اليهود: إن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، ففرغ من الخلق يوم الجمعة، واستراح يوم السبت، فأكذبهم الله، وقال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾، ورواه الطبري أيضا (٢٢/ ٣٧٦) من طريق سعيد عن قتادة بنحوه. وورد نحوه عن ابن عباس وأبي بكر والحسن وأبي مجلز.

(١) رواه الطبري في تفسيره (٨٣٠٠، ٨٣٠١) والطحاوي في شرح المشكل (٥/ ٨٧-٨٨) وابن أبي حاتم في تفسيره (٤٥٨٩) من طريق ابن إسحاق عن محمد بن أبي محمد عن عكرمة عن ابن عباس قال: دخل أبو بكر الصديق بيت المِدراس... وذكر قصة بمعناه، وعزاه في الدر المنثور (٢/ ٣٩٦) لابن المنذر، وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (٨/ ٢٣١). وورد نحوه من قول عكرمة والسدي ومقاتل وابن إسحاق.

آبائنا! امْلِكْ على جميع أهل الأرض، ليقول كل ذي نَسَمةٍ: اللهُ إلهُ إسرائيل قد ملك، ومملكته في الكُلّ متسلطة».

ويقولون في هذه الصلاة أيضًا: «وسيكون لله تعالى الملك، وفي ذلك اليوم يكون الله تعالى واحدًا، واسمه واحدًا».

ويعنون بذلك: أنه لا يظهر أن الملك لله تعالى إلا إذا صارت الدولة لليهود الذين هم صفوته وأمّته، فأما ما دامت الدولةُ لغير اليهود فإنه سبحانه وتعالى خاملُ الذكر عند الأمم، مطعونٌ في ملكه، مشكوكٌ في قدرته.

فصل

ومن تلاعب الشيطان بهم: أنهم مُولَعون بالقَدْحِ في الأنبياء وأذيَّتهم.

وقد آذوا موسى عليه السلام في حياته، ونسبوه إلى ما بَرّأه الله تعالى منه، ونهى الله سبحانه هذه الأمة عن الاقتداء بهم في ذلك، حيث يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ﴾ [الأحزاب: ٦٩].

وثبت في «الصحيحين»[(١)] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: **«كانت بنو إسرائيل يغتسلون عُراةً، يَنْظُر بعضهم إلى سَوْأة بعض، وكان موسى عليه السلام يغتسلُ وحده، فقالوا: والله ما يمنعُ موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدَرُ، فذهب موسى يغتسل فوضع ثوبه على حجر، فَفَرّ الحجرُ بثوبه، قال: فجمح موسى بأثره، يقول: ثوبي حَجَرُ، ثوبي حَجَرُ! حتى نظرت بنو إسرائيل إلى سَوْأة موسى، وقالوا: والله ما بموسى بأس، فقام**

(١) البخاري (٢٧٨، ٣٤٠٤)، ومسلم (٣٣٩).

الحجر، حتى نظر إليه بنو إسرائيل، وأخذ ثوبه، وطفق بالحجر ضربًا».

قال أبو هريرة: والله إنه بالحجر نَدَبٌ ستة أو سبعة من أثر ضرب موسى الحجر، وأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾.

وقال ابن جرير[1]: حدثنا ابن حُميد، حدثنا يعقوب، عن جعفر، عن سعيد، قالت بنو إسرائيل: إن موسى آدَرُ، وقالت طائفة: هو أبرص من شدّة تَسَتُّره.

وقال ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: **«كان موسى رجلاً حَيِيًّا سِتّيرًا، لا يكاد يُرى من جلده شيء استحياءً منه، فآذاه مَنْ آذاه من بني إسرائيل، وقالوا: ما يتستَّر هذا التَّسَتُّرَ إلا من عيب بجلده، إما بَرَصٍ، وإما أُدْرَةٍ، وإما آفةٍ! وإن الله تعالى أراد أن يُبرِّئه مما قالوا...»** وذكر الحديث[2].

وقال سفيان بن حسين، عن الحكم، عن ابن جُبير، عن ابن عباس، عن علي بن أبي طالب[3] في قوله تعالى: ﴿لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ﴾

---

(١) جامع البيان (٢٠/ ٣٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٠٤).

(٣) رواه ابن منيع كما في إتحاف الخيرة (٥٧٩١) والطبري في تفسيره (٢٠/ ٣٣٤-٣٣٥) والطحاوي في شرح المشكل (١/ ٦٨) وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير (٦/ ٤٨٦) وغيرهم عن عباد بن العوام عن سفيان به، ومن طريق ابن منيع رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦١/ ١٧٢) والضياء في المختارة (٦١١)، ومن طريق الطبري رواه الثعلبي في تفسيره (٨/ ٦٦)، وصححه الحاكم (٤١١٠)، والبوصيري، وابن حجر في المطالب العالية (٣٤٥٥)، وحسنه في الفتح (٦/ ٤٣٨، ٨/ ٥٣٥) وقال: «وفي الإسناد ضعف».

[الأحزاب: ٦٩]، قال: صعد موسى وهارون الجبل، فمات هارون، فقالت بنو إسرائيل: أنت قتلته، وكان أشدَّ حبًّا لنا منك، وألْيَنَ لنا منك، وآذوه بذلك، فأمر الله تعالى الملائكة فحملته، حتى مَرّوا به على بني إسرائيل، وتكلّمت الملائكة بموته، حتى عرف بنو إسرائيل أنه قد مات، فَبرّأه الله تعالى من ذلك، فانطلقوا به، فدفنوه، فلم يَطّلع على قبره أحدٌ من خلق الله تعالى إلا الرّخم، فجعله الله تعالى أصمَّ أبكمَ.

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥].

وتأمّل قوله: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾، فإنها جملة في موضع الحال، أي: أتؤذونني وأنتم تعلمون أني رسول الله إليكم؟ وذلك أبلغ في العناد.

وكذلك المسيح قال: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: ٦].

فهذا قليلٌ من كثير من أذاهم لأنبيائهم.

وأما أذاهم لهم بالقتل والنفي: فأشهر من أن يُذكر.

ولقد بالغوا في أذى النبي ﷺ بجهدهم بالقول والفعل، حتى رَدّهُم الله تعالى [١٧٢ب] خاسئين.

ومن قَدْحِهم في الأنبياء: ما نسبوه إلى نصّ التوراة: أنه لما أهلك الله أمّة لوطٍ لفسادها، ونجّى لوطًا بابنتيه فقط، ظن ابنتاه أن الأرض قد خلَت ممن

يستبقين منه نَسْلاً، فقالت الكبرى للصغرى: إن أبانا شيخ، ولم يَبْقَ في الأرض إنسان يأتينا كسبيل البشر، فهَلُمّي نسقي أبانا خمرًا ونضاجعه، لنستبقي من أبينا نسلاً، ففعلتا ذلك بزعمهم!

فنسبوا إلى النبي أنه سكر، حتى لم يعرف ابنتيه، ثم وطئهما وأحبلهما وهو لا يعرفهما، فولدت إحداهما ولدًا سمَّته: «مواب» يعني: أنه من الأب، والثانية سمت ولدها: «ابن عمي» يعنى: أنه من قبيلها.

وقد أجاب بعضهم عن هذا: بأنه كان قبل نزول التوراة، فلم يكن نكاحُ الأقارب حرامًا!

والتوراة تكذِّبهم، فإن فيها: «أن إبراهيم الخليل خاف في ذلك العصر أن يقتله المصريون، حسدًا له على زوجته سارَة، فأخفى نكاحها، وقال: هي أختي، علمًا منه بأنه إذا قال ذلك لم يَبْقَ للظنون إليهما سبيل».

وهذا أظهرُ دليل على أن تحريم[1] نكاح الأخت كان ثابتًا في ذلك الزمان، فما ظنك بنكاح البنت الذي لم يشرع ولا في زمن آدم عليه السلام؟

وعندهم أيضًا في التوراة التي بأيديهم قصةٌ أعجبُ من هذه!

وهي: أن يهوذا بن يعقوب النبي زوّج ولده الأكبر من امرأة يقال لها: تامار، فكان يأتيها مُستدبرًا، فغضب الله تعالى من فعله، فأماته، فزوَّج يهوذا ولده الآخر بها، فكان إذا دخل بها أنزل على الأرض، علمًا منه بأنه إن أولدها كان أول الأولاد مدعوًّا باسم أخيه، ومنسوبًا إلى أخيه، فكره الله تعالى ذلك من فعله، فأماته أيضًا، فأمرها يهوذا باللحاق ببيت أبيها إلى أن يكبر شيلا

(١) «تحريم» ساقطة من م.

ولدُه، ويتمَّ عقله، حذرًا من أن يصيبه ما أصاب أخويه، فأقامت في بيت أبيها، ثم ماتت من بعدُ زوجةُ يهوذا، وصعد إلى منزل ليحرس غنمه، فلما أُخبرت المرأة (تامار) بإصعاد حَمْوِها إلى المنزل لبست زيّ الزواني، وجلست في مستشرف على طريقه، لعلمها بشَبَقِهِ، فلما مَرّ بها خالَها زانيةً، فراودها، فطالبته بالأجرة، فوعدها بجَدْي، ورهن عندها عصاه وخاتمه، ودخل بها، فعَلِقَتْ منه، فلمّا أُخْبِرَ يهوذا أن كِنّتَهُ عَلِقَتْ من الزنى أفتى بإحراقها، فبعثت إليه بخاتمه وعصاه، فقالت: مِنْ رَبِّ هذين أنا حامل، فقال: صدقتِ، ومتى ذلك؟ واعتذر بأنه لم يعرفها، ولم يستحلّ معاودتها، ولا تسليمها إلى ولده، وعلقت من هذا الزنى بعارض، قالوا: ومِنْ وَلَدِها داود النبي.

وفي ذلك من نسبتهم الزنى والكفر إلى أهل بيت النبوة ما يُقارب ما نسبوه إلى لوط عليه السلام.

وهذا كله عندهم وفي نصّ كتابهم، وهم يجعلون هذا نسبًا لداود وسليمان عليهما السلام، ولمسيحهم المنتظر.

ومن العجب أنهم يجعلون المسلمين أولاد زنى، ويسمّونهم[(١)] ممازير، واحدها مَمْزِير، وهو اسم لولد الزنى، لأن شرعهم أن الزوج إذا راجع زوجته بعد أن نكحت زوجًا غيره فأولادهما أولاد زنى.

وزعموا أن ما جاءت به شريعة الإسلام من ذلك هو من موضوعات عبد الله بن سلام، قصد به أن يجعل أولاد المسلمين ممازير بزعمهم.

قالوا: وكان محمد ﷺ قد رأى أحلامًا تدلّ على أنه صاحب دولة،

---

(١) «ويسمونهم» ساقطة من م.

فسافر إلى الشام في تجارة لخديجة، واجتمع بأحبار اليهود، وقص عليهم أحلامه، فعلموا أنه صاحب دولة، فأصحبوه عبد الله بن سلام، فقرأ عليه علوم التوراة وفقهها مدّة، ونسبوا الفصاحة والإعجاز الذي في القرآن إلى عبد الله بن سلام، وأن من جملة ما قرره عبد الله بن سلام: [١٧٣أ] أن الزوجة لا تحل للمطلق ثلاثًا إلا بعد أن ينكحها رجلٌ آخر، ليجعل أولاد المسلمين أولاد زنى.

ولا ريب أن مثل هذا البَهْت يروجُ على كثير من حَميرهم!

وقد خلق الله تعالى لكلّ باطلٍ وبَهْتٍ حَمَلَةً، كما للحق حملة، وليس وراء هذا البهت بَهْتٌ.

وليس بمستنكر لأمّة قدحَت في معبودها وإلهها، ونَسَبَتْهُ إلى ما لا يليق بعظمته وجلاله، ونسبت أنبياءه إلى ما لا يليق بهم، ورمتهم بالعظائم، أن يَنْسُبوا محمدًا ﷺ إلى ذلك.

وعدواته لهم، وملاحِمُه فيهم، وإجلاؤه لهم من ديارهم وأموالهم، وسَبْيُ ذراريهم ونسائهم: معلوم غير مجهول.

وقد نسبت هذه الأمة الغضبية عيسى ابن مريم إلى أنه ساحر، وَلَدُ غيَّة، ونسبت أمّه إلى الفجور.

ونسبت لوطًا إلى أنه وطئ ابنتيه، وأولدَهما وهو سكران من الخمر.

ونسبوا سليمان عليه السلام إلى أنه كان ملكًا ساحرًا، وكان أبوه عندهم ملكًا مسيحًا.

ونسبوا يوسف الصِّدِّيق عليه السلام إلى أنه حَلّ تِكّة سراويله وتِكّة

سراويل سيدته، وأنه قعد منها مقعد الرجل من المرأة، وأن الحائط انشقّ له، فرأى أباه يعقوب عليه السلام عاضًّا على أنامله، فلم يَقُمْ حتى نزل عليه جبريل عليه السلام فقال: يا يوسف! تكون من الزّناة، وأنت معدود عند الله تعالى من الأنبياء؟ فقام حينئذٍ.

ومعلومٌ أن ترك الفاحشة عن هذا لا مدح فيه، فإن أفسق الناس لو رأى ذلك لولّى هاربًا وترك الفاحشة!

ومنهم مَنْ يزعم أن المسيح كان من العلماء، وأنه كان يُداوي المرضى بالأدوية، ويوهمهم أن الانتفاع إنما حصل لهم بدعائه، وأنه داوَى جماعة من المرضي في يوم السبت، فأنكرت عليه اليهودُ ذلك، فقال لهم: أخبروني عن الشاة من الغنم إن وَقعت في بئرٍ، أما تنزلون إليها وتُحِلّون السبت لتخليصها؟ قالوا: بلى، قال: فلمَ أحللتُم السبت لتخليص الغنم، ولا تُحِلّونه لتخليص الإنسان الذي هو أكبر حرمةً من الغنم؟ فأُفْحِمُوا.

ويحكون أيضًا عنه: أنه كان مع قومٍ من تلاميذه في جبل، ولم يحضرهم الطعام، فأذن لهم في تناول الحشيش يوم السبت، فأنكرت عليه اليهود قطع الحشيش في يوم السبت، فقال لهم: أرأيتم لو أن أحدكم كان وحيدًا مع قوم على غير ملّته، وأمرهم بقطع النبات وإلقائه لدوابِّهم، لا يقصدون بذلك إبطال السبت، ألستم تجيزون له قطعَ النبات؟ قالوا: بلى، قال: فإن هؤلاء القوم أمرتُهم بقطع النبات ليأكلوه، وليغتذوا به، لا لقطع السبت.

ومن العجب: أن عندهم في التوراة التي بأيديهم: «لا يزول الملك من آل يهوذا، والراسم من بين ظَهرانيهم: إلى أن يأتي المسيح»، وهم لا يقدرون أن يجحدوا ذلك.

فيقال لهم: إنكم كنتم أصحاب دولة حتى ظهر المسيح، ثم انقضى ملككم، ولم يبق لكم اليوم ملك، وهذا برهان على أن المسيح قد أُرسل.

ومن حين بُعث المسيح، وكفروا به وطلبوا قتله استولت ملوكُ الروم على اليهود وبيت المقدس، وانقضت دولتهم، وتفرّق شملهم.

فيقال لهم: ما تقولون في عيسى ابن مريم؟

فيقولون: ولد يوسف النجار، لِغِيّةٍ لا لِرِشْدَةٍ، وكان قد عَرَف اسم الله الأعظم، يُسَخِّر به كثيرًا من الأشياء!

وعند هذه الأمة الغضبية أيضًا: أن الله تعالى كان قد أطلع موسى عليه السلام على الاسم المركّب من اثنين وأربعين حرفًا، وبه شَقّ البحر، وعمل المعجزات.

فيقال لهم: فإذا كان موسى قد عمل المُعجزات باسم الله سبحانه فلمَ صدَّقتم نبوَّته، وأقررتم بها، وجحدتم نبوَّة عيسى، وقد عمل المعجزات بالاسم الأعظم؟

فأجاب بعضهم عن هذا الإلزام: بأن الله [١٧٣ب] سبحانه هو الذي علّم موسى ذلك الاسم، فعلَّمه بالوحي، وعيسى إنما تعلم من حيطان بيت المقدس.

وهذا هو اللائق ببهتهم وكذبهم على الله تعالى وأنبيائه، وهو يسدُّ عليهم العلم بنبوة موسى، لأن كلا الرسولين اشتركا في المعجزات والآيات الظاهرة، التي لا يقدر أحدٌ أن يأتي بمثلها، فإن كان أحدهما قد عملها بحيلة أو بعلم فالآخر يمكن ذلك في حقِّه، وقد أخبرا جميعًا أن الله سبحانه وتعالى

هو الذي أجرى ذلك على أيديهما، وأنه ليس من صنعهما، فتكذيب أحدهما وتصديق الآخر تفريق بين المتماثلين.

وأيضًا فإنه لا دليل لهم على أن موسى تلقَّى تلك المعجزات عن الله تعالى إلا وهو يدلُّ على أن عيسى عليه السلام تلقَّاها أيضًا عن الله تعالى، فإن أمكن القَدحُ في معجزات عيسى أمكن القدح في معجزات موسى عليه السلام، وإن كان ذلك باطلاً فهذا أيضًا باطل.

وإذا كان هذا شأن معجزات هذين الرسولين مع بُعد العَهد، وتشتُّتِ شمل أمَّتيهما في الأرض، وانقطاع معجزاتهما، فما الظن بنبوة مَنْ معجزاته وآياته تزيد على الألف، والعهد بها قريب، وناقلوها أصدق الخلق وأبرّهم، ونقلها ثابت بالتواتر قرنًا بعد قرن؟

وأعظمها معجزةً كتاب باقٍ غَضٌّ طريٌّ، لم يتغير ولم يتبدل منه شيء، بل كأنه منزَّل الآن، وهو القرآن العظيم، وما أخبر به يقع كلَّ وقت على الوجه الذي أخبر به، حتى كأنه كان يشاهدهُ عِيانًا.

فصل

ولا يمكن البتة أن يؤمنَ يهوديٌّ بنبوة موسى عليه السلام إن لم يؤمِنْ بنبوة محمدٍ ﷺ، ولا يمكن نصرانيًّا أن يُقِرّ بنبوة المسيح إلا بعد إقراره بنبوة محمدٍ ﷺ.

وبيان ذلك: أن يُقال لهاتين الأُمَّتين:

أنتم لم تُشاهدوا هذين الرسولين، ولا شاهدتم آياتهما وبراهين نبوَّتهما، فكيف يسع العاقلَ أن يُكذّب نبيًّا ذا دعوةٍ شائعة، وكلمةٍ قائمةٍ، وآياتٍ باهرةٍ،

ويُصَدّق من ليس مثله ولا قريبًا منه في ذلك؟ لأنه لم يَرَ أحد النبيّين، ولا شاهد معجزاته، فإذا كذّب بنبوّة أحدهما لزمه التكذيب بنبوتهما، وإن صدّق بأحدهما لزمه التصديق بنبوتهما، فمن كفر بنبيٍّ واحدٍ فقد كفر بالأنبياء كلّهم، ولم ينفعه إيمانه به.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: ١٥٠-١٥٢].

وقال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

فنقولُ للمغضوب عليه: هل رأيت موسى وعاينتَ مُعجزاته؟

فبالضرورة يقول: لا.

فنقول له: بأي شيء عرفت نبوته وصِدقه؟

فله جوابان:

أحدهما: أن يقول: أبي عرّفني ذلك وأخبرني به.

والثاني: أن يقول: التواترُ وشهادات الأُمَم حقَّق ذلك عندي، كما حَقّقت شهادتهم وجود البلاد النائية، والبحار، والأنهار المعروفة، وإن لم أشاهدها.

فإن اختار الجواب الأول، وقال: شهادة أبي وإخباره إياي بنبوة موسى هي سببُ تصديقي بنبوته.

فيقال له: ولِمَ كان أبوك عندك صادقًا في ذلك، معصومًا عن الكذب، وأنت ترى الكفار يعلِّمهم آباؤهم ما هو كُفْرٌ عندك؟

فإذا كنت ترى الأديان الباطلة والمذاهب الفاسدة قد أخذها أربابُها عن آبائهم، كأخذك مذهبك عن أبيك، وأنت تعلم أن الذين هم عليه ضلالٌ، فيلزمك أن تبحث عمَّا أخذته عن أبيك [١٧٤أ] خوفًا أن تكون هذه حاله.

فإن قال: إن الذي أخذتُه عن أبي أصحّ من الذي أخذه الناس عن آبائهم، كفاهُ معارضةُ غيره له بمثل قوله.

فإن قال: أبي أصدقُ من آبائهم وأعرفُ وأفضلُ، عارضه سائرُ الناس في آبائهم بنظير ذلك.

فإن قال: أنا أعرفُ حال أبي، ولا أعرف حال غيره.

قيل له: فما يُؤْمِنك أن يكون غير أبيك أصدقَ من أبيك، وأفضل، وأعرفَ؟

وبكل حالٍ، فإن كان تقليدُ أبيه حُجَّةً صحيحةً كان تقليد غيره لأبيه كذلك، وإن كان ذلك باطلاً كان تقليده لأبيه باطلاً.

فإن رجع عن هذا الجواب، واختار الجواب الثاني، وقال: إنما علمت نبوّة موسى بالتواتر قرنًا بعد قرن، فإنهم أخبروا بظهوره، وبمعجزاته، وآياته، وبراهين نبوّته التي تضطر إلى تصديقه.

فيقال له: لا ينفعك هذا الجواب، لأنك قد أبطلت ما شهد به التواتُر من نبوّة عيسى و محمدٍ صلى الله عليهما وسلم.

فإن قُلت: تواتر ظهور موسى ومعجزاته، ولم يتواتر ذلك في المسيح ومحمد.

قيل: هذا هو اللائق ببهت الأمة الغضبية، فإن الأمم جميعهم قد عرفوا أنهم قومٌ بُهتٌ، وإلا فمن المعلوم أن الناقلين لمعجزات المسيح ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أضعافُ أضعافكم بكثير، والمعجزات التي شاهدها أوائلهم لا تنقص عن المعجزات التي أتى بها موسى عليه السلام، وقد نقلها عنهم أهل التواتر جيلاً بعد جيلٍ، وقرنًا بعد قرنٍ، وأنت لا تقبلُ خبر التواتر في ذلك وتردّه، فيلزمُك أن لا تقبله في أمر موسى عليه السلام.

ومن المعلوم بالضرورة أن من أثبت شيئًا ونفى نظيره فقد تناقض.

وإذا اشتهر النبيّ في عصرٍ، وصحّت نبوّته في ذلك العصر بالآيات التي ظهرت عليه لأهل عصره، ووصل خبرُه إلى أهل عصرٍ آخر، وجب عليهم تصديقه والإيمان به، وموسى والمسيح ومحمدٌ صلوات الله وسلامه عليهم في هذا سواءٌ.

ولعل تواتر الشهادات بنبوة موسى أضعف من تواتر الشهادات بنبوة عيسى ومحمدٍ، لأن الأمة الغضبية قد مَزّقها الله تعالى كل ممُزَّق، وقطّعها في الأرض، وسلبها ملكها وعِزّها، فلا عيشَ لها إلا تحتَ قَهْرِ سواها من الأمم لها، بخلاف أمة عيسى عليه السلام، فإنها قد انتشرت في الأرض، وفيهم الملوك، ولهم الممالك.

وأما الحنفاء: فممالكهم قد طَبّقت مشارق الأرض ومغاربها، ومَلأوا الدنيا سَهْلاً وجبلاً، فكيف يكون نقلهم لما نقلوه كذبًا، ونقل الأمة الغضبية

الخاملة، القليلة الزائلة[1] صدقًا؟

فثبت أنه لا يُمكنُ يهوديًّا على وجه الأرض أن يصدِّق بنبوّة موسى عليه السلام إلا بتصديقه وإقراره بنبوة محمدٍ ﷺ، ولا يمكن نصرانيًّا البتة الإيمانُ بالمسيح عليه السلام إلا بعد الإيمان بمحمد ﷺ.

ولا ينفعُ هاتين الأمتين شهادةُ المسلمين بنبوة موسى والمسيح، لأنهم إنما آمنوا بهما على يد محمد ﷺ، وكان إيمانهم بهما من الإيمان بمحمدٍ، وبما جاء به، فلولاه ما عرفنا نبوتهما، ولا آمنَّا بهما ولا بنبيِّهما.

فإن أمة الغضب والضلال ليس بأيديهم عن أنبيائهم ما يوجبُ الإيمانَ بهم، فلولا القرآنُ ومحمدٌ ﷺ ما عرفنا شيئًا من آيات الأنبياء المتقدمين.

فمحمد ﷺ وكتابه هو الذي قرَّر نبوة موسى، ونبوة المسيح عليهما الصلاة والسلام، لا اليهود والنصارى.

بل كان نفسُ ظهوره ومجيئه تصديقًا لنبوتهما، فإنهما أخبرا به، وبشَّرا بظهوره قبل ظهوره، فلما بُعث كان بعثه تصديقًا لهما.

وهذا أحد المعنيين في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ۝٣٦ [١٧٤ب] بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٦، ٣٧]، أي مجيئه تصديق لهم من جهتين: من جهة إخبارهم بمجيئه ومبعثه، ومن جهة إخباره بمثل ما أخبروا به، ومطابقة ما جاءوا به لما جاءوا به، فإن الرسول الأوّل إذا أتى بأمر لا يُعلَم إلا بالوحي، ثم جاء نبي آخر لم يقاربه في الزمان ولا في المكان ولا تلقّى عنه، بمثل ما جاء به سواءً: دلَّ ذلك على صدق

(١) ح، ش: «الذليلة».

الرسولين الأول والآخر، وكان ذلك بمنزلة رجلين أخبر أحدهما بخبرٍ عن عِيان، ثم جاء آخرُ من غير بلده وناحيته بحيث نعلم أنه لم يجتمع به، ولا تلقى عنه، ولا عمَّن تلقى عنه، فأخبر بمثل ما أخبر به الأوّل سواءً، فإنه يُضْطَرُّ السامعُ إلى تصديق الأول والثاني.

والمعنى الثاني: أنه لم يأت مكذِّبًا لمن قبله من الأنبياء، مُزْرِيًا عليهم، كما يفعل الملوك المتغلِّبة على الناس بمن تقدّمهم من الملوك، بل جاء مصدقًا لهم، شاهدًا بنبوتهم، ولو كان كاذبًا متقولاً مُنْشِئًا من عنده سياسةً لم يُصدّق مَنْ قبله، بل كان يُزْري بهم، ويطعن عليهم، كما يفعل أعداء الأنبياء.

فصل

وقد اختلف أقوال الناس في التوراة التي بأيديهم: هل هي مُبَدّلة؟ أم التبديلُ والتحريف وقعَ في التأويل دون التنزيل؟ على ثلاثة أقوالٍ: طرفين ووسطٍ.

فأفرطت طائفةٌ وزعمت أنها كلَّها أو أكثرها مُبدلَّة مغيَّرة، ليست التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام، وتعرّض هؤلاء لتناقضها وتكذيب بعضها لبعضٍ.

وغلا بعضهم، فجوّز الاستجمار بها من البول.

وقابلهم طائفةٌ أخرى من أئمة الحديث والفقه والكلام، فقالوا: بل التبديلُ وقع في التأويل، لا في التنزيل. وهذا مذهب أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، قال في «صحيحه»[1]: «يحَرِّفُون: يزيلون، وليس أحدٌ

---

(١) (١٣/ ٥٢٢) مع الفتح.

يزيل لفظ كتابٍ من كتب الله تعالى، ولكنهم يحُرِّفونه: يتأوَّلونه على غير تأويله».

وهذا اختيار الرازي في «تفسيره»(١).

وسمعت شيخنا يقول: وقع النزاع في هذه المسألة بين بعض الفضلاء، فاختار هذا المذهب، ووهّن غيره، فأُنكر عليه، فأحضر لهم خمسة عشر نقلاً به.

ومن حُجَّة هؤلاء: أن التوراة قد طبّقت مشارق الأرض ومغاربها، وانتشرت جنوبًا وشمالاً، ولا يعلم عدد نُسخها إلا الله تعالى، ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ، بحيث لا يبقى في الأرض نسخةٌ إلا مُبدَّلةً مغيرةً، والتغيير على منهاج واحد، وهذا مما يحُيله العقل ويشهد ببطلانه.

قالوا: وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ مُحتجًا على اليهود بها: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

قالوا: وقد اتفقوا على ترك فريضة الرّجم، ولم يمكنهم تغييرها من التوراة، ولهذا لما قرأوها على النبي ﷺ وضع القارئ يده على آية الرجم، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك عن آية الرجم، فرفعها، فإذا هي تلوح تحتها، فلو كانوا قد بدّلوا ألفاظ التوراة لكان هذا من أهمّ ما يبدِّلونه.

قالوا: وكذلك صفات النبي ﷺ ومَخْرجه هو في التوراة بَيّنٌ جدًّا، ولم يمكنهم إزالته وتغييره، وإنما ذمّهم الله تعالى بكتمانه، وكانوا إذا احتُجّ عليهم

(١) مفاتيح الغيب (١١/ ١٨٧).

بما في التوراة من نعته وصفته يقولون: ليس هو، ونحن ننتظره.

قالوا: وقد روَى أبو داود في «سننه»[1] عن ابن عمر، قال: أتى نَفَرٌ من اليهود، فدعوا رسول الله ﷺ إلى القُفّ، فأتاهُم في بيت المِدْراس، فقالوا: يا أبا القاسم! إن رجلاً منّا زنى بامرأةٍ، فاحكم، فوضعوا لرسول الله وسادةً، فجلس عليها، [١٧٥أ] ثم قال: «ائتوني بالتوراة»، فأُتي بها، فنزع الوسادة من تحته، ووضع التوراة عليها، ثم قال: «آمنت بكِ وبمن أنزلكِ»، ثم قال: «ائتوني بأعلمكم»، فأُتي بفتًى شابٍّ... ثم ذكر قصة الرجم.

قالوا: فلو كانت مُبدّلة مُغيّرة لم يضعها على الوسادة، ولم يقل: «آمنت بكِ».

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، والتوراة من كلماته.

قالوا: والآثارُ التي في كتمان اليهود صفةَ رسول الله ﷺ في التوراة، ومَنْعِهم أولادَهُم وعوامّهم من الاطلاع عليها: مشهورة، ومن اطّلع عليها منهم قالوا له: ليس به.

فهذا بعضُ ما احتجّتْ به هذه الفرقة.

وتوسَّطت طائفة ثالثة، وقالوا: قد زِيدَ فيها، وغُيّر ألفاظٌ يسيرةٌ، ولكنَّ أكثرها باقٍ على ما أُنزل عليه، والتبديلُ في يسير منها جدًّا.

---

(١) سنن أبي داود (٤٤٥١) من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن ابن عمر به، ومن طريق أبي داود رواه ابن عبد البر في التمهيد (١٤/ ٣٩٧)، وحسنه الألباني في الإرواء (٥/ ٩٤). وأصل الحديث في الصحيح من طريق نافع عن ابن عمر، ومن طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر. انظر البخاري (٣٦٣٥) ومسلم (١٦٩٩).

وممن اختار هذا القول: شيخنا في كتابه «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»[1].

قال: وهذا كما في التوراة عندهم: أن الله سبحانه وتعالى قال لإبراهيم عليه السلام: «اذبح ولدك بكرك ووحيدك إسحاق».

فـ«إسحاق» زيادة منهم في لفظ التوراة.

قلت: وهي باطلة قطعًا من وجوه عشرة[2]:

أحدها: أن بِكره ووحيده: هو إسماعيل باتفاق الملل الثلاث، فالجمعُ بين كونه مأمورًا بذبح بِكره، وتعيينه بإسحاق: جمع بين النقيضين!

الثاني: أن الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم أن يَنْقُل هاجر وابنها إسماعيل عن سارة، ويُسكنهما في برية مكة لئلا تَغير[3] سارة، فأُمر بإبعاد السُّرِّيَّة وولدها عنها، حفظًا لقلبها، ودفعًا لأذى الغَيْرة عنها، فكيف يأمر سبحانه وتعالى بعد هذا بذبح ابن سارة وإبقاء ابن السُّرِّية؟ فهذا مما لا تقتضيه الحكمة.

الثالث: أن قصة الذبح كانت بمكة قطعًا، ولهذا جعل الله تعالى ذبح الهدايا والقرابين بمكة، تذكيرًا للأمّة بما كان من قصة أبيهم إبراهيم مع ولده.

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٣٦٨).

(٢) انظر في هذا الموضوع «الرأي الصحيح في من هو الذبيح» للعلامة الفراهي. وللقاضي أبي بكر ابن العربي والسبكي والسيوطي وغيرهم رسائل مفردة في مسألة الذبيح.

(٣) كذا في النسخ، وهو عاميّ. والفعل غار يغار من باب سمع.

الرابع: أن الله سبحانه بشر سارة أمّ إسحاق ﴿بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، فبشرها بهما جميعًا، فكيف يأمُرُ بعد ذلك بذبح إسحاق، وقد بشّر أبويه بوَلدِ ولدِهِ؟

الخامس: أن الله سبحانه وتعالى لمَّا ذكر قصة الذبيح وتسليمه نفسه لله تعالى، وإقدام إبراهيم على ذبحه، وفرغ من قصته، قال بعدها: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢]، فشكر الله تعالى له استسلامه لأمره، وبَذْلَ ولده له، وجعل من إثابته على ذلك أن آتاه إسحاق، فنجّى إسماعيلَ من الذبح، وزاده عليه إسحاق.

السادس: أن إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه سأل ربّه الولد، فأجاب الله دعاءَه، وبشّره به، فلما بلغ معه السعي أمره بذبحه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٩٩-١٠١].

فهذا دليل على أن هذا[1] الولد إنما بُشّر به بعد دعائه وسؤاله رَبّه أن يهب له ولدًا، وهذا المبشَّر به هو المأمورُ بذبحه قطعًا، بنصّ القرآن.

وأما إسحاق فإنه بُشّر به من غير دعوة منه، بل على كِبر السنّ، وكون مثله لا يُولَدُ له، وإنما كانت البشارة به لامرأته سارة، ولهذا تعجّبت من حصول الولد منها ومنه.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا

(١) «هذا» ساقطة من م.

لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٦٩-٧٣].

فتأمَّل سياق هذه البشارة وتلك: تجدْهما بشارتين متفاوتتين، مخْرَجُ إحداهما غير مخرج الأخرى.

والبشارة [١٧٥ب] الأولى كانت له، والثانية كانت لها.

والبشارة الأولى هي التي أُمر بذبح مَنْ بُشّر به فيها، دون الثانية.

السابع: أن إبراهيم عليه السلام لم يَقدم بإسحاق إلى مكة البتة، ولم يفرّق بينه وبين أمّه، وكيف يأمره الله تعالى أن يذهب بابن امرأته، فيذبحه بموضع ضَرّتها وفي بلدها، ويدع ابن ضَرّتها؟

الثامن: أن الله تعالى لمّا اتخذ إبراهيم خليلاً، والخُلّة تقتضي أن يكون قلبه كلّه معلقًا بربه، ليس فيه شُعْبة لغيره، فلما سأل الولد وهَبَهُ إسماعيل، فتعلَّق به شُعبةٌ من قلبه، فأراد خليله سبحانه أن تكون تلك الشّعبة له، ليست لغيره من الخلق، فامتحنه بذبح ولده، فلمَّا أقدم على الامتثال خلصت له تلك الخُلَّة، وتمحّضت لله وحده، فنسخ الأمر بذبحه لحصول المقصود، وهو العزمُ وتوطينُ النفس على الامتثال.

ومن المعلوم أن هذا إنما يكون في أول الأولاد، لا في آخرها، فلما حصل هذا المقصود من الولد الأول لم يُحْتَجْ في الولد الآخر إلى مثله، فإنه لو زاحمت محبّة الولد الآخر الخُلّة لأمر بذبحه، كما أمر بذبح الأول.

فلو كان المأمور بذبحه هو الولدَ الآخر لكان قد أقرّه في الأول على مزاحمة الخُلّة به مدةً طويلةً، ثم أمره بما يُزيل المُزاحم بعد ذلك، وهذا خلاف مقتضى الحكمة، فتأمَّلْهُ.

التاسع: أن إبراهيم عليه السلام إنما رُزق إسحاق عليه السلام على الكِبَرِ، وإسماعيل عليه السلام رُزِقَهُ في عُنفوانه وقوّته، والعادة أن القلب أعلقُ بأول الأولاد، وهو إليه أمْيَلُ، وله أحبّ، بخلاف من يُرْزَقُه على الكبر، ومحلُّ الولد بعد الكبر كمحلّ الشهوة للمرأة.

العاشر: أن النبي ﷺ كان يفتخر بقوله: «**أنا ابنُ الذّبيحَيْن**»[1] يعني: أباه عبد الله وجدّه إسماعيل.

والمقصود: أن هذه اللفظة مما زادوها في التوراة.

ونحن نذكر السبب الموجِبَ لتغيير ما غُيّر منها، والحق أحقُّ ما اتُّبع، فلا نغلو غُلُوّ المستهينين بها، المستجمرين بها، بل معاذَ الله من ذلك! ولا

---

(١) كذا ذكره الحاكم (٢/ ٦٠٩) بلا إسناد، لكن ليس فيه ذكر الافتخار، وروى الطبري في تفسيره (٢١/ ٨٥) والأموي في مغازيه كما في تفسير ابن كثير (٧/ ٣٥) والحاكم (٤٠٣٦) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٦/ ٢٠٠، ٢٠١) وغيرهم من طريق عبد الله بن سعيد عن الصنابحي عن معاوية أن أعرابيا قال لرسول الله ﷺ: يا ابن الذبيحين، فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه، وفي إسناده اختلاف، قال القرطبي في تفسيره (١٥/ ١١٣): «سنده لا يثبت»، وقال الذهبي: «إسناده واه»، وقال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٣٥): «هذا حديث غريب جدًا»، وضعفه السيوطي في الدر المنثور (٧/ ١٠٥) وقال في فتاويه (٢/ ٣٥): «هذا حديث غريب، وفي إسناده من لا يعرف حاله»، وأبطله الألوسي في روح المعاني (٢٣/ ١٣٦)، وهو في السلسلة الضعيفة (٣٣١، ١٦٧٧).

نقول: إنها باقية كما أُنزلت من كل وجه كالقرآن. فنقول وبالله التوفيق:

إن علماء اليهود وأحبارهم لا يعتقدون أن هذه التوراة التي بأيديهم هي التي أنزلها الله تعالى على موسى بن عمران بعينها، لأن موسى عليه السلام صان التوراة عن بني إسرائيل خوفًا من اختلافهم من بعده في تأويلها، المؤدّي إلى تفرُّقهم أحزابًا، وإنما سَلّمها إلى عشيرته أولاد لاوي.

ودليل ذلك قوله في التوراة: «وكتبَ موسى هذه التوراة ودَفَعها إلى الأئمة من بني لاوي».

وكان بنو هارون قضاةَ اليهود وحكّامهم، لأن الإمامة وخِدمَة القرابين وبيت المقدس كانت موقوفة عليهم، ولم يَبذُل موسى عليه السلام من التوراة لبني إسرائيل إلا نصف سورةٍ، وهي التي قال فيها: «وكتبَ موسى هذه السورة وعلّمها بني إسرائيل».

هذا نصّ التوراة عندهم.

قال: «وتكون لي هذه السورة شاهدةً على بني إسرائيل».

وفيها: قال الله تعالى: «إن هذه السورة لا تُنْسَى من أفواه أولادهم».

وهذه السورة مشتملةٌ على ذمّ طبائعهم، وأنهم سيخالفون شرائعَ التوراة، وأن السخط يأتيهم بعد ذلك، وتُخَرّبُ ديارهم، ويُسْبَوْنَ في البلاد، فهذه السورةُ تكون متداولة في أفواههم، كالشاهد عليهم، الموقفِ لهم على صحةِ ما قيل لهم.

فما نصّت التوراة أن هذه السورة لا تُنْسَى من أفواه أولادهم دَلّ ذلك على أن غيرها من السور ليس كذلك، وأنه يجوز أن يُنْسَى من أفواههم.

وهذا يدلّ على أن موسى عليه السلام لم يُعْط بني إسرائيل من التوراة إلا هذه السورة، فأما بقيَّتها فدفعها إلى أولاد هارون، وجعلها فيهم، وصانها عن سواهم.

وهؤلاء الأئمة الهارونيُّون الذين كانوا يعرفون التوراة، ويحفظون أكثرها، قتلهم بُخْتنصّر على دم واحد يوم [١٧٦أ] فتح بيت المقدس، ولم يكن حفظُ التوراة فرضًا عليهم ولا سُنَّةً، بل كان كلّ واحدٍ من الهارونيين يحفظ فَصْلاً من التوراة.

فلما رأى عُزَيرٌ[1] أن القوم قد أُحرق هيكلهم، وزالت دولتهم، وتفرّق جمعهم، ورُفع كتابهم، جمع من محفوظاته ومن الفصول التي يحفظها الكَهَنة ما اجتمعت منه هذه التوراة التي بأيديهم، ولذلك بالغوا في تعظيم عُزَيرٍ هذا غاية المبالغة.

فزعموا أن النور الآن يظهر على قبره، وهو عند بطائح العراق، لأنه جمع لهم ما يحفظ دينهم.

وغلا بعضهم فيه، حتى قال: هو ابن الله، ولذلك نسب الله تعالى ذلك إلى اليهود، إلى جنسهم لا إلى كلّ واحدٍ منهم.

فهذه التوراة التي بأيديهم في الحقيقة كتاب عُزَيرٍ، وفيها كثيرٌ من التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه الصلاة والسلام، ثم تداولتها أمّة قد مزّقها الله تعالى كلّ مُمزّق، وشَتّتَ شملها، فلحقها ثلاثة أمور:

أحدها: بعض الزيادة والنقصان.

---

(١) كذا في م. وفي باقي النسخ: «عزرا». وكلاهما صواب.

الثاني: اختلاف الترجمة.

الثالث: اختلاف التأويل والتفسير.

ونحن نذكرُ من ذلك أمثلةً تُبيِّن حقيقة الحال:

المثال الأول: ما تقدم من قوله: «ولحم في الصحراء فريسة لا تأكلوا، وللكلب ألقوه».

وتقدم بيانُ تحريفهم هذا النصّ، وحمله على غير محمله.

المثال الثاني: قوله في التوراة: «نبيًّا أُقيمُ لهم من وسط إخوتهم مثلك، فليؤمنوا به».

فحرّفوا تأويله، إذ لم يمكنهم أن يبدّلوا تنزيله، وقالوا: هذه بشارة بنبيٍّ من بني إسرائيل، وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أنه لو أراد ذلك لقال: «من أنفسهم»، كما قال في حق محمد ﷺ: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ولم يقل: «من إخوتكم».

الثاني: أن المعهود في التوراة أن إخوتهم غيرُ بني إسرائيل.

ففي الجزء الأول من السِّفْر الخامس قوله لهم: «أنتم عابرون في تُخُوم إخوتكم بني العِيصِ،المقيمين في سَيعير، إيّاكم أن تطْمعوا في شيء من أرضهم».

فإذا كان بنو العيص إخوةً لبني إسرائيل، لأن العيص وإسرائيل وَلَدا إسحاق، والرومُ هم بنو العيص، واليهودُ هم بنو إسرائيل، وهم إخوتهم،

فكذلك بنو إسماعيل إخوةٌ لجميع ولد إبراهيم.

الثالث: أن هذه البشارة لو كانت بشَمُوِيل أو غيره من بني إسرائيل لم يصحّ أن يقال: بنو إسرائيل إخوة بني إسرائيل، وإنما المفهوم من هذا: أن بني إسماعيل أو بني العيص هم إخوةُ بني إسرائيل.

الرابع: أنه قال: «أُقِيمُ لهم نبيًّا مثلك»، وفي موضع آخر: «أُنْزِلُ عليه توراةً مثل توراة موسى».

ومعلوم أن شمويل وغيره من أنبياء بني إسرائيل لم يكن فيهم مثل موسى، لا سيما وفي التوراة: «لا يقومُ في بني إسرائيل مثلُ موسى».

وأيضًا فليس في بني إسرائيل مَنْ أُنزل عليه توراةٌ مثل توراة موسى إلا محمدٌ والمسيح صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، والمسيح كان من أنْفُسِ بني إسرائيل، لا من إخوتهم، بخلاف محمد ﷺ، فإنه من إخوتهم بني إسماعيل.

وأيضًا فإن في بعض ألفاظ هذا النص: «كلُّكم له تسمعون»، وشَمُوِيلُ لم يأت بزيادة ولا نسخ، لأنه إنما أُرسل ليقوّي أيديهم على أهل فلسطين، وليَرُدّهم إلى شرع التوراة، فلم يأت بشريعةٍ جديدة، ولا كتابٍ جديد، وإنما حكمه حكم سائر أنبياء بني إسرائيل، فإنهم كانت تسوسهم الأنبياء، كلّما هلك نبيٌّ قام فيهم نبي.

فإن كانت هذه البشارةُ بشمويل فهي بشارةٌ بسائر الأنبياء الذين بُعثوا فيهم، ويكونون كلهم مثل موسى عليه السلام، وكلهم قد أنزل عليهم كتاب مثل كتاب موسى عليه السلام.

المثال الثالث: قوله في التوراة: «جاء الله تعالى من طور سَيْناء، وأشرق نوره من سيعير، واستعْلَن من جبال فاران، [١٧٦ب] ومعه ربوات المقدسين».

وهم يعلمون أن جبل سيعير هو جبلُ السَّرَاةِ، الذي يسكنه بنو العيص، الذين آمنوا بعيسى، ويعلمون أن في هذا الجبل كان مقام المسيح، ويعلمون أن سيناء هو جبل الطور.

وأما جبال فاران: فهم يحملونها على جبال الشام وهذا من بَهتهم وتحريف التأويل.

فإن جبال فاران هي جبالُ مكة، وفاران اسمٌ من أسماء مكة، وقد دلّ على هذا نص التوراة: أن إسماعيل لما فارق أباه سكن في بَرّية فاران.

ولفظ التوراة: «أن إسماعيل أقام في بريَّة فاران، وأنكحته أمُّه امرأةً من أرض مصر».

فثبت بنصّ التوراة أن جبال فاران مسكن لولد إسماعيل، وإذا كانت التوراة قد أشارت إلى نبوةٍ تنزل على جبال فاران لزم أنها تنزل على ولد إسماعيل، لأنهم سُكَّانها.

ومن المعلوم بالضرورة أنها لم تنزل على غير محمد ﷺ من ولد إسماعيل عليه السلام.

وهذا من أظهر الأمور بحمد الله تعالى.

فصل

ومما يدلّ على غَلَط أفهام هذه الأمة الغضبية، وقلّة فقههم، وفسادِ رأيهم وعقولهم كما جاء في التوراة: «أنهم شعبٌ عادمو الرأي، وليس فيهم فطانة» أنهم سمعوا في التوراة: «بكور ثمار أرضك تُحمَلُ إلى بيت الله ربِّك، ولا يُنْضَج الجديُ بلبن أمّه».

والمراد من ذلك: أنهم أُمروا عَقِيب افتراض الحج إلى بيت المقدس عليهم أن يستصحبوا معهم إذا حَجُّوا أبكار أغنامهم، وأبكار مُسْتَغلّات أرضهم، لأنه كان فُرض عليهم قبل ذلك أن تبقى سُخولة البقر والغنم وراء أمّها سبعة أيامٍ، وفي اليوم الثامن فصاعدًا يصلُح أن تكون قُرْبانًا، فأشار في هذا النص بقوله: «لا يُنْضَجُ الجديُ بلبن أمّه» إلى أنهم لا يُبَالغون في إطالة مُكثِ باكور أولاد البقر والغنم وراء أمهاتها، بل يَسْتصحبون أبكارهن اللاتي قد عبرن سبعة أيام منذُ ميلادهن معهم، إذا حجوا إلى بيت المقدس، ليتخذوا منها القرابين.

فتوهَّم المشايخ البُلْهُ أن الشرع يريد بالإنضاج: إنضاج الطبيخ في القِدْر، وأنهم نُهوا أن يطبخوا لحم الجدي باللبن.

ولم يَكْفِهم هذا الغلط، حتى حرَّموا أكل سائر اللُّحْمان باللبن، فألغوا لفظ «الجدي»، وألغوا حليب «أمه»، وحمَّلوا النص ما لا يحتمله، وإذا أرادوا أن يأكلوا اللحم واللبن أكلوا كلًّا منهما على حِدة.

والأمر في هذا ونحوه قريبٌ.

فصل

ولا يُستبعدُ اصطلاح كافة هذه الأمة على المحال، واتفاقهم على أنواع من الضلال:

فإن الدولة إذا انقرضت عن أمة باستيلاء غيرها عليها، وأخذها بلادها انطمست معالم دينها، واندرست آثارها.

فإن الدولة إنما يكون زوالها بتتابع الغارات والمصافّات، وإخراب البلاد وإحراقها، ولا تزال هذه الأمور متواترة عليها إلى أن يعود علومها جهلاً، وعِزّها ذُلًّا، وكثرتها قلة، وكلما كانت الأمة أقدم، واختلفت عليها الدول المتناولة لها بالذُّلّ والصّغار، كان حَظّها من اندراس معالم دينها وآثارها أوفر.

وهذه الأمة أوفر الأمم حظًّا من هذا الأمر، لأنها من أقدم الأمم، ولكثرة الأمم التي استولت عليها: من الكشدانيين، والكلْدانيين، والبابليين، والفرس، واليونان، والنصارى، وآخر ذلك المسلمون.

وما من هذه الأمم إلا من طلب استئصالهم، وبالغ في إحراق بلادهم وكتبهم، وقطع آثارهم، إلا المسلمين، فإنهم أعدل الأمم فيهم وفي غيرهم، حفظًا لوصية الله لهم، حيث يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ ﴾ [المائدة: ٨].

وصادف الإسلام هذه الأمة تحت ذِمّة الفُرس، وذمة النصارى، بحيث لم يَبْقَ [١٧٧أ] لهم مدينة ولا جيش.

وأعزّ ما صادفه الإسلام من هذه الأمة: يهود خيبر، والمدينة، وما جاورها.

فإنهم إنما قصدوا تلك الناحية لما كانوا وُعِدُوا به من ظهور رسول الله ﷺ بها، وكانوا يقاتلون المشركين من العرب، فيستنصرون عليهم بالإيمان برسول الله ﷺ قبل ظهوره، ويَعِدُونهم بأنه سيخرج نبيٌّ نتَّبعه، ونقتلكم معه قتلَ عادٍ وإِرَمَ. فلما بعث الله عز وجل نبيَّه ﷺ سبقهم إليه من كانوا يحاربونهم من العرب، فحملهم الحسد والبغي على الكفر به وتكذيبه.

وأشدُّ ما على هذه الأمة من ذلك ما نالهم من ملوك العصاة، وغيرهم من ملوك الإسرائيليين الذين قتلوا الأنبياء، وبالغوا في تطلُّبهم، وعبدوا الأصنام، وأحضروا من البلاد سَدَنتها ليعلِّموا رسومها في العبادة، وبنوا لها البِيَع والهياكل، وعكفوا على عبادتها، وتركوا أحكام التوراة أعصارًا متصلة.

فإذا كان هذا تواتُر الآفات على دينهم من قبل ملوكهم، فما الظن بالآفات التي نالتهم من غير ملوكهم، وإحراقهم كتبهم، ومنعهم من القيام بدينهم؟

فإن الفرس كثيرًا ما منعوهم من الختان، وكثيرًا ما منعوهم من الصلاة، لمعرفتهم بأن معظم صلاة هذه الطائفة دعاءٌ على الأمم بالبوار، وعلى العالم بالخراب.

فلما رأت هذه الأمة الجِدّ من الفرس في منعهم من الصلاة، اخترعوا أدعية سموها الحَزَّانة، وصاغوا لها ألحانًا، وصاروا يجتمعون في أوقات صلواتهم على تلحينها وتلاوتها، وسمَّوا القائم بها الحَزَّان.

والفرق بينها وبين الصلاة: أن الصلاة بغير لحن، والمصلي يتلو في الصلاة وحده، ولا يجهر معه غيره، والحزّان يشاركه غيره في الجهر بالحزَّانة، ويعاونونه في الألحان.

وكانت الفرس إذا أنكرت ذلك منهم قالت اليهود: إنا نغني(١) أحيانا، وننوح على أنفسنا، فيتركونهم وذلك.
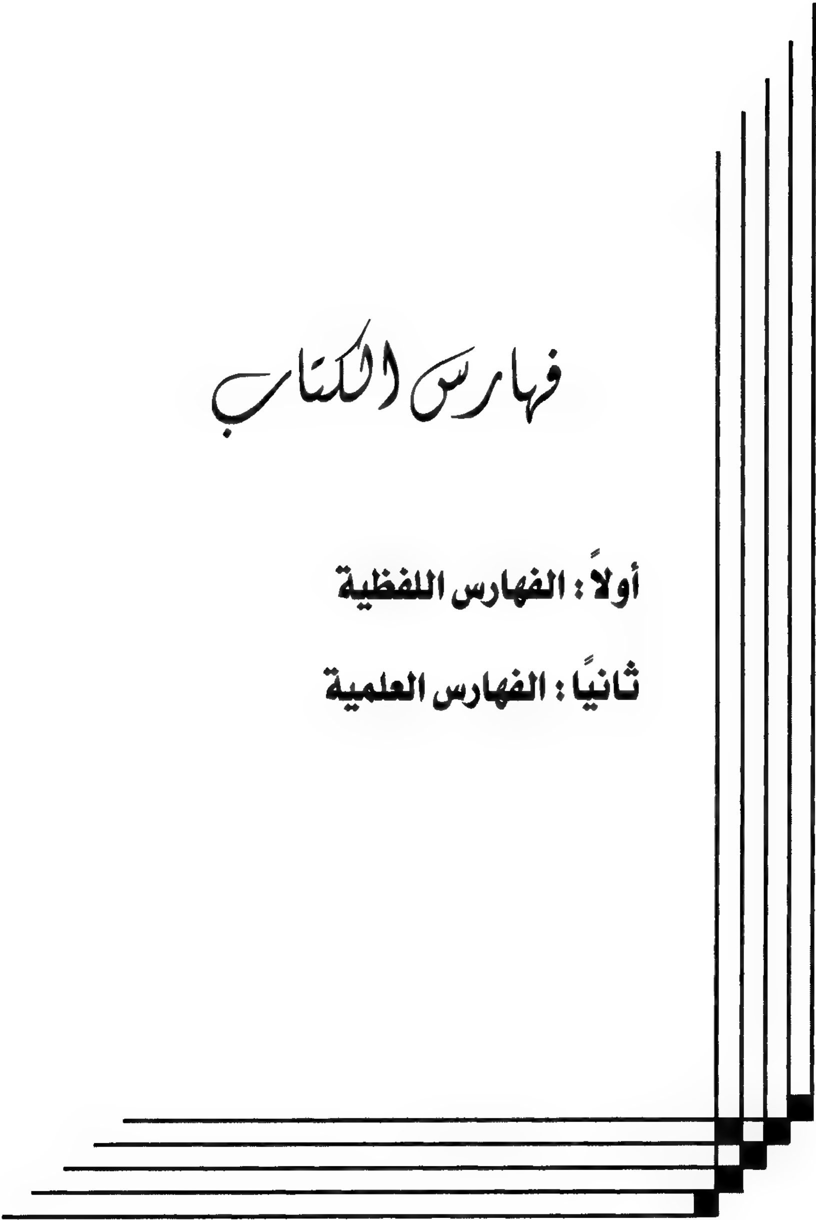
فلما قام الإسلام، وأقرّهم على صلواتهم، استصحبوا تلك الحَزَّانة، ولم يعطِّلوها.

فهذه فصولٌ مختصرةٌ في كيد الشيطان وتلاعبه بهذه الأمة، يَعْرِفُ بها المسلمُ الحنيفُ قَدْرَ نعمة الله عز وجل عليه، وما مَنّ به عليه من العلم والإيمان، ويهتدي بها من أراد الله تعالى هدايته من طالبي الحق من هذه الأمة. وبالله التوفيق(٢).



(١) م: «نعير». والمثبت من الأصل وباقي النسخ.

(٢) في خاتمة نسخة الأصل: «تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه بمنّه وكرمه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم تسليمًا. وقد اتفق الفراغ من نسخه في يوم الأربعاء العشر الأول من شهر الله الحرام رجب المرجب سنة ثمان وثلاثين وسبع مئة الهجرية. والحمد لله أولًا وآخرًا ظاهرًا وباطنًا، وصلاته تترى على سيد المرسلين وإمام المتقين ورسول رب العالمين، محمد المصطفى الأمين وعلى جميع إخوانه من الرسل والنبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وحسبنا الله ونعم الوكيل. على يد العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة الله تعالى إبراهيم بن حاجي سليمان بن محمد بن يحيى... غُفر له ولوالديه».



فهارس الكتاب

أولاً : الفهارس اللفظية

ثانيًا : الفهارس العلمية

أولاً: الفهارس اللفظية

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار

٣ ـ فهرس الشِّعْر

٤ ـ فهرس الأعلام

٥ ـ فهرس الكتب

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

سورة الفاتحة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة سبأ

سورة فاطر

سورة يس

سورة الصافات

سورة ق

سورة الذاريات

سورة النجم

سورة القمر

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الصف

سورة المنافقون

سورة التغابن

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة القلم

سورة الطارق

سورة الأعلى

سورة الفجر

سورة الشمس

سورة القدر

سورة التكاثر

سورة العصر

سورة الفيل



٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار[١]

---

(١) الآثار متبوعة بذكر أصحابها.



٣ ـ فهرس الشِّعْر



٤ ـ فهرس الأعلام

٥ ـ فهرس الكتب



ثانيًا: الفهارس العلمية

١ - العقيدة

٢ - التفسير وعلوم القرآن

٣ - الحديث وعلومه

٤ - الفقه والأصول

٥ - التزكية والسلوك

٦ - اللغو والنحو

١ ـ العقيدة



٢ ـ التفسير وعلوم القرآن



٣ ـ الحديث وعلومه



٤ ـ الفقه والأصول



٥ ـ التزكية والسلوك



٦ ـ اللغة والنحو



فهرس الموضوعات

الموضـــوع | الصفحة

